Digitized by Google

Digitized by Google

CVRSVS THEOLOGICI IVXTA SCHOLASTICAM HVIVS TEMPORIS SOCIETATIS IESV METHODVM

TOMVS TERTIVS

DE VLTIMO

FINE HOMINIS,

ET MEDIIS AD EVM CONDVCENTIBVS,

ET IMPEDIMENTIS AB EO ABDVCENTIBVS;

AVCTORE

R. P. FRANCISCO AMICO CONSENTINO,

SOC. IESV SS. THEOLOGIÆ DOCTORE,

Eiuſdemque olim in NEAPOLITANO Collegio, & in Celeberrima Archiducali Vniuerſitate GRÆCENSI Societatis IESV, necnon in Antiquiſſima & Celeberrima Vniuerſitate VIENNENSI publico PROFESSORE, in lucem editus anno ſæculari conditæ Societatis IESV 1640.



DVACI,

Typis Viduę BALTAZARIS BELLERI.

Cum Gratia & Priuilegio.

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO

AC REVERENDISSIMO DOMINO,

D. IOANNI TELEGDI,

ECCLESIARVM COLOCENSIS,

ET BACZIENSIS CANONICÈ VNITARVM,

ARCHIEPISCOPO;

EPISCOPATVS NITRIENSIS ADMINISTRATORI, LOCIQVE EIVSDEM SVPREMO,

ET PERPETVO COMITI;

SACRÆ CÆSAREÆ

REGIÆQVE MAIESTATIS CONSILIARIO &c.

DOMINO ET PATRONO COLENDISSIMO.

CARMELITANI SCALZI
DI S. MARI

Salutem & Felicitatem.

TErtius mei Theologici curſus tomus, ad Te feſtinat Ill.me ac Reuerend.me Archipræſul: feſtinat, inquam; vt quantò Te nouit ad ſe excipiendum benigniorem, tantò, laſſatis poſt curſum viribus, in humaniſſimæ Tuæ beneuolentiæ ſinu ſuauiùs conquieſcat. Hâc nimirum ſpe fretus ipſum ego concepi; membratim, articulatimq; digeſſi, foui, limaui, parturiui; hâc demum, non feſtinato, vel præpoſtero; (quod Hyppocrati non placet) ſed maturo etiam ſum enixus partu; vt cùm is primã aſpiceret lucem, Te Patronum ſortiretur. Vt verò ſic ſperarem, imò fidentiùs loquar, præſumerem etiam,

Digitized by Google

fecit ſingularis Tua & in Societatem vniuerſam humanitas, & in me ſumma tunc beneuolentia propenſio, cùm anno ſeculari proximè acto, ex ipſis Hungariæ viſceribus, pietatis causâ, primùm quidem Romam, & votis ritè exſolutis, illinc pòſt Neapolim etiã Campaniæ, vbi tunc degebam veniſſes: atque iſtic Profeſſam noſtræ Societatis Domum potiùs, quàm vlla Principum Palatia, quæ vrbs, Heroum altrix Patria, ſuo plurima complectitur ambitu, ad diuerſandum elegiſſes. Quo quidem facto quanti Societatem noſtram in Patria faceres, qui ipſam apud Exteros etiam, tantis locorum interuallis à Tua Gente diremptos, tantopere honorares, euidẽter declaraſti; Noſq; Tibi noua hac beneficij acceſſione reos feciſti, vt omni, quâ poſſemus gratitudinis oſtenſione, & quidẽ quantocyus, tã profuſæ beneuolentiæ reſponderemus. Nõ diffiteor ita fieri debuiſſe: ſed citiùs Neapoli, ac tandem ex Italia tota exceſſiſti, quàm vt tam præproperè tenuitati meæ dignum aliquid, quod tãto Prælato offerretur, occurreret. Scio hunc Neronis fuiſſe morem, vt ſi quò pergeret, veſtigia ſua precioſis odoratiſque liquoribus perfundi curaret, quorum fragrantiâ prodi ipſis poſſet, vbi lateret, à quibus ad beneficia accipienda fuiſſet inueſtigatus. Idipſum imitatus & ego, vt aliquam contracti apud Te debiti partem, ſi non toto, dimidiato ſaltem ære diluerem, ſuaui ante omnia Diuinæ Prouidẽtiæ ductu, meorumq; Superiorum arbitrio, & tandem tuorum etiam in nos meritorum fragrantiâ, per tot Viarum ambages manu ductus, relictâ Neapoli, Græciũ primò in Styriam, & hinc poſt aliquot annorum interualla Viẽnam, ad celeberrimas Auguſtiſſimæ Domus Auſtriacæ Vniuerſitates perueni. Quid verò quâ

profiten-

profitendo, quā commentando in Diuinioris ſcientiæ quæſtiones ſim aſſecutus, limatiſſimo Tuo, & reliquorum in Hungaria Præſulum Illuſtriſſimorum iudicio diſcutiendum relinquo. Illud ingenuè fateri non verebor, aſſecutum me ignotum apud exteros hîc, quod vix apud domeſticos vel ſperare potuiſſem. Argumentum huius eſt effuſa illa Tua in me munificentia: quam ego, ſi tuam hîc auderem laceſſere verecundiam, plenâ Stili licentiâ decantarem. Hæc enim me, qui in has partes veneram, vt veterum apud Te debitorum partem aliquam pro modulo exſoluerem, nouorum beneficiorum vinculo Tibi obſtrinxit: Nempe innata Tibi hæc eſt Ill.^me^ ac Reuerend.^me^ Archipræſul in omnes munificentia: quam apertè teſtatur Nitrienſis Tua Eccleſia, quam Sacro apparatu, Clenodijs, Cimelijs, ædificijs, alijſque ornamentis, ita foris intuſq; exornaſti, vt inter eos, quos à quinq; circiter Sæculis habuit deſtinatos ſibi Antiſtites, meritò Te cenſeat vnum, à quo plurima in ſplendorem & cultum ſe accepiſſe glorietur. Fatentur viri Religioſi, ſiue illi, quibus ad Te, velut ad communem Patrem ſemper patet acceſſus, ſiue quibus in ipſa ſede Tua Nitrienſi Templum & Cœnobium magnis impenſis à fundamentis exſtruxiſti. Noſtra etiam Societas agnoſcit, cui nouiſſimè ædes Tuas ampliſſimas Tyrnauiæ, eo animo conſignaſti, vt, in Nobilitatis Hungaricæ Seminarium, Noſtrorum curâ moderandum verterentur. Hanc demum eximiam Tuam in omnes munificentiam vnâ tum animi pietate ac fortitudine experta eſt Patria ipſa, quā non ſolùm Concilij maturitate, & multiplici in tractandis rebus experientia, dum trium Imperatorum, ac ſimul Hungariæ Regum, Rudolphi ſcilicet II. Matthiæ II. & Ferdinandi

Secundiſſimi in varijs Sacræ Coronæ Hungaricæ locis, illique vicinis Prouincijs, ob grauiſſima Reipublicæ negotia ſumma cum poteſtate Legatus ageres, plurimùm erexiſti: ſed etiam laterum Tuorum oppoſitu, tempore potiſſimùm tumultus Gabrielis Bethlehem, Martio prorſus pectore propugnaſti. Sed hæc tantùm delibaſſe ſat fuerit: vereor enim venerandos Tuos Canos, verecundiæ rubore vel hinc iam ſuffuſos, his panegyricis coloribus ampliùs purpurare. Sufficiat paucis oſtendiſſe id, quod me ad Tomum hunc Ampliſſimo Tuo Nomini impulit conſecrandum.

Accipe igitur, Prælatorum Sydus clariſſimum, totùm hoc quidquid eſt, in Tutelam & Patrocinium Ampliſſimæ poteſtatis: accipe in æternũ obſeruãtiæ monumentum; & plurimos debitorum titulos, quibus Tibi offerri debuit, quaſi ſtillante ad delendum ſpongiâ extingue, oblitera. Vbi maior Te venerandi vel mihi, vel alijs ex Ordine Noſtro, aderit occaſio, enitemur, vt liquidò cognoſcas, in homines beneficij memores Tuã impenſam fuiſſe ſingularem beneuolentiam. Vale Ill.^me ac Ruerend.^me Archipræſul, Tibi, Patriæ, Tuiſque ſoſpes in plures annos, & poſt eos vt æternam beatitudinem, de qua liber hic diſſerit, tanquam emeritus plurimarum palmarum Pancratiaſtes, in meritorum Tuorum Coronam feliciſſimè conſequaris, animitus voueo & exopto.

Ill.^me ac Reuerend.^me Dominationis veſtræ

Humillimus in CHRISTO *ſeruus*

FRANCISCVS AMICVS.

Digitized by Google

STVDIOSE LECTOR.

HAbes tandem iuxta promiſſa in ſecundo Tomo, Tertium hunc de vltimo fine hominis, deq; ijs, quæ ad hunc finē conſequendum vel conducunt, vel abducunt. Hunc præceſſit ſextus de Incarnati Verbi Myſterio, & ſequentur alij duo de Sacramentis, qui iam diu Authoris ſtudio & induſtriâ completi, publicam ac vitalem expectant lucem. Duo alij ad completum totius Theologici curſus, iuxta præſentis temporis Societatis Noſtræ Methodū, opus supersūt: Alter de virtutibus Theologalibus, de moralibus Alter. Quorum ille diuturno Authoris labore, aſſiduoq; ſtudio limatus, Scriptoris excipitur calamo: Hic, dum cæteri Doctorum manibus teruntur, exactiore ſtudio lucubratur. Vale. Viennæ ex Noſtro Cæſareo & Academico Collegio.

Digitized by Google

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS PROVINCIÆ AVSTRIACÆ SOCIETATIS IESV.

CVm Sacræ Cæſareæ Maieſtatis decreto omnibus & ſingulis Typographis & Bibliopolis, ac alijs quamcunque librariam negotiationem exercentibus ſeriò, firmiterque inhibeatur, ne quiſquam vllos libros à noſtris Patribus hactenus editos, vel in poſterum edendos, intra Sacri Romani Imperij Regnorum, & Dominiorum ſuæ Cæſareæ Maieſtatis hereditariorum fines, ſimili vel alio characteris genere, aut formâ, ſiue in toto, ſiue in parte recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impreſſos adducere, vendere, & diſtrahere, clam, ſeu palàm, citra iudicium ac teſtimoniũ ſupradictorum Patrum audeat, vel præſumat: Cõcedo ego MICHAEL SVMMERECKER Societatis IESV per Auſtriæ Prouinciam Præpoſitus Prouincialis (poteſtate mihi ad id facta ab Admodum R.P.N. Generali Mutio Vitelleſco) ſoli Viduæ BALTAZARIS BELLERI Duacenſis Typographi facultatem excudendi CVRSVS THEOLOGICI Tomum tertium de vltimo fine hominis, ac medijs ad eum conducentibus, & impedimentis ab eo auertentibus à R.P. FRANCISCO AMICO Societatis Noſtræ Theologo conſcriptum, atque à deputatis ad id Patribus lectum, & approbatum. In quorum fidem hoc ei teſtimonium, & Priuilegium ad decennium manu noſtra ſubſcriptum & ſigillo munitum dare voluimus. Viennæ 27. Ianuarij. Anno M. DC. XXXV.

MICHAEL SVMMERECKER.

APPROBATIO.

SApientiſſimi Doctoris R.P. FRANCISCI AMICI Societatis IESV Commentaria de vltimo fine hominis, de medijs ad eũ conducentibus, & impedimentis ab eo auertentibus, digna cenſeo quæ prælum videant: eſt enim in illis circa magnas difficultates clara reſolutio, & mira eruditio ac rationi ſacrarumque litterarum veritati conſona, multumque vtilitatis allatura legentibus. Actum Antuerpiæ 24. Feb. 1637.

Gaſpar Eſtrix Plebanus & lib. Cenſor.

Digitized by Google

INDEX
DISPVTATIONVM ET SECTIONVM
HVIVS OPERIS.

DISPVTATIO PRIMA.
De fine in Communi.

Sectio I. *QVid & quotuplex ſit finis eiuſque cauſalitas ratione cauſandi.*
II. *An finis ſit obiectum formale voluntatis.*
III. *An bonitas finis ſit adæquatum motiuum voluntatis.*
IV. *An omnes actus voluntatis ſint propter finem.*
V. *An actiones diuinæ ſint propter finem.*

DISPVTATIO SECVNDA.
De vltimo fine hominis.

Sectio I. *An detur vltimus finis totius humanæ vitæ.*
II. *In quo vltimus finis & beatitudo obiectiua hominis conſiſtat.*
III. *An beatitudo noſtra formalis ſit aliquid increatum.*
IV. *An beatitudo noſtra formalis conſiſtat in actu, an in habitu.*
V. *An beatitudo noſtra formalis à ſolo Deo produci poſſit.*
VI. *In qua operatione mentis eſſentialiter conſiſtat beatitudo noſtra formalis.*
VII. *An beatitudo noſtra formalis eſſentialiter conſiſtat in aſſecutione ſolius eſſentiæ diuinæ abſq; perſonis.*
VIII. *An & vnde habeat vt beatitudo noſtra ſit æterna.*
IX. *An æternitas ſit de eſſentia beatitudinis formalis.*
X. *An beatus ſuſpendere poſſit actum amoris erga Deum.*
XI. *An ſaltem poſſit beatus ceſſare ab amore beatifico poſito præcepto prohibente.*
XII. *An beatus ex vi viſionis beatificæ ſit ab intrinſeco impeccabilis.*
XIII. *Quodnam ſit proximum obiectum in Patria.*
XIV. *An homo habeat appetitum naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem.*

DISPVTATIO TERTIA.
De voluntario & inuoluntario.

Sectio I. *Quid ſit voluntarium.*
II. *Quotuplex ſit voluntarium.*
III. *An poſſit eſſe voluntarium abſque omni actu voluntatis.*
IV. *An poſſit eſſe voluntarium abſque omni actu intellectus.*
V. *An ad voluntarium interpretatiuum requiratur, vt voluntas non ſolùm poſſit ſed etiam debeat agere.*
VI. *An & quo pacto poſſit voluntas circa ſuos actus neceſſitari.*
VII. *An voluntas cogi poſſit circa ſuos actus.*
VIII. *An ſaltē voluntas creata cogi poſſit circa actus imperatos externarum facultatum.*
IX. *An metus cauſet inuoluntarium.*
X. *An concupiſcentia cauſet inuoluntarium.*
XI. *An ignorantia cauſet inuoluntarium.*

DISPVTATIO QVARTA.
De obiecto humanæ voluntatis.

Sectio I. *An obiectum motiuum voluntatis ſit tantum bonum.*
II. *An poſſit voluntas velle malum ſub ratione mali aut nolle bonum ſub ratione boni.*
III. *An eodem actu voluntas feratur in finem & media.*

DISPVTATIO QVINTA.
De motiuo voluntatis.

Sectio I. *An voluntas operari poſſit circa ſuū obiectum abſque præuia cognitione illius.*
II. *An voluntas ferri poſſit in obiectum ſola cognitione ſenſitiua apprehenſum.*
III. *Qualem obiecti notitiam requirat voluntas vt operari poſſit.*
IV. *A quo moueatur efficienter voluntas.*
V. *Quo pacto volūtas moueat potentias ſibi ſubiectas.*

DISPVTATIO SEXTA.
De modo quo voluntas moueatur.

Sectio I. *An ſola voluntas ſit potentia formaliter libera.*
II. *An libertas creata conſiſtat, vt poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, voluntas poſſit operari & non operari in ſenſu compoſito.*
III. *An cauſa prima neceſſariò agente, ſecunda liberè agere poſſit.*
IV. *Qualis cognitio neceſſaria ſit vt voluntas libere operari poſſit.*
V. *An voluntas determinetur à practico iudicio rationis.*
VI. *An voluntas actualem ſuam libertatem exerceat quando operatur.*

DISPVTATIO SEPTIMA.
De varijs diuiſionibus actuum voluntatis.

DISPVTATIO OCTAVA.
Quot & quibus actibus voluntas feratur in finem & de ſingulorum natura & diſcrimine inter ſe.

DISPVTATIO NONA.
De electione.

Sectio I. *Cuius potentiæ actus ſit electio.*

II. *An*

Digitized by Google

II. *An voluntas ferri poſſit in medium minus vtile refutato vtiliori.*
III. *An & quos actus voluntas habere poſſit circa impoſſibilia cognita vt impoſſibilia.*

DISPVTATIO X.
De conſilio conſenſu & vſu.

DISPVTATIO XI.
De imperio.

Sectio I. *Cuius potentiæ actus ſit imperium.*
II. *An detur imperium ſui ad ſeipſum.*

DISPVTATIO XII.
De bonitate & malitia actuum humanorum in genere.

Sectio I. *Quid ſit actio humana & an recurrat cum morali.*
II. *Quid ſit eſſe morale in actibus humanis.*
III. *Quid ſit bonitas & malitia moralis.*

DISPVTATIO XIII.
An & quid ſit bonitas & malitia moralis obiectiua.

DISPVTATIO XIV.
De bonitate & malitia formali actuum humanorum.

Sectio I. *Vnde actus humani deſumant ſuam primam & ſpecificam bonitatem vel malitiam.*
II. *Quale voluntarium requiratur in actu vt ſpecificam bonitatem vel malitiam deſumat ex obiecto.*
III. *An bonitas & malitia moralis ſit intrinſeca phyſica entitati actus humani.*
IV. *An poſſit idem numero actus de bono fieri malus & è contra.*
V. *An omnes actus humani aliquam bonitatem & malitiam deſumant ex circumſtantijs diuerſam ab ea quam ex obiecto habent.*
VI. *An debeant circumſtantiæ eſſe præcognitæ vt conferant bonitatem vel malitiam actui humano.*
VII. *Quale voluntarium ad contrahendam bonitatem vel malitiam circumſtantiarum requiratur.*
VIII. *Quæ circumſtantiæ tribuant nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ.*
IX. *An omnis circumſtantia quæ de ſe apta eſt conferre nouam ſpeciem ſit etiam apta conferre primam.*
X. *An ſpecies moris ex circumſtantijs deſumpta ſit accidentalis an ſubſtantialis actui humano.*
XI. *An ſint aliquæ circumſtantiæ quæ ſpecificam malitiam non tribuunt niſi vt expreſſe intentæ.*
XII. *An actus humanus aliquam ſpeciem moris deſumat ex fine diuerſam ab ea quã ex obiecto habet.*
XIII. *An detur actio humana ſingularis indifferens quoad bonitatem & malitiam moralem.*

DISPVTATIO XV.
De regulis extrinſecis actuum humanorum.

Sectio I. *Quibus regulis conformari debeat actus humanus vt rectus ſit.*
II. *An voluntas teneatur ſequi rationem errantem.*
III. *An voluntas licitè operari poſſit ex conſcientia dubia.*
IV. *Quam quiſque teneatur de rebus agendis opinionem ſectari.*
V. *An voluntas humana conformari debeat cum diuina vt recta ſit.*

DISPVTATIO XVI.
An tota bonitas & malitia actus exterioris deriuetur ex bonitate & malitia actus interioris.

DISPVTATIO XVII.
De malitia peccati.

Sectio I. *Quid ſit peccatum.*
II. *Quænam ſit ratio formalis conſtitutiua peccati vt difformis naturæ rationali.*
III. *Quid ſit hoc poſitiuum in actu, in quo conſiſtit formalis ratio peccati commiſſionis.*
IV. *Quæ & qualis ſit priuatio quam includit peccatũ.*
V. *In qua ſoluuntur argumenta ſectionis ſecundæ.*
VI. *An omne peccatum ideo formaliter ſit peccatum, quia aliqua lege prohibitum.*
VII. *An peccatum eo ipſo quod eſt contra rationem creatam ſit offenſiuum Dei.*
VIII. *An omne peccatum neceſſariò ſupponat aliquẽ errorem vel inconſiderationem in intellectu.*
IX. *Qualem aduertentiam per ſe requirat peccatum.*
X. *Qualem conſenſum requirat peccatum moroſæ delectationis.*

DISPVTATIO XVIII.
De ſpecificatione & diuiſione peccatorum in communi.

Sectio I. *A quo peccata ſpecificentur.*
II. *De varijs diuiſionibus peccatorum.*

DISPVTATIO XIX.
De inæqualitate peccatorum.

Sectio I. *An omnia peccata ſint æqualia quoad malitiam.*
II. *An omnibus peccatis æqualis pœna damni in alia vita reſpondeat.*

DISPVTATIO XX.
De ſubiecto peccatorum.

Sectio I. *Quodnam ſit peccati ſubiectum.*
II. *An ignorantia, quæ in intellectu conſumatur, ſit formaliter peccatum, & quarum rerum detur culpabilis ignorantia.*

DISPVTATIO XXI.
De cauſis exterioribus peccati.

Sectio I. *An Deus ſit cauſa peccati.*
II. *Cur Deus non ſit cauſa peccati.*

DISPVTATIO XXII.
De diuiſione in peccatum commiſſionis & omiſſionis.

Sectio I. *An peccatũ omiſſionis eſſentialiter diſcriminetur à peccato commiſſionis.*

II. *An poſſit eſſe omiſſio abſque omni actu poſitiuo voluntatis.*
III. *An & quinam actus incompoſſibiles cum obſeruantia præcepti ſint mali malitia omiſſionis.*
IV. *Quando omiſſio imputetur ad culpam.*

DISPVTATIO XXIII.
De peccato veniali & mortali.

Sectio I. *An peccatum veniale & mortale ex natura ſua diſcriminentur.*
II. *Quo pacto ſe habeat ad peccatum mortale priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ.*
III. *An malitia peccati mortalis ſit infinita.*
IV. *An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam.*
V. *An peccatum veniale per ſe condignè mereatur pœnam æternam.*
VI. *An peccatum veniale fieri poſſit mortale & è contra.*
VII. *An quicunque capax peccati mortalis ſit etiam capax venialis.*
VIII. *An quicunque eſt capax peccati venialis ſit etiam capax mortalis.*
X. *An peccatum quod homo primò committit poſſit eſſe veniale.*

DISPVTATIO XXIV.
Quid ſit macula in anima poſt peccatum actuale relicta.

DISPVTATIO XXV.
De peccato originali.

Sectio I. *An ſit aliquod peccatum originale ex Adamo in poſteros transfuſum.*
II. *An peccatum originale ſit propriè culpa.*
III. *Quid ſit peccatum originale.*
IV. *An peccatum originale traducatur ad omnes homines.*
V. *Quas pœnas ex peccato originali natura humana contraxit.*

DISPVTATIO XXVI.
De neceſſitate gratiæ.

Sectio I. *Quid & quotuplex ſit gratia, & in quo ſtatu neceſſaria ſit.*
II. *An requiratur ſpeciale auxilium Dei ad cognoſcendas veritates naturales.*
III. *An ad verum ſupernaturale cognoſcendum requiratur auxilium ſpeciale per Chriſtum.*
IV. *Quid poſſit humanum arbitrium ex ſolis viribus naturæ in ordine ad actus virtutum moralium?*
V. *An poſſit liberum arbitrium ſine ſpeciali auxilio vincere omnes, aut ſaltem aliquas tentationes contra præcepta naturalia prouocantes?*
VI. *An homo lapſus viribus proprijs diligere poſſit Deum vt finem naturalem?*
VII. *An poſſit homo ſine gratia omnia legis præcepta ſeruare?*
VIII. *An poſſit homo ſine gratia habituali mortalia vitare?*
IX. *An præter gratiã habitualem homo indigeat alio auxilio ad bene operandum & perſeuerandum.*
X. *An neceſſaria fuerit gratia ad bene operandum, tentationeſque vincendas in ſtatu integræ naturæ?*
XI. *An poſſit homo viribus proprijs ad gratiam ſe diſponere?*

DISPVTATIO XXVII.
Quid & quotuplex ſit gratia.

DISPVTATIO XXVIII.

Sectio I. *An detur gratia actualis, & quid, quotuplexque ſit.*
II. *Quid ſit gratia adiuuans, ſeu cooperans.*
III. *Quid ſit auxilium ſufficiens vt ab efficaci diſtinguitur.*
IV. *An auxilium ſufficiens ad ſalutem conſequendã concedatur omnibus viatoribus.*
V. *Quo pacto ſint omnibus viatoribus ſufficientia auxilia ad ſalutem præparata.*
VI. *An primum auxilium ſit ſupernaturale & indebitum naturæ.*

DISPVTATIO XXIX.
De gratia habituali.

Sectio I. *An gratia habitualis ſit aliquid creatum nobis inhærens.*
II. *An ſit de fide hæc dona in nobis eſſe per modum qualitatis permanentis?*
III. *An gratia habitualis reipſa diſtinguatur à charitate?*
IV. *Qualis participatio naturæ diuinæ ſit gratia habitualis.*
V. *An gratia habitualis effectiuè concurrat cum qualibet virtute infuſa ad actus ſupernaturales producendos?*
VI. *An cũ gratia habituali infundantur omnes virtutes ſupernaturales tam Theologicæ, quã morales.*
VII. *An præter virtutes ſupernaturales cum gratia infundantur dona habitualia à virtutibus diſtincta.*
VIII. *An virtutes infuſæ actiuè dimanent à gratia?*
IX. *An infuſio virtutum antecedat vel ſubſequatur infuſionem gratiæ?*
X. *An habitus infuſi in ſui productione pendeant à ſuis virtutibus, & rurſus actus effectiuè à ſuis habitibus?*

DISPVTATIO XXX.
De cauſis gratiæ habitualis.

Sectio I. *An gratia habitualis produci poſſit ab agẽte creato?*
II. *Quodnam ſit immediatum ſubiectum gratiæ?*
III. *An gratia habitualis requirat aliquam diſpoſitionem ex parte ſubiecti.*
IV. *An gratia habitualis requirat diſpoſitionem ex parte efficientis.*
V. *Qualis debeat eſſe proxima diſpoſitio ad gratiam habitualem?*

DISPVTATIO XXXI.
De effectu formali poſitiuo gratiæ habitualis.

Sectio I. *An gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubiectũ, iuſtum, ſanctum, filium adoptiuum Dei, dignum amicitia, & gloria eiuſdem.*
II. *An gratia habitualis neceſſariò reddat ſubiectum,*

iuſtum,

Digitized by Google

CVRSVS THEOLOGICI IVXTA SCHOLASTICAM HVIVS TEMPORIS SOC. IESV METHODVM,

TMOVS TERTIVS,

DE VLTIMO FINE HOMINIS,

ET MEDIIS AD EVM CONDVCENTIBVS, ET IMPEDIMENTIS AB EO ABDVCENTIBVS:

AVCTORE
R. P. FRANCISCO AMICO CONSENTINO, SOC. IESV SS. THEOLOGIÆ DOCTORE, EIVSDEMQ. IN ARCHIDVCALI VNIVERSITATE GRÆCENSI PROFESSORE ORDINARIO.

PROOEMIVM.

Conſiderato in primo Tomo Deo ſecundùm ſe, & in ſecundo vt principio creaturarum, præſertim Angelorum, idem nobis conſiderandus erit vt vltimus finis earumdem. Quo pacto nobis proponitur vt ſcopus & meta ad quam dirigendæ ſunt omnes noſtræ humanæ operationes, vt ad eum tandem, tamquam ad ſupremum felicitatis portum, ad quem omnis intellectualis creatura aſpirat, emenſo mortalitatis pelago, appellentes, æternùm conquieſcamus. Ordimur autem ab vltimo fine hominis, quoniam hic eſt primus motor omnis humanæ operationis: nam ſicut ſe habent prima principia in ſpeculabilibus, ita vltimus finis in operabilibus. Quia verò finis aſſequibilis eſt me-

dijs actibus liberis creaturæ rationalis, agendum conſequenter nobis erit de actibus humanis, eorumque bonitate & malitia, quibus tamquam remis ad vltimum æternæ felicitatis portum prouehimur. Et quia non ſat eſt homini ad æternam felicitatem remiganti, cognoſcere media quibus ad eam peruenire valeat, ſed neceſſe quoque eſt, non ignorare impedimenta, ad quæ tamquam ad ſyrtes & ſcopulos animi noſtri cimbula alliſa naufragium facere poſſet, neceſſarium etiam erit, de peccatis tam propria quam capitis actione contractis, quibus à conſecutione æternæ beatitatis vel remorantur, vel omnino arcemur, diſputare. Demum quia finis, quem orthodoxa fides inquirendum nobis proponit, ſua celſitudine & maieſtate longo interuallo antecellit cuiuſcumque intellectualis creaturæ capacitatem ac virtutem; quippe qui in clara diuinæ naturæ, in tribus ſuppoſitis ſubſiſtentis, viſione conſiſtit, diſputandum nobis erit de gratia diuina; quæ tamquam fauorabilis aura ſecundè aſpirans, creatam naturam non modò iugi afflatu in altum ſupernaturalitatis prouehit, verùm etiam eodem afflatu vela humanarum operationum propellens, animum tandem rationalem in æternitatis portu feliciſſimè conſtituit. Atque vel hinc apparet, quanta ſit huius doctrinæ ſiue vtilitas ſiue neceſſitas; vtpote quæ hominem non modò de rebus ad ſalutem neceſſarijs edoceat, ſed eumdem, quoad fieri poteſt, ad vltimum quoque beatitudinis terminum deducat: vt vnde is dono creationis ſumpſerat egreſſum, eodem impulſu gratiæ, beatiſſimum compleat regreſſum.

DISPV-

DISPVTATIO PRIMA DE FINE IN COMMVNI.

1. ORDO doctrinæ poſcit, vt ante diſputationem de vltimo fine hominis, diſputatio præmittatur de natura & proprietatibus finis in communi. De quo inquiri poteſt, primò, Quid ſit: ſecundò, Quotuplex ſit: tertiò, An ſit vera cauſa realis: quartò, Quæ eius cauſalitas ratione cauſandi: quintò, An ſit formale obiectum voluntatis: ſextò, An ſit adæquatum obiectum eiuſdem: ſeptimò, An quiuis actus voluntatis ſit propter finem: octauò, An Deus in omni ſua actione agat propter finem.

SECTIO PRIMA.

Quid, & quotuplex ſit finis, eiuſque cauſalitas ratione cauſandi.

Prima Concluſio. Quid ſit finis. Ariſtot.

2. DICO primò. Finis eſt, quod mouet voluntatem gratiâ ſui, & cetera propter ipſum. Paulò aliter finem deſcribit Philoſophus 2. Phyſ. cap. 3. & 7. *Finis*, inquit, *eſt, cuius gratiâ cetera fiunt*. Quæ deſcriptio ſolam continet cauſalitatem finis: noſtra autem, vltra cauſalitatem, addit proprium ſubiectum circa quod illam exercet.

Explicatur.

Dicitur, *Quod mouet voluntatem*: nam finis primariam ſuam cauſalitatem exercet in voluntate. Quod inde conſtat, quoniam finis cum bono recurrit: bonum autem obiectum eſt voluntatis: igitur primariam ſuam cauſalitatem exercet in voluntate. Conſequentia elucet, quia nequit obiectum immediatam ac primariam ſuam cauſalitatem exercere, niſi circa potentiam cuius eſt obiectum. Nam etſi illam exercere poſſit circa alias potentias, circa eas tamen non niſi mediâ potentiâ, cuius eſt proprium obiectum, exercere poteſt.

3. Dicitur, *gratiâ ſui*: Per hoc enim explicatur propria finis cauſalitas, quæ eſt mouere voluntatem ad operandum intuitu ipſius finis. Per quod diſcriminatur à reliquis cauſis, quæ ſuam cauſalitatem exercent circa effectus à ſe diſtinctos: ſolus namque finis cauſalitatem habet circa ſe ipſum, mouendo agens intellectuale ad cauſandum ſe ipſum ſecundùm eſſe reale.

Quæ cauſalitas finis circa media.

Per vltima verba declaratur cauſalitas finis circa media, quæ appetuntur propter ipſum finem: qui non ſolùm mouet agens ad appetitionem ſui, ſed etiam ad appetitionem eorum quæ ad ipſum conſequendum conducunt. Cùm enim cauſalitas finis ſit mouere agens ad producendam ſibi realem exiſtentiam; cumque ad realem exiſtentiam finis producendam neceſſaria ſint media, conſequenter mouendo agens ad realem exiſtentiam ſui, mouet etiam ad adhibenda media cauſatiua ſui. Propter quod finis dicitur primus in intentione, quia eſt primus qui mouet agens intellectuale ad appetitionē ſui, eorumq; quæ ad ſui productionem conducunt. Contrà verò dicitur vltimus in executione, quia vt ſic eſt terminus & effectus mediorum, à quibus cauſatur in eſſe reali, & quæ viciſſim ipſe cauſat in eſſe intentionali.

Diſcrimen inter cauſalitatem finis & mediorum.

4. Per eadem vltima verba aſſignatur diſcrimen inter cauſalitatem finis & mediorum: nam finis mouet agens propter ſe & gratiâ ſui, media verò propter finem & gratiâ alterius. Cuius cauſalitatis diſcrimen expreſſit Ariſtoteles 1. Ethic. c. 2. initio: *Finis*, inquit, *eſt, quem propter ipſum, & propter quem alia volumus: quia*, vt ibidem Ariſtoteles docet, *finis eſt ſcopus quem in omni noſtra operatione intendimus.*

Primo Ethic. Ariſtot.

Secunda Concluſio. Duplex eſt finis.

5. Dico ſecundò. Finis eſt duplex, *qui* ſeu *cuius*, & *cui*. Finis *qui* eſt quod mouet voluntatem ad illum per conſentanea media conſequendum. Finis *cui* eſt ſubiectum, ſeu perſona intellectualis, cui ipſe finis *qui* appetitur & procuratur: qui reſpectu prioris finis eſt magis vltimatus & intentus ab ipſo operante, quia ad ipſum vltimatè terminatur intentio operantis, amaturque amore amicitiæ.

6. Hinc oritur difficultas, an vterque veram habeat rationem finis. Negant aliqui finem *qui* ſeu *cuius* veram habere rationem finis, ſed potiùs medij, eò quòd ordinetur ad aliud, ameturque intuitu alterius, quod eſt proprium mediorum. Nec refert, quòd alia amentur propter ipſum: nam etiam medium proximum amatur propter remotum: quia conta rationem medij non eſt, vt alia amentur propter ipſum, modò ipſum vltimatè ametur propter aliud. Alij contrà docent, ſolum finem *qui* habere veram rationem finis: alioqui creatura intellectualis amando ſibi vltimam beatitudinem, ipſa foret ſibi vltimus finis, & non Deus, quia amaret Deum vt finem *qui* ſeu *cuius*, ſe ipſam verò vt finem *cui*.

Vterque finis habet rationem finis. Eſt communis Doctorum.

7. Dicendum tamen eſt, vtrumque veram participare rationem finis. Eſt communior Doctorum ſententia: cuius vnicum fundamentum eſt, quoniam vterque intenditur per modum vnius integri finis. Quod enim intendit medicus, non eſt vel ſolū ſubiectum,

vel ſola forma ſanitatis, ſed ſanum, quia medicus vel ægrotus intendit ſanitatem in ſubiecto. Quod igitur mouet adæquatè voluntatẽ, eſt totum ex ſubiecto & ſanitate conſtitutum. Tametſi ſi hi duo fines inter ſe comparentur, finis *cui* ſit magis vltimatus, præſertim quando finis *Qui* comparatur ad finem *Cui* vt perfectio accidentalis ipſius.

Finis cui magis eſt vltimatus.

8. Hinc ſoluitur vtriuſque ſententiæ fundamentum. Soluitur fundamentum primæ: quia medium non intenditur & amatur vt perfectio ſubiecti, ſed vt pura dumtaxat ratio aſſequendi finem, quo aſſecuto ceſſat mediorum applicatio. At finis *qui* intenditur & amatur vt perfectio ſubiecti, cum quo integrat vnum completum finem *qui*, ab operante vltimatè intentum: ad quem obtinendum conſentanea media adhibentur.

Ad Fundamentũ primæ.

9. Soluitur fundamentum ſecundæ, per diſtinctionem antecedentis. Etenim creatura intellectualis amando ſibi vltimam beatitudinem, ipſa ſibi foret finis *cui*, concedo: finis *qui*, nego. non enim eſt contra rationem vltimi finis, vt ametur & appetatur propter creaturam, tamquam propter finem *cui*, ſed vt ametur & appetatur propter creaturam, tamquam propter finem *Qui*. Ratio, quia quando amatur & appetitur propter creaturam tamquam propter finem *Cui*, amatur & appetitur tamquam ſummum bonum & perfectiuum ipſius creaturæ, quæ eſt propria perfectio vltimi finis. Quando verò amatur & appetitur propter creaturam, tamquam propter finem *qui*, amatur & appetitur tamquam medium ad perfectius bonum conſequendum, quod eſt contra rationem vltimi finis. Non eſt igitur contra rationem vltimi finis, ordinari ad creaturam, tamquam ad finem *cui*, nam hoc eſt ordinari in ratione ſummi perfectiui, quod eſt proprium vltimi finis: eſt autem contra rationem vltimi finis, ordinari ad creaturam tamquam ad finem *qui*; nam hoc eſt ordinari vt minùs perfectum ad magis perfectum, quod vltimo fini repugnat.

Ad Fundamentum ſecundæ.

Poteſt vltimus finis ordinari ad creaturam tamquam ad finem cui.

10. Dicitur autem Deus, vt ſummum bonum ſummumque perfectiuum ordinari ad creaturam vt finem *cui*, non per intrinſecum ordinem ipſius ad creaturam, ſed creaturæ ad ipſum. Eo modo, quo idem Deus vt omnipotens dicitur ordinari ad creaturas poſſibiles non per intrinſecum reſpectum ipſius ad creaturas, ſed per dependentiam creaturarum ab ipſo. Quia ſicut creaturæ in eſſe pendent à Deo, vt omnipotente; ita in perfici ab eodem vt ſummo bono, atque adeò vt vltimo fine. Ceterùm eadem creatura reſpicit Deum, non ſolùm vt finem *qui* perfectiuum ſui, ſed etiam vt finem *cui*, non quem perficiat, ſed cuius perfectionem manifeſtet. Comparatur enim creatura ad Deum, vt medium manifeſtatiuum gloriæ & bonitatis ipſius: cuius gloriæ & bonitatis manifeſtationem principaliter intendit Deus in omnibus ſuis operibus, iuxta illud Prouerbior. 16. *Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.*

Quomodo Deus ordinetur ad creaturam tamquam ad finem Cui.

Prouer. 16.

11. Dico tertiò. Finis *qui*, ſeu *cuius gratiâ* ſubdiuiditur in finem *quo*, & in finem *qui*. Hanc diuiſionem cum Philoſopho tradit S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 8. Finis *qui* eſt res ipſa, quæ propter ſui bonitatem mouet agens ad ſui conſecutionem. Finis *quo* eſt ipſa adeptio poſſeſſioque, qua finis *qui* immediatè attingitur & poſſidetur: vt pecunia, inquit S. Thomas, eſt finis *qui*, mouens appetitum auari ad conſecutionem ſui: ipſa verò adeptio ſeu poſſeſſio eſt finis *quo*. Vterque autem finis, *qui* & *quo*, mouet per modum vnius integri & completi boni; licet principaliùs finis *Qui*, minùs verò principaliter finis *Quo*, quia hic eſt propter illum, non contrà.

Tertia Concluſio. Diuiſio finis qui. Ariſtoteles S. Thomas

12. Dico quartò. Finis *qui* diuiditur in vltimum ſimpliciter, & in vltimum in certo genere. Prior eſt Deus, qui eſt vltimus ſimpliciter, quia vltra Deum non eſt vlterior finis excogitabilis. Cùm enim finis idem ſit quod bonum; cumque nullum bonum excogitabile ſit Deo perfectius, non poterit alius finis vlterior Deo excogitari. Poſterior eſt bonum, quod in quouis negotio ab intellectuali creatura tamquam vltimum in ea ſerie intenditur; vt ſanitas à medico, ſcientia à ſtudioſo, dignitas ab ambitioſo.

Quarta Concluſio. Diuiſio finis qui.

Finis vltimus ſimpliciter, & vltimus in certo genere.

13. Dico quintò. Finis eſt vera cauſa realis. Eſt omnium ferè Doctorum cum Ariſtotele ſecundo Phyſ. c. 3. & 7. & 1. Ethic. c. 1. & alibi. Fundamentum. Illa eſt vera cauſa realis, quæ habet effectus reales: finis habet effectus reales; igitur eſt cauſa realis. Minor, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Effectus cauſæ finalis ſunt actus ipſi, quibus amamus & intendimus finem, nec non quibus finem ipſum executioni mandamus: atqui hi ſunt reales, vt per ſe patet; ergo. Nec obſtat, quòd ijdem actus ſint, in genere cauſæ efficientis, effectus voluntatis: quia non repugnat, eamdem rem, eamdemque cauſalitatem eſſe effectum & cauſalitatem plurium cauſarum: eadem quippe forma, eademque eductio eſt effectus & cauſalitas agentis, ſimul & materiæ ſuſtentantis. Confirmatur. finis influit in effectum, alliciendo ſua bonitate voluntatem ad illum quoad eſſe reale cauſandum: igitur eſt vera cauſa realis.

Quinta Concluſio. Finis eſt vera cauſa realis. Ariſtot. 2. Phy. 3. & 7. & 1. Ethic. Probatur.

Confirmatur.

14. Obiicies. Finis non habet eſſe reale, ſed tantùm intentionale in intellectu operantis: igitur non poteſt eſſe cauſa realis. Confirmatur: ſæpè cauſa finalis eſt aliquod impoſſibile, vt quando impoſſibile, apprehenſum vt poſſibile, mouet voluntatem ad amorem ſui: implicat autem, impoſſibile cauſare effectum realem. Reſpondeo negando conſequentiam. Etenim finis non cauſat niſi vt bonum, bonũ autem non cauſat niſi vt intentionaliter exiſtens in intellectu: quia cauſat alliciens voluntatem ad amorem & deſiderium ſui: voluntas autem non fertur niſi in præcognitũ. Quamuis ratio mouendi voluntatem non ſit ipſum eſſe cognitum, ſed bonitas in cognitione relucens, quæ tenet ſe ex parte obiecti: habet enim ſe cognitio ad finem, vt conditio applicans tantùm bonitatem obiecti, ad

Obijcies

Confirmatur.

Reſpondetur

quam

Digitized by Google

quam fertur voluntas, non autem vt ratio finaliter mouens. An autem efficienter concurrat cum voluntate ad actum, conſtabit ex diſp.5.ſect.4.

Ad Confirmationem. Poteſt impoſſibile apprehenſum vt poſſibile realiter cauſare.

15.Ad confirmationem diſtinguenda eſt minor. Implicat. Impoſſibile apprehenſum vt impoſſibile, realiter cauſare concedo; apprehenſum vt poſſibile, nego. Ratio: quoniam, vt dictum eſt, finis non cauſat niſi vt bonum apprehenſum; & quia non ſolùm apprehendi poteſt vt bonum id quod re ipſa bonum eſt, ſed etiam quod re ipſa bonum non eſt, ideò non ſolùm poteſt voluntatem mouere bonum reale, ſed etiam non reale & impoſſibile, modò apprehendatur vt poſſibile; nam reſpectu voluntatis, quæ non fertur niſi in cognitum, perinde ſe habet bonum reale ac non reale, modò apprehendatur vt reale.

Sexta Concluſio. Ratio cauſandi in Fine eſt Bonitas cognita. Fundamentum. Cognitio tamen concurrit ſolùm vt conditio.

16.Dico ſextò. Ratio cauſandi in fine eſt bonitas cognita. Fundamentum, quia finis eſt obiectum voluntatis: voluntas autem non mouetur ad amandum & deſiderandum, niſi à bonitate cognita: igitur ratio cauſandi in fine eſt bonitas cognita. Notanter dixi, *Bonitas cognita*, non, vt cognita: nam cognitio non concurrit vt ratio formalis, ſed tantùm vt conditio ad cauſandum finaliter.

Septima Concluſio. Cauſalitas Finis non diſtinguitur à cauſalitate efficientis. Probatur.

17.Dico ſeptimò. Cauſalitas finis, realis eſt, haud tamen realiter diſtincta à cauſalitate efficientis. Quòd ſit realis, patet, quia terminatur ad effectum realem: omnis autem cauſalitas, quæ terminatur ad effectum realem, realis eſt. Quòd non ſit realiter diſtincta à cauſalitate efficientis, probatur: quia nulla poteſt talis diſtincta cauſalitas aſſignari: & aliunde non repugnat, eamdem cauſalitatem eſſe diuerſarum cauſarum. Patet de idea, cuius cauſalitas realis eſt, realiter tamen non diſtincta à cauſalitate efficientis: eadem quippe cauſalitas, vt eſt ab artifice, eſt cauſalitas efficientis; vt eſt ab idea dirigente artificem ad opus ideandum, cauſalitas eſt ideæ. Eadem igitur cauſalitas, vt eſt à voluntate, erit cauſalitas efficientis; vt eſt à fine ſua bonitate allicien te voluntatem ad amorem & deſiderium ſui, erit cauſalitas finis, quæ & metaphorica motio dicitur, non quidem vt diſtinguitur à reali motione; ſed à phyſica cauſalitate ceterarum cauſarum.

SECTIO II.

An finis ſit obiectum formale voluntatis.

Duplex ratio materialis in obiecto.

18. IN omni obiecto duo ſunt conſideranda, ratio materialis, & ratio formalis. Materialis eſt, quæ ſolùm terminat actum potentiæ, cuius eſt obiectum. Quæ adhuc eſt duplex: altera, quæ in ſe ipſa à potentia non attingitur, niſi tantùm denominatiuè, & ratione alterius; vt ſubſtantia reſpectu viſus, quæ ſolùm deminatiuè, & ratione coloris, qui tantùm terminat viſum, dicitur videri. Altera, quæ attingitur quidem in ſe ipſa à potentia, non tamen eſt ratio motiua & applicatiua potentiæ ad operandum: vt in ſcientia, concluſio per ſe quidem attingitur ab intellectu, non tamē eſt ipſius motiua & applicatiua ad intelligendum, ſed principium cui concluſio ipſa innititur. Formalis eſt, quæ non ſolùm terminat, ſed etiā mouet & applicat potentiam ad operandum; quæque vnitatem & ſpecificationem tribuit actibus. Quo fit, vt in omni actu reperiri debeat ratio ipſa formalis, cùm nequeat potentia ad operandum applicari, niſi à ſuo formali obiecto, vt rectè docuit S. Thomas 1. 2. q.1. ar.1. Secùs verò eſt de obiecto materiali: quod quia ad operandum non mouet, non neceſſariò in omni actu potentiæ reperiri debet idem: vt in omni actu Fidei infuſæ reperiri debet auctoritas Dei reuelantis; quia hæc vt ratio formalis mouet intellectum fidelis ad omnem aſſenſum fidei eliciendum, non item obiectum materiale, quæ ſunt obiecta omnia credibilia, quæ varia ſunt & diuerſa inter ſe. Controuerſia igitur eſt, an Finis ad voluntatem comparetur vt obiectum formale.

S. Thomas.

Prima ſententia. Scotus. Ockam. Mayronus. Aureolus. Fundamentum.

19.Prima ſententia negat. Eſt Scoti in primo d.1.q.3.§. *Quantum ad primum*. verſ. *Secunda differentia*: Ockam q.1.dub.1. Indicant Mayronus q. 3. & Aureolus q.3.ar.1. in fine. Fundamentum: quia poteſt aliquod bonum appeti à voluntate, & non ſub ratione finis, aut medij ad finem: ergo finis non eſt formale obiectum voluntatis. Conſequentia patet, quia repugnat, potentiam operari abſque obiecto ſuo formali; igitur ſi poteſt voluntas appetere aliquid, & non ſub ratione finis, aut medij ad finem, finis non eſt obiectum formale ipſius. Antecedens probatur: poteſt proponi aliquod bonum voluntati, & non diligibile propter ſe, nec propter aliud: atqui poteſt circa tale bonum voluntas elicere aliquem actum: ſed talis actus nec erit circa finem, cùm non ſit propter bonitatem in ſe; nec circa media, cùm non ſit propter bonitatem ad aliud; ergo poterit voluntas verſari circa bonum, & tamen non verſari circa illud tamquam circa finem.

Confirmatur primò.

20.Confirmatur primò: poſſibile eſt, aliquem ex conſcientia erronea iudicare, ſe teneri ad diligendum aliquid, idque nec propter ſe, nec propter aliud: aut igitur tunc poterit illud diligere, & habetur intentum; aut non poterit diligere, & neceſſariò peccabit: hoc autem non eſt admittendum, cùm peccatum debeat eſſe liberum. Secundò: poteſt voluntas actu complacentiæ ferri ad impoſſibile: ſed talis actus non eſſet propter aliquem finem, cùm finis non moueat niſi apprehenſus vt poſſibilis: igitur finis non eſt formale obiectum voluntatis. Tertiò: Fuga eſt actus voluntatis: ſed fuga nequit eſſe propter aliquem finem; quia cùm finis moueat propter aliquam bonitatem, nequit mouere ad fugam, quæ verſatur circa malum.

Secundò.

Tertiò.

Digitized by Google

Secunda ſententia verior. S. Thomas. Gregorius. Ariſtot. Fundamentum.

21. Secunda ſentētia affirmat. Eſt S. Thomæ 1. 2. q. 1. ar. 1. Gregorij in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 1. & reliquorum Scholaſticorum ibidem. Quæ vera eſt & ſequenda: eamque docuit Ariſtoteles 3. Ethic. c. 4. & 5. cuius vnicum fundamentum eſt: quoniam Finis eſt, in quo tamquam in ſui perfectiuo rationalis appetitus vltimò quieſcit, vel ſimpliciter vt in fine vltimo, in quo tamquam in optimo ſimpliciter conquieſcit; vel in vnaquaque ſerie, in qua non quieſcit donec attingat vltimum & perfectiſſimum in illa: ad quod conſequendum ordinat media: igitur finis eſt formale obiectum voluntatis. Conſequentia conſtat: nam formale obiectum eſt, quod potentia in quauis ſua operatione intendit. Antecedens patet experientiâ, qua conſtat, voluntatem in quauis ſua operatione numquam quieſcere, donec attingat vel vltimum ſimpliciter, vel in certo genere, quod operando intendit. Cuius ratio à priori deſumitur ex natura ipſa voluntatis, quæ cùm ſit eſſentialiter appetitus boni, nihil appetere poteſt, niſi ſub ratione boni. Sicut quia oculus eſſentialiter eſt appetitus viſibilis, nihil appetere poteſt, niſi ſub ratione viſibilis. Sed bonum idem eſt quod finis; ergo quidquid voluntas appetit, appetit ſub ratione finis, vel in ordine ad finem.

Finis comparatur ad voluntatem vt obiectum formale.

Ratio à priori.

Dices.

22. Dices: Bonum non ſolùm reperitur in fine, ſed etiam in medijs: ergo ex eo quòd voluntas ſit appetitus boni, non ſequitur quòd nihil appetere poſſit niſi ſub ratione finis. Reſpondeo negando conſequentiam. Etenim cùm bonitas medij ſit appetibilis non propter ſe, ſed reſpectiuè ad finem, quatenus ad illum conſequendum conducit, non poteſt appeti medium, niſi propter finem. Vnde in ipſa electione medij includitur reſpectus ad finem. Et ideò dixi, *quidquid appetit voluntas, appetit ſub ratione finis, vel in ordine ad finem.* Confirmatur. Omne bonum aut eſt appetibile propter ſe aut propter aliud. Primum eſt finis ipſe formaliter, ſecundum includit eſſentialem reſpectum ad finem: ergo cùm nihil poſſit voluntas appetere niſi ſub ratione boni, quidquid appetit, neceſſariò appetit propter finem vel in ſe, vel in medijs.

Reſpondetur.

Bonitas medij eſt appetibilis reſpectiuè ad finē.

Confirmatur.

Ad Fundamentum primæ.

23. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negandum eſt antecedens. Ad cuius probationem, neganda eſt maior: repugnat enim, proponi aliquid vt bonum, & non diligibile, vel propter ſe vel propter aliud: nam hoc ipſo quod proponitur ſub aliqua ratione boni; ſub qua tantùm poteſt eſſe voluntatis obiectum, neceſſariò proponi debet vel vt bonum in ſe, vel vt bonum in ordine ad aliud: ergo neceſſariò diligibile vel vt finis, vel vt medium ad finem. Vnde implicat, dari bonum præſcindens à bono finis & à bono medij; quia non poteſt dari bonum, quod non participet aliquam bonitatem; cùm nequeat dari effectus formalis abſque forma. Ergo hoc ipſo quòd aliquid proponitur vt bonum & appetibile, neceſſariò proponi debet vt bonum in ſe, vel vt bonum in ordine ad aliud.

24. Confirmatur. Vt aliquod bonum moueat vt finis, non eſt neceſſe vt moueat propter ſe ſignatè & reflexè, ſed ſat eſt ſi moueat propter ſe exercitè & directè, non mouendo propter aliud. Quo pacto contradictoriè opponitur bono ad aliud: nam hoc ipſo quòd mouet propter aliquam bonitatem non ordinatam ad aliud, neceſſariò & exercitè mouet propter bonitatem in ſe; quia illa bonitas, propter quam mouet, neceſſariò concipi debet in ipſo obiecto, quod proponitur vt appetibile. Ergo eo ipſo quòd non proponitur vt appetibile propter aliud, exercitè mouet propter bonitatem in ſe, atque adeò mouet vt finis, & gratiâ ſui, cuius eſt mouere propter bonitatem in ſe, non relatam ad aliud.

25. Ad primam confirmationem, negandum eſt, in eo caſu re ipſa hominem teneri, cùm nemo re ipſa teneatur ad impoſſibile, teneri tamen ex conſcientia erronea: ſicut ex eadem conſcientia teneretur volare, qui ad id erroneè iudicaret ſe obligari. Ceterùm nego, hunc in tali caſu non liberè peccaturum: quia poſſet & deberet in eo caſu conſcientiam deponere, vel propriam rationem, vel aliquem doctum virum conſulendo.

Ad primam Confirmationem.

26. Ad ſecundam, negandum eſt, appetitum ferri poſſe ad impoſſibile, niſi ſub ratione poſſibilis: & tunc ad illud ferri poſſet vel ſub ratione finis, ſi ſub tali hypotheſi illud appeteretur propter ſe; vel ſub ratione medij, ſi appeteretur propter aliud. Ad realem autē cauſalitatem finis ſufficit, ſi tantùm apprehendatur vt poſſibilis: quia finis non cauſat, niſi obiectiuè alliciendo voluntatem, ad quod ſufficit eſſe obiectiuum intentionale, apprehenſum vt poſſibile.

Ad ſecundam Confirmationem. Non poteſt appetitus ferri ad impoſſibile ſub ratione impoſſibilis.

27. Ad tertiam, negandum eſt, fugam à fine cauſari non poſſe; quia finis non ſolùm mouet ad proſecutionem eorum, quæ ad ipſum conducunt, ſed etiam ad fugam eorum quæ ab ipſo abducunt; ſicut virtus non ſolùm inclinat ad proſequendam honeſtatem ſui obiecti, ſed etiam ad remouenda impedimenta, quæ operantem ab illa retardant.

Ad tertiam Confirmationem.

28. Ex dictis colligitur, verum eſſe, quod S. Thomas docuit 1. 2. q. 1. ar. 1. nullam eſſe actionem humanam, quæ non ſit propter finem, vt hinc probaret, vltimum finem eſſe obiectum humanæ voluntatis. Nam ſi finis eſt formale motiuum voluntatis, nullaque potentia operari poteſt ſine ſuo formali motiuo, à quo ad operandum applicatur, conſequens eſt, vt nulla ſit actio humana, quæ propter aliquem finem non exerceatur.

Hinc collige: Omnis actio humana exercetur propter finem.

SECTIO III.

An bonitas finis ſit adæquatum motiuum voluntatis.

Ratio dubitandi.

29. Ratio dubitandi eſt, quoniam voluntas non ſolùm mouetur à bonitate finis, ſed etiam à bonitate mediorum. Igitur bonitas finis non eſt adæquatum motiuum voluntatis: ſiquidem adæquatum motiuum potentiæ eſt illud, quo mediante potentia tendit ad omnia ſua obiecta materialia: atqui voluntas non tendit ad media mediante bonitate finis, ſed mediante ipſa bonitate mediorum, vt condiſtincta à bonitate finis; igitur bonitas finis non eſt voluntati adæquata ratio tendendi ad omnia ſua obiecta materialia. Confirmatur. Ita ſe habet finis reſpectu mediorum, ſicut principium reſpectu concluſionis: ſed ex eo quòd intellectus aſſentitur veritati concluſionis propter veritatem principij, non tollitur, quin concluſio ſuam habeat veritatem condiſtinctam à veritate principij: ergo ex eo quòd voluntas appetat bonitatem mediorum propter bonitatem finis, non ſequitur, quin media ſuam habeant bonitatem condiſtinctam à bonitate finis.

Confirmatur

Ratio dubitandi in oppoſitum. Ariſtot.

30. In oppoſitum verò eſt, quoniam obiectum voluntatis eſt bonum: bonum autem ex Ariſtotele 2. Phyſ. c. 3. & 5. Met. c. 2. eſt idem quod finis: ergo adæquatum motiuum ipſius eſt finis. Confirmatur: nam ex eo S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 1. probat, omnes actiones humanas eſſe propter finem, quia finis eſt adæquatum motiuum ipſius: alioqui ſi ab alio quàm à fine moueri poſſet voluntas, non omnes actiones ipſius eſſent propter finem. Ob has rationes eſt

Confirmatur S. Thomas.

Prima ſententia Caietanus. Conradus. Medina. Suares. Fundamentum.

31. Prima ſententia affirmans, adæquatum obiectum voluntatis eſſe ſolam bonitatem finis. Eſt Caietani 1. 2. q. 1. ar. 1. §. *Ad hoc dicitur.* Conradi in fine corporis, Medinæ ibidem §. *Rurſus*, verſ. *Reſpondetur ad ſecundum*; Suares 1. tom. Met. diſp. 23. ſect. 6. & de actibus humanis tract. 1. diſp. 1. ſect. 4 Fundamentum eſt: quia medium vt medium nullam habet bonitatem in ſe condiſtinctam à bonitate finis, propter quam appeti poſſit, ſed tota ratio appetibilitatis ipſius eſt bonitas extrinſeca finis, à qua extrinſecè informata media voluntatem ad ea appetenda: igitur nullo modo mediũ poteſt eſſe formale obiectum ſeu motiuum voluntatis, ſed tantùm terminatiuum & materiale, & vt Medina loquitur; per accidens. Probant autem, quoniã variato tantùm fine; nulla facta variatione mediorum, variatur vtilitas mediorum ad finem; vt idem cibus, qui anteà erat vtilis, fit noxius & inutilis, variata tantùm diſpoſitione ſubiecti. Signum igitur eſt, nullam aliam bonitatem habere medium, quàm bonitatem ipſam extrinſecam finis: alioqui ſi aliquam bonitatem haberet à finis bonitate condiſtinctam, propter quam eſſet appetibile, retineret illam, adhuc finis bonitate ſublata. Pro eadem ſententia citatur Aureolus apud Gregorium in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 2.

Secunda ſententia: finem non eſſe adæquatum obiectum voluntatis, ſed tantùm principale. Vaſquez. Curiel.

32. Secunda ſententia negat, finem eſſe adæquatum obiectum voluntatis, ſed tantùm primarium & principale. Eſt Vaſquez 1. 2. diſt. 1. c. 2. & re ipſa idem ſentit Alphonſus Curiel 1. 2. q. 1. ar. 1. dub. 2. §. 5. qui tantùm verbis diſcrepare videtur ab opinione Vaſquez. Nam etſi verſu, *Ideo aliter*, affirmet finem eſſe adæquatum obiectum voluntatis, *quia etiam ea*, inquit, *quæ ſunt ad finem, habent rationem finis reſpectu actuum voluntatis, quibus appetuntur, non ſolùm quia terminant eos, ſed etiam quia ſua bonitate mouent, vt appetantur propter eam.* Explicans tamen ſuprà, verſu, *Neque obſtat*, proprium modum, quo finis & medium mouet voluntatem, expreſsè concedit, finem mouere vt obiectum primarium, medium verò vt obiectum ſecundarium, quia mouet in ordine ad finem. Nec ipſius modus loquendi placet, dum ait, media habere rationem finis reſpectu actuum voluntatis, quibus appetuntur: quia licet media appetantur propter vtilitatem quam in ſe habent, non tamen appetuntur propter ſe, quæ eſt propria motio finis; ſed propter aliud, quod eſt proprium mediorum.

Et ſequenda

S. Thomas

33. Eſt igitur ſententia Vaſquez non ſolùm quoad rem, ſed etiam quoad modum loquendi ceteris præferenda: eaque apertè colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 8. ar. 2. vbi docet, voluntatem extendere ſe ad finem, & ad ea quæ ſunt ad finem, tamquam ad proprium obiectum: quia *Ratio*, inquit, *boni, quod eſt obiectum voluntatis, inuenitur non ſolùm in fine, ſed etiam in his quæ ſunt ad finem*, licet finis appetatur propter ſe, media verò propter finem. Sicut principia intelliguntur per ſe, concluſiones verò per principia: & lux cernitur per ſe ipſam, color autem per lucem: vtrumque tamen terminat & mouet potentiam, hoc viſiuam, illud intellectiuam: quamuis vnum abſolutè, alterum dependenter ab alio. Eamdem ſententiam ſequitur Greg. in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 2. in fine.

Gregorius. Fundamentum

Media vt media concurrunt aliquo modo ad ſpecificationem actus.

34. Fundamentum huius ſententiæ eſt ratio adducta pro priore parte dubitandi, quam ampliùs ſic explico. Media etiam conſiderata vt media, non ſe habent in ſerie intentionis humanæ, vt pura obiecta materialia: ergo aliquo modo concurrunt vt motiuum formale voluntatis. igitur adæquatum motiuum formale voluntatis non eſt ſola bonitas finis. Vtraque conſequentia conſtat, cùm non ſit alius modus concurrendi cum voluntate niſi vel vt obiectum materiale, vel vt obiectum formale: atqui media vt media concurrunt cum voluntate humana in ipſa ſerie intentionis, & non vt obiecta purè materialia; ergo vt obiecta formalia, atque adeò integrant aliquo modo formale motiuum voluntatis. Antecedens probo. Illud tantùm ſe habet vt obiectum purè materiale, quod nullo modo con-

Digitized by Google

currit ad ſpecificationem actus: atqui media vt media concurrunt aliquo modo ad ſpecificationem actus; igitur non concurrunt vt obiecta purè materialia. Maior conſtat tum inductione: ideò enim hæc vel illa res adæquatè dilecta propter Deum, non ſpecificat actum dilectionis erga Deum, quia concurrit vt materiale obiectum, cuius motiuum formale eſt ſola bonitas increata. Ideò hæc vel illa res exequenda propter præceptum ſuperioris, non ſpecificat actum obedientiæ, quia concurrit vt obiectum materiale, cuius formale eſt ſolum præceptum & voluntas ſuperioris. Ideò hoc vel illud obiectum credendum propter auctoritatem Dei, non diſcriminat actum fidei infuſæ, quia concurrit vt obiectum purè materiale, cuius adæquatum motiuum formale eſt ſola auctoritas Dei reuelantis. Tum ratione: quia quod concurrit vt obiectum purè materiale, non concurrit vt participans vim motiuam obiecti, quæ ſicut ſola eſt ratio applicandi potentiam ad opus, ita ſola eſt ratio ſpecificandi ipſius actus. Minor probatur: nam in ſerie intentionis eſt electio ſpecie diſtincta ab intentione, à qua diſtingui non poteſt per ordinem ad bonitatem finis, nam hæc reſpicitur ab vtroque actu; ergo per ordinem ad bonitatem mediorum, quam expreſsè reſpicit electio, & non intentio.

Dices.

Differentia Electionis ab Intentione.

35. Dices, diſtingui electionem ab intentione, non per ordinem ad diuerſam bonitatem, ſed per ordinem ad eamdem diuerſo tantùm modo participatum. Etenim intentio tendit ad bonitatem finis, vt intrinſecè in ipſo exiſtentem; electio verò ad eamdem, vt extrinſecè communicatam medijs. Confirmatur. *Confirmatur.* Actus charitatis erga proximum ſpecie diſcriminatur ab actu charitatis erga Deum, non per diuerſam bonitatem, cùm eadem bonitas increata Dei, ſit vtriuſque actus ſpecificatiua, ſed per diuerſam applicationem eiuſdem increatæ bonitatis. Nam eadem increata bonitas terminat actum charitatis erga Deum immediatè & directè; actum verò charitatis erga proximum terminat mediatè & indirectè, ſeu in obliquo. Item actus directus & reflexus eiuſdem obiecti differunt ſpecie, non per diuerſum actiuum formale, ſed per diuerſam applicationem eiuſdem motiui formalis: nam in actu directo applicatur immediatè & directè, in actu verò reflexo mediatè & indirectè.

Sed contrà eſt.

26. Sed contrà: nam quòd ratio formalis participetur intrinſecè vel extrinſecè ab obiecto, eſt omnino materiale, & per accidens ad ſpecificationem actus: quia quod formaliter mouet potentiam ad operandum, eſt ratio ipſa formalis ſecundùm ſe: eodem enim actu fidei creditur auctoritas Dei propter ſe, quæ eſt intrinſeca & eſſentialis ſibi, & quodcumque aliud obiectum propter eamdem auctoritatem Dei, extrinſecè illi applicatam. *Confirmatur.* Confirmatur. Si tota ratio appetendi media, eſſet bonitas finis, non magis appeteretur vnum medium, quàm aliud: quia bonitas finis æquè ſe diffundit in omnia media; ergo ſi vnum medium magis appetitur quàm aliud, id aliunde prouenire non poteſt, quàm quia in vno apprehenditur maior bonitas vtilis, quàm in alio.

37. Ad confirmationem, nego actum charitatis erga proximum non diſcriminari ab actu charitatis erga Deum per diuerſam bonitatem, ſed tantùm per diuerſam applicationem eiuſdem bonitatis. Nam proximum & immediatum obiectum actus charitatis erga proximum, eſt bonitas ſupernaturalis participata: proximum autem & immediatum obiectum actus charitatis erga Deum, eſt bonitas ipſa ſupernaturalis Dei imparticipata. Item, proximum & immediatum obiectum actus reflexi, eſt actus ipſe directus: proximum verò & immediatum obiectum actus directi, eſt obiectum ipſum, quod reſpectu actus reflexi ſe habet tantùm remotè & indirectè. Si igitur in medijs nulla eſſet bonitas, præter bonitatem finis extrinſecè tantùm communicatam, non poſſet electio diſcriminari ab intentione, cùm idem eſſet vtriuſque actus formale motiuum, ac proinde ſpecificatiuum.

Probatur ſecundò à priori.

38. Secundò id ipſum probo à priori. In medijs eſt bonitas vtilis ad finem: atqui hæc diſtinguitur à bonitate finis; ergo ſola bonitas finis non eſt adæquatum obiectum voluntatis. Maior patet. Minor probatur: nam bonitas finis, ſiue ſit honeſta ſiue delectabilis, eſt abſoluta & appetibilis propter ſe, bonitas verò medij eſt reſpectiua & appetibilis propter aliud: ergo non poteſt bonitas medij eſſe eadem ac bonitas finis. *Confirmatur.* Confirmatur: nam bonitas mediorum conſiſtit formaliter, vt ſit aſſecutiua finis: ſed vis aſſecutiua finis eſt intrinſeca medijs: vt in medicina, vis effectiua ſanitatis eſt intrinſeca medicinæ; non enim medicina vtilis eſt ad ſanitatem, eiuſque effectiua propter bonitatem ipſam ſanitatis ſibi extrinſecè à ſanitate communicatam: quia cùm per hanc virtutem medicina ſit cauſa ſanitatis, nullaque cauſa virtutem cauſandi mutuetur ab effectu, non poterit hanc bonitatem cauſandi ſanitatem medicina habere ab ipſa ſanitate. Ex quo etiam ſequeretur, quòd vna medicina non eſſet efficacior aliâ, nec vnum medium vtilius alio ad finem conſequendum.

Obijcies.

39. Obijcies primò: eſto, in medijs ſit bonitas vtilis, illa tamen non mouet, niſi vt mota & applicata à bonitate ipſa finis: ergo non eſt per ſe obiectum formale voluntatis; nam obiectum formale eſt, quod per ſe mouet potentiam cuius eſt formale obiectum. *Confirmatur.* Confirmatur: nam ad ſummum bonitas mediorum comparata cum bonitate finis, erit obiectum materiale voluntatis: comparatur enim bonitas mediorum ad bonitatem finis, vt pars materialis ad formalem; cùm non cauſet, niſi vt informata bonitate finis.

Reſpondeo.

40. Reſpondeo negando conſequentiam: nam ex eo quòd bonitas mediorum non moueat, niſi vt mota & applicata à bonitate finis, non ſequitur, quòd non ſit obiectum formale voluntatis, ſed ſolùm quòd non ſit ob-

iectum

Digitized by Google

iectum formale principale, quod vltrò concedo. Sicut ex eo quòd color non moueat viſum, niſi vt illuſtratus à lumine, non ſequitur quòd non ſit obiectum formale illius; & ex eo quòd reuelatio in fide non moueat intellectum ad aſſenſum, niſi in virtute primæ veritatis, non ſequitur, quòd non ſit obiectum formale, ſed ſolùm quòd non ſit obiectum formale primarium ac principale. Vnde ad probationem conſequentiæ, diſtinguendum eſt antecedens: de ratione obiecti formalis eſt, vt per ſe, hoc eſt per virtutem intrinſecam, moueat potentiam, & concedo: per ſe, hoc eſt independenter ab alio, tamquam à primo & principali mouente, & nego. Porrò media mouent voluntatem per bonitatem intrinſecam, quam habent ad finem conſequendum, non tamen independenter à fine, tamquam à primo & principali mouente.

Ad Confirmationem.

41. Ad confirmationem negandum eſt, bonitatem mediorum habere ſe vt rationem purè materialem reſpectu bonitatis finis: nam licet non moueat, niſi vt mota à bonitate finis, poſita tamen motione finis, tamquam principalis mouentis, ipſa bonitas mediorum per ſe mouet voluntatem vt vtilis ad finem conſequendum.

Obijcies ſecundò.

42. Obijcies ſecundò. Si media mouerent voluntatem per bonitatem diſtinctam à bonitate finis, ſequeretur, diuerſa media circa eumdem finem ſpecificare diuerſas electiones. Conſequens eſt falſum; cùm omnes electiones mediorum circa eumdem finem ſint eiuſdem ſpeciei. Sequela verò probatur, etenim ſi non ſola bonitas finis, ſed etiam mediorum mouet voluntatem ad electionem ipſam mediorum: igitur non ſola bonitas finis, ſed etiam mediorum ſpecificat electionem: nam illud ſpecificat actum potentiæ, quod mouet potentiam ad operandum; nam illud dat ordinem actui ad ſuum motiuum formale.

Reſpondetur.

Diuerſæ ſunt electiones, quando media diuerſam afferunt vtilitatem.

43. Reſpondeo negando minorem: nam quando media diuerſas afferunt vtilitates ad eumdem finem conſequendum, electiones talium mediorum ſunt diuerſæ, ſaltem ſpecie incompleta, & non vltimata. Nam eſto, omnes electiones conueniant in vltima & completa ſpecificatione, deſumpta à bonitate finis, virtualiter ſaltem intenta, diſcrepant tamen in proxima & incompleta ſpecificatione, deſumpta ex ipſa bonitate mediorum, quæ immediatè & proximè ab electione intenditur. Neque enim repugnat, duas res conuenire in vltima & completa ſpecificatione vltimati termini, & ſimul differre in proxima & incompleta immediati termini. Sicut nonnulli putant, potentias intellectiuas Angeli & hominis conuenire in vltima ſpecificatione, deſumpta ex obiecto intelligibili, quod reſpectu vtriuſque potentiæ in hac ſententia eſt idem; & ſimul differre per ordinem ad diuerſum ſubiectum, à quo tales potentiæ tamquam proprietates dimanant.

Obijcies tertiò. S.Thomas.

44. Obijcies tertiò auctoritatem S.Thomæ 1.2.q.1.ar.1. qui, vt probet, omnes humanas actiones eſſe propter finem, aſſumit hanc propoſitionē: *Obiectum voluntatis eſt finis & bonum.* Vt autem hæc propoſitio intentum concludat, ſupponere debet, adæquatum obiectum voluntatis eſſe ſolam bonitatem finis: alioqui ſi nōn ſola bonitas finis, ſed etiam mediorum eſſet adæquatum obiectum voluntatis, dari poſſet actio humana, quæ non eſſet propter bonitatem finis, ſed tantùm mediorum: ſicut quia adæquatum obiectum viſus non eſt ſolus color, ſed color & lux ſimul, non omnis viſio eſt colorati, cùm dari poſſit viſio ſolius lucidi.

Reſpondetur.

45. Reſpondeo, Vt aſſumpta propoſitio intentum concludat, ſufficit vt bonitas finis ſit tantùm primarium & principale obiectum, propter quod omnes ſuos actus voluntas operetur. Nam ſiue voluntas operetur immediatè mota à bonitate finis, ſiue à bonitate mediorum, ſemper principaliter & vltimatè operatur propter ipſum finem: nam etiam quando vult media, vult illa propter bonitatem finis. Vnde in omni actu finis amatur vel propter ſe, vel vt terminus mediorum.

Duplex eſt obiectum motiuum voluntatis.

46. Ad poſteriorem rationem dubitandi, duplex bonum, ſeu obiectum motiuū voluntatis diſtinguendum eſt, alterum primarium, ſecundarium alterum. Primarium eſt idem quod finis, de quo citato loco Ariſtoteles. Secundarium reperitur etiam in medijs. Iuxta hanc diſtinctionem optimè procedit ratio S.Thomæ, vt in 3. obiect. explicatum eſt. Siquidem primarium obiectum reperiri debet in omni actione humana: nam omnis actio humana incipit à fine, & terminatur ad finem, tamquam ad primarium ſuum obiectum. Ratio verò eſt, quoniam obiectum primarium eſt, à quo principaliter mouetur potentia ad operandum, ac proinde reperiri debet in omni actu potentiæ: ſicut quia obiectum principale viſus eſt lux, illa in omni actu viſiuæ potentiæ reperiri debet.

Ariſtoteles.

S.Thomas.

Duplex itidem obiectū primarium voluntatis.

47. Dices. Obiectum primarium eſt vnum: fines autem proximi ſunt plures: non igitur finis poteſt eſſe obiectum primarium voluntatis. Reſpondeo, duplex diſtingui obiectum primarium, alterum reſpectu potentiæ in ordine ad omnes ſuos actus; & hoc ſemper eſt vnum, quod reſpectu voluntatis eſt finis vltimus, quem ſemper voluntas humana implicitè ſaltem intendit in omni ſuo actu. Alterum reſpectu vniuſcuiuſque ſeriei actuum: & hoc poteſt eſſe multiplex iuxta multiplicem ſeriem actuum humanorum. Concedo igitur, fines proximos eſſe plures, non reſpectu voluntatis vt ſic, reſpectu cuius omnes comparantur vt media ad finem vltimum, ſed reſpectu diuerſorum actuum, reſpectu quorum vnuſquiſque comparatur vt primarium in vnaquaque ſerie.

Ad Fundamentum oppoſitæ.

48. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, negandum eſt antecedens. Ad cuius probationem, neganda eſt conſequentia. Etenim ex eo quòd, ſublata bonitate finis, tollatur bonitas mediorum, ſolùm ſequitur, bonitatem mediorum non appeti propter ſe, ſed propter bonitatem finis, ex cuius amore & deſiderio

eppe-

appetuntur media. Vnde variata diſpoſitione ſubiecti cui medium appetitur, variatur bonitas vtilis eiuſdem medij ad ſubiectum.

SECTIO IV.

An omnes actus voluntatis ſint propter finem.

Prima ſententia negans. Heruæus. Gregorius. Gabriel. Ferrarienſis. Vaſquez. Probatur primò.

49. PRima ſententia negat. Eſt Heruæi quodlib. 1. q. 8. ar. 2. circa finem, & quodlib. 2. q. 1. ar. 2. in Reſponſione ad argumenta, *Ad quintum.* verſu, *Sed prima ratio cauſalitatis:* & verſu, *Ad illud quod vlterius obijcitur:* Gregorij in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 2. Gabrielis in 2. diſt. 38. q. vnica ar. 1. Not. 2. & diſt. 1. q. 5. ar. 1. Ferrarienſis 1. contra Gentes c. 75. §. *Quintò, cauſalitas finis:* Vaſquez 1. 2. diſt. 3. c. 2. Probatur primò hæc ſententia. Actio propter finem ſupponit intentionem finis: ergo ſaltem intentio finis non eſt propter finem. Conſequentia conſtat, quia intentio non procedit ex intentione, alioqui idem procederet ex ſe ipſo. Antecedens probatur; quia operari propter finem, eſt moueri ad operandum aliquid ex amore & deſiderio finis: nam particula *propter* deſignat propriam cauſalitatem finis, quæ alia non eſt, quàm amor & deſiderium, mediante quo finis mouet agens ad operandum aliquid propter ſe ipſum præintentum & præamatum. *Confirmatur. Ariſtoteles.* Confirmatur. Finis ex Ariſtotele eſt, *cuius gratia aliquid fit:* idem autem eſt *gratia cuius,* & amore cuius fit: ſed amor finis non fit amore eiuſdem finis, alioqui procederetur in infinitum: ſed mediante amore finis fit aliquid diſtinctum à fine, & amore eiuſdem finis. *Heruæus. Vaſquez.* Ex quo colligit Heruæus & Vaſquez, ſolam electionem mediorum cauſari à fine, quia tantùm media appetuntur amore & gratiâ finis.

Probatur ſecundò.

50. Secundò. Ita ſe habet finis in agibilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus: ergo ita ſe habet velle ad finem, ſicut aſſentiri ad principia: ſed non aſſentimur principijs propter ipſa principia, ſed concluſioni propter principia; ergo nec volumus finem propter finem, ſed media propter finem præintentum & præamatum.

Probatur tertiò. Confirmatur.

51. Tertiò. Si amor finis eſſet propter finem, etiam bruta agerent propter finem, nam etiam bruta feruntur ad bonum delectabile ſibi conueniens. Confirmatur: nam bruta non ſolùm apprehendunt bonum quod eſt delectabile, ſed etiam vt delectabile formaliter: tum quia apprehendunt illud vt conueniens propriæ naturæ; tum quia appetitus brutorum conuenit cum appetitu ſenſitiuo hominis, non ſolùm in obiecto materiali, quod eſt bonum delectabile, ſed etiam in obiecto formali, quod eſt ipſa conuenientia obiecti cum propria natura. Atqui appetitus ſenſitiuus hominis non ſolùm fertur in bonum delectabile, ſed etiam in ipſam conuenientiam obiecti delectabilis; ergo etiam appetitus brutorum.

Probatur quartò. Confirmatur.

52. Quartò. Fruitio, cùm non ſit actus conſecutiuus finis, ſed ſupponat conſecutionem finis, non eſt propter finem; ergo datur actio humana, & non propter finem. Confirmatur: nam fruitio eſt proprietas naturalis, neceſſariò reſultans ex fine aſſecuto & obtento; ergo non eſt actio propter finem, nam hæc debet eſſe libera.

Probatur quintò. S. Thomas.

53. Quintò. Actus indeliberati ſunt actus humani, quia fiunt ab homine ex præuia cognitione, & tamen non ſunt propter finem, vt apertè docet S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 1. ad 3. ergo non omnes actus humani ſunt propter finem.

Probatur ſextò.

54. Sextò. Interdum finis eſt ipſa actio agentis, vt contemplatio ipſa veritatis; ergo tunc actio non diſtinguitur à fine: implicat autem, vt cauſalitas finis recurrat cum ipſo fine, alioqui idem eſſet cauſa & effectus reſpectu eiuſdem.

Secunda ſententia affirmans. Suarez. Curiel. Duplex genus operationis humanæ. S. Thomas.

55. Secunda ſententia affirmat. Eſt Suarez tom. 1. Met. d. 23. ſect. 3. & de actibus humanis tract. 1. diſp. 2. ſect. 1. & 2. Alphonſi Curielis 1. 2. q. 1. ar. 1. dub. 2. Pro cuius controuerſiæ explicatione, diſtinguendum eſt primò duplex genus operationis humanæ; alterum liberæ, alterum neceſſariæ. Libera operatio eſt, quæ procedit à principio libero, & à S. Thoma 1. 2. q. 1. ar. 1. appellatur operatio humana, vt condiſtinguitur à reliquis operationibus hominis, quæ vel communes ſunt cum alijs rebus, vel etiam ſi ſint propriæ hominis, vt diſcurrere, admirari, &c. non ſunt propriæ ſecundùm peculiarem modum operandi hominis, qui eſt operari per liberum dominium & indifferentiam ad vtrumlibet. Neceſſaria eſt, quæ vel ex defectu cognitionis, vel ex perfectione & plenitudine obiecti, à voluntate procedit abſque dominio & indifferentia ad vtrumlibet.

Duplex ſeries actuum humanorum circa finem.

56. Diſtinguenda eſt ſecundò duplex ſeries actuum humanorum circa finem; alia quoad intentionem, alia quoad executionem. Finis enim non ſolùm mouet agens ad deſiderium ſui, & electionem mediorum; quo pacto finis dicitur primus in intentione, quia eſt id à quo incipit conſultatio & inquiſitio mediorum; ſed etiam ad realem executionem tam mediorum, quàm ſuimetipſius: qua ratione finis dicitur poſtremus in executione, quia eſt id ad quod vltimò terminatur realis executio agentis.

Dupliciter actio creaturæ eſt propter finem.

57. Secundò. Notandum, dupliciter poſſe actionem creaturæ eſſe propter finem: vno modo vt proficiſcitur ab ipſa creatura, & ſubſtat immediatæ directioni & ordinationi ipſius: alio modo vt proficiſcitur à Deo, & ſubſtat immediatæ directioni & ordinationi Dei: quo pacto omnes operationes naturalium cauſarum dicuntur eſſe propter finem à Deo præintentum. His prænotatis,

Prima Concluſio. S. Thomas. Fundamentum.

58. Dico primò. Omnis actio humana deliberata eſt propter aliquem finem. Eſt S. Thomæ 1. 2. q. 1. ar. 1. & 3. contra Gentes c. 2. Fundamentum eſt: quoniam omnis actio humana deliberata, aut eſt immediatè circa fi-

nem,

Digitized by Google

nem, per deſiderium & amorem in intentione; vel per adeptionem & fruitionem in executione, aut immediatè circa media: ergo bonis actio humana deliberata eſt propter aliquem finem. Antecedens patet à ſufficienti partium enumeratione. Conſequentia verò probatur: nam quæ verſatur circa media, procedit ex amore & deſiderio finis, atque adeò propriiſſimè eſt propter finem. Quæ autem immediatè verſatur circa finem, vt eſt primus amor & intentio, procedit ex præcognitione finis vt amabilis propter ſe: hoc autem ſufficit, vt talis actio dicatur eſſe propter finem: Minor eſt S. Thomæ 3. contra Gentes c. 2. vbi docet, agere propter finem eſſe agere ex præconceptione finis: & probatur, quia non ſolùm habemus Deum pro fine, quando diligimus creaturam propter Deum, ſed etiam quando diligimus Deum propter ipſum Deum: ergo à pari non ſolùm habemus ſanitatem pro fine, quando appetimus medicinam propter conſequendam ſanitatem, ſed etiam quando immediatè appetimus ſanitatem propter ipſam ſanitatem. Cuius ratio eſt, quia bonitas finis, vt præconcepta allicit agens ad amandum ipſum propter ſe: ſed hæc eſt propria cauſalitas finis; nam cauſalitas finis, vt condiſtinguitur à cauſalitate efficientis, non poteſt explicari, niſi per huiuſmodi allectionem & tractionem, quatenus ſua bonitate allicit & trahit voluntatem, vt ſe ipſum amet propter ſe ipſum; nam ipſum amare, eſt quoddam operari propter finem: vnde quatenus eſt quoddam fieri, eſt cauſalitas finis; quatenus eſt terminus ipſius fieri, eſt effectus finis.

S. Thomas.

59. *Confirmatur.* Confirmatur: nam particula *propter* non ſolùm deſignat rationem extrinſecam finis, vt cùm appetimus media propter bonitatem finis, quæ extrinſeca eſt medijs; ſed etiam rationem intrinſecam, quæ eſt bonitas ipſa intrinſeca fini, quæ præconcepta immediatè mouet voluntatem ad amorem ſui: quem S. Thomas 3. contra Gentes loco præcitato initio, appellat *impetum agentis in finem.*

S. Thomas.

Secunda Concluſio: etiam actio neceſſaria voluntatis eſt aliquo modo propter finem.

60. Dico ſecundò. Etiam actio neceſſaria voluntatis eſt propter finem, vel vt ſubſtat directioni primi agentis, vt ſunt actiones indeliberatæ, ex defectu cognitionis, quæ ex directione & ordinatione Dei tendunt ad certum aliquem finem, naturæ operantis conſentaneum; vel vt ſubſtat directioni ipſius agentis creati, vt eſt amor Dei neceſſarius in patria, qui quamuis neceſſariò, propriè tamen tendit in Deum propter Deum. *Fundamentum.* Fundamentum aſſertionis eſt, quoniam tendere ad finem propter bonitatem finis, præſcindit à tendere ad finem liberè, vel neceſſariò. & ſolùm importat tendere ad finem propter bonitatem ipſam finis, cognitam vt appetibilem propter ſe: ſed beatus tendit ad bonitatem Dei, cognitam vt amabilem propter ſe; ergo, eſto ad illam tendat neceſſariò, quia tamen tendit vt ad appetibilem propter ſe, verè & propriè dicitur operari propter finem.

Confirmatur.

61. Confirmatur. Beatus verè & propriè amat Deum propter Deum: ergo verè & propriè operatur propter Deum, tamquam propter finem. Antecedens patet; nam beatus verè & propriè mouetur ad amandum Deum, propter ipſum Deum cognitum vt ſummè bonum. Conſequentia verò probatur: nam amare Deum propter Deum, eſt operari ipſum actum amoris propter bonitatem Dei, cognitam vt appetibilem propter ſe: ergo amare Deum propter Deum, eſt operari ipſum amorem propter Deum, tamquam propter finem, cùm bonum & finis reciprocentur.

Caietanus. *S. Thomas.*

62. Aliter probant alij, amorem beatificum eſſe propter Deum, tamquam propter finem, vel quia radicaliter, ſeu vt Caietanus loquitur 1. 2. q. 1. art. 1. in fine, *participatiuè* eſt ipſa actio libera viæ, à qua pendet meritoriè: vel cauſaliter & imperatiuè, quia imperat multos actus liberos erga Deum in patria: idque aſſerunt, vt ſaluent illam S. Thomæ propoſitionem, *omnes actiones humanas*, hoc eſt liberas, *eſſe propter finem*. Ceterùm ad hanc S. Thomæ propoſitionem ſaluandam, neceſſe non eſt ad huiuſmodi diuerticula confugere. *Aliorum explicatio reijcitur.* Nam, vt prædicta propoſitio ſaluetur, ſufficit, vt omnis operatio humana libera ſit propter finem, eſto amor beatificus non ſit operatio libera. Quia, cùm dicta propoſitio ſit indefinita, non eſt neceſſe vt ſaluetur in ſenſu vniuerſali negatiuo, vt nimirùm ſola operatio libera ſit propter finem; ſed in ſenſu dumtaxat vniuerſali affirmatiuo, vt ſcilicet omnis operatio humana libera ſit propter finem. Nam hanc propoſitionem aſſumit S. Thomas ad probandum, quòd omnis operatio humana viatoris ſit propter aliquem finem, de qua operatione ibi tantùm eſt ſermo.

Ad primum primæ.

63. Ad primum argumentum oppoſitæ ſententiæ, negandum eſt antecedens: etenim vt quis operetur propter finem, ſufficit, vt operetur aliquid ex fine præconcepto per bonitatem amabilem propter ſe. Vnde concedo, particulam *propter* propriam deſignare cauſalitatem, ſeu virtutem cauſandi finalem, quæ eſt bonitas ipſa finis ad finalizandum concurrens per attractionem ſuæmet bonitatis amabilis propter ſe. *Ad confirmationem.* Ad confirmationem: deſcriptio illa finis, *Cuius gratia & amore aliquid fit*, duplicem habere poteſt explicationem: primam, vt ex amore actuali ipſius aliquid fiat, & hæc tantùm competit fini in ordine ad media. Secundam, vt *gratia finis* idem ſit, quod bonitate ſeu amore non actuali, ſed cauſali finis, aliquid fiat; & tunc prædicta deſcriptio competit fini etiam in ordine ad primum actum amoris & intentionis erga ipſum finem. Sicut cùm dicitur, efficiens eſt virtute cuius aliquid fit, *virtute* non ſolùm ſupponi poteſt pro ipſa cauſalitate & actione efficientis, vi cuius effectus proximè fit, ſed etiam pro ipſa virtute productiua effectus.

Ad ſecundum.

64. Ad ſecundum, nego minorem, & retorqueo argumentum: nam ſicut propter veritatem principiorum non ſolùm aſſentimur

concluſioni, ſed principijs ipſis;non enim aſſentimur principijs propter aſſenſum principiorum, ſed propter ipſam veritatem principiorum, ſimplici notitia apprehenſam: ita propter bonitatem finis non ſolùm appetimus media, ſed etiam ipſum finem.

Dices.

65. Dices. Sicut ſe habet ſimplex notitia principiorum ad cauſandum cum intellectu, ita amor & deſiderium finis ad finalizandum cum voluntate: ſed non poſſunt principia cum ipſo intellectu cauſare, niſi vt apprehenſa; ergo nec finis cum voluntate finalizare, niſi vt deſideratus & amatus. Reſpondeo diſtinguendo minorem: non poſſunt principia cum intellectu cauſare ipſum aſſenſum, niſi vt apprehenſa, concedo; non poſſunt cauſare ſimpliciter, niſi vt apprehenſa, nego: nam poſſunt cauſare ipſam primam apprehenſionem. Pari modo, non poteſt finis cauſare electionem mediorum, quæ reſpondet aſſenſui principiorum, niſi vt deſideratus & amatus, concedo: non poteſt cauſare ſimpliciter, nego, quippe qui cauſare poteſt primum deſiderium ſui, propter bonitatem tantùm præconceptam.

Reſpondetur.

Ad tertium. Bruta ſolùm feruntur in finem cognitum materialiter.

66. Ad tertium, neganda eſt ſequela. Ratio diſcriminis, quoniam bruta etſi cognoſcant bonum delectabile ſibi conueniens, non tamen cognoſcunt illud vt ſibi conueniens formaliter, atque adeò vt formaliter appetibile propter ſe, quod eſt cognoſcere illud vt finem. Quòd autem nequeant bruta cognoſcere bonum delectabile cum tali reſpectu conuenientiæ amabilitatis propter ſe, patet: nam hoc eſt proprium rationis conferentis vnum cum alio. Vnde ſolùm dicuntur bruta cognoſcere finem materialiter, quia tantùm cognoſcunt id quod eſt bonum, non tamen cum ordine & reſpectu conuenientiæ ad propriam naturam.

Ad confirmationem.

67. Ad confirmationem, negandum eſt, bruta apprehendere delectabile vt delectabile formaliter, ſed tantùm materialiter; & vt ſic ad illud ferri. Ad priorem verò probationem, nego bruta apprehendere delectabile vt conueniens propriæ naturæ formaliter, hoc eſt ſecundùm formalem conuenientiam, quã habet cum propria natura, ſed tantùm materialiter, apprehendendo illud quod cum propria natura habet conuenientiam. Quemadmodum apprehendunt obiectum diſconueniens propriæ naturæ, non formaliter ſecundùm relationem ipſam diſconuenientiæ, ſed tantùm materialiter, apprehendendo illud quod eſt propriæ naturæ diſconueniens. Ad poſteriorem verò, negandum eſt, appetitum ſenſitiuum hominis ferri in bonum delectabile formaliter ſecundùm formalem conuenientiam, quam habet cum propria natura ſenſitiua, ſed tantùm materialiter, non ſecùs atque appetitus ipſe brutorum: nam in hoc appetitus ſenſitiuus hominis non diſcriminatur ab appetitu brutorum; ſed tantùm in eo, quòd appetitus ſenſitiuus hominis ob coniũctionem cum natura rationali, eſt regulabilis à ratione, ſemper tamẽ intra ſphærã ſui obiecti.

Ad quartũ Finis mouet ad fruitionẽ, imò ad omnem actum circa ſe. Ariſtot.

68. Ad quartum, nego antecedens: nam finis non ſolùm mouet ad conſecutionem ſui, ſed etiam ad fruitionem & delectationem, & ad omnem actum circa ſe. Nec obſtat id, quod Ariſtoteles 1. de Gener. tex. 55. dixit, *Adepto fine ceſſare motum*: nam id tantùm dixit de motu qui dirigitur ad conſequendum finem, non autem de motu qui dirigitur ad ipſum finem perfectiùs poſſidendum.

Ad confirmationem. Suarez.

69. Ad confirmationem: Propter huiuſmodi argumentum negat P. Suarez, fruitionem eſſe propriè propter finem. Sed contrà eſt: quia non minùs ex vltimo fine clarè viſo ſequitur amor in Deum, quàm ex fine iam obtento ſequatur fruitio. Sed ea neceſſitate non obſtante, amor beatificus eſt operatio propter finem, ipſo etiam Suarez fatente; ergo etiam fruitio erit operatio propter finem iam obtentum. Quare ad argumentum in forma: cùm dicitur, fruitio naturaliter ſequitur finem obtentum, ſi τὸ *naturaliter* importet neceſſariò, concedendum eſt, neque id repugnat actioni propter finem. Si verò τὸ *naturaliter* importet modum emanationis abſque præuia cognitione, negandum eſt, fruitionem hoc modo naturaliter ſequi ad finem iam obtentum: quia cùm ſit actus voluntatis, & à voluntate nihil produci queat niſi voluntariè, ex præuia cognitione obiecti, non poterit fruitio niſi voluntariè, quamuis neceſſariò, à voluntate produci, cùm nullus actus produci poſſit à ſua potentia, niſi iuxta naturam ſuæ potentiæ.

Ad quintum & ſextum.

Sæpè finis nõ diſtinguitur ab actione operantis.

70. Ad quintum, conſtat ex dictis. Ad ſextum reſpondeo, nullum eſſe abſurdum, interdum finem non diſtingui ab actione operantis, niſi tantùm formaliter. Eſt enim finis, ratione obiectiuæ bonitatis: eſt autem actio operantis, ratione phyſicæ dependentiæ ab ipſo operante. Nam eadem actio conſiderata in ratione obiecti, mouet vt finis; conſiderata vt effectiuè procedens à voluntate operantis, eſt ipſius operatio. Neque implicat, vt finis ſecundùm eſſe obiectiuum & intentionale, ſit cauſa ſui ipſius ſecundùm eſſe naturale & executiuum: imò hęc eſt propria cauſalitas finis, mouere agens propter bonitatem apprehenſam ad cauſandum ſe ipſum in executione.

S. Thomas. Actio voluntatis non vt elicita, ſed ſolùm vt imperata, eſt finis eiuſdem voluntatis.

71. Hinc meritò cum S. Thoma dubitari poteſt, an actio voluntatis vt elicita, an tantùm vt imperata, poſſit eſſe finis voluntatis. Ad quam dubitationem reſpondet S. Thomas 1.2.q.1.ar.1. ad 2. impoſſibile eſſe, vt actio voluntatis, quatenus elicita, eſſe queat finis eiuſdem voluntatis, ſed tantùm vt imperata. Quæ reſponſio veriſſima eſt. Fundamentum eſt, quoniam, vt idem S. Thomas docet, impoſſibile eſt, vt primum appetibile ſit ipſum velle voluntatis: at ſi actus elicitus voluntatis eſſet finis eiuſdem voluntatis, primum appetibile voluntatis eſſet velle ipſius voluntatis: igitur impoſſibile eſt, vt velle elicitum voluntatis ſit finis eiuſdem voluntatis. Maior conſtat: nam omne velle neceſſariò ſupponit ali-

quod

Digitized by Google

quod appetibile; cùm omne velle, ſit alicuius obiecti velle; ſicut omnis viſio eſt alicuius viſibilis viſio: igitur impoſſibile eſt, vt velle ſit primum voluntatis appetibile, cùm neceſſariò ſupponat appetibile priùs ſe, cuius eſt velle. Minor probatur: nam velle elicitum, neceſſariò habere debet ſuum obiectum: aut igitur hoc obiectum erit res aliqua, aut ſe ipſum, aut aliud velle à ſe diſtinctum. Non res aliqua: alioqui non ipſum velle, ſed res ipſa eſſet voluntatis finis; nam finis eſt obiectum voluntatis. Non ſe ipſum: quoniam, vt probatum eſt, ipſum velle nequit eſſe primum appetibile reſpectu ſui, ergo neceſſariò erit aliud diſtinctum velle; atque adeò tale velle diſtinctum, erit imperatum à primo velle. Implicat igitur, vt velle quatenus elicitum, ſit finis voluntatis, non autem quatenus imperatum.

Deducitur Primò. Etiam actus externi executionis ſunt propter finẽ.

72. Ex dictis deducitur Primò, non ſolùm actus internos pertinentes ad ordinem intentionis, ſed etiam actus externos ſpectantes ad ordinem executionis, eſſe propter finem: quoniam vtrique actus cauſantur à voluntate mota à bonite finis præconcepta, vel immediatè & eliciriuè, vt actus interni, vel mediatè & imperatiuè, vt actus externi.

Deducitur Secundò.

73. Deducitur ſecundò, actiones quæ ab hominis voluntate non pendent, non dici eſſe propter finem reſpectu hominis, ſed tantùm reſpectu Dei, vt actiones vitæ vegetantis, quæ ab hominis voluntate non pendent, non dicuntur reſpectu hominis eſſe propter finem: quia id tantùm dicitur ab aliquo propter finem fieri, quod ab ipſo ex præconcepta bonitate finis ad finem ipſum ordinatur: nequit autem illa actio, quæ ab agente non pendet, ab ipſo agente in finem ordinari; igitur nequit actio, quæ ab hominis voluntate non pendet, ab ipſo dici propter finem fieri.

SECTIO V.

An actiones diuinæ ſint propter finem.

74. DVplex eſt genus diuinarum actionum, immanentium vnum, tranſeuntium alterum. Immanentium aliæ eſſentiales, communes toti ſanctiſſimæ Trinitati, vt velle & intelligere: aliæ notionales perſonarum propriæ, vt generare, & ſpirare. Tranſeuntes ſunt omnes operationes diuinæ ad extra, quibus creaturas Deus produxit, eaſque in ſuo eſſe cõſeruat. De vtriſque præſens controuerſia agitanda proponitur.

Prima ſententia. Soncinas Fundamentum.

75. Prima ſententia affirmat, omnes operationes diuinas, tam immanentes quàm tranſeuntes, eſſe propter finem. Eſt Pauli Soncinatis 5. Met. q. 2. Fundamentum eius eſt; quoniam ad veram cauſalitatem finalem nil aliud requiritur, quàm metaphoricè moueri ad amandum finem, vel aliquid propter finem: ſed Deus metaphoricè mouetur ad amandum ſuam bonitatem, & cætera propter ipſam; igitur omnes actiones diuinæ ſunt propter finem. Maior probatur; nam in hoc diſcriminatur cauſalitas finis à cauſalitate efficientis, quòd cauſalitas efficientis ſit realis, realiter diſtincta ab ipſo efficiente; cauſalitas autem finis ſit metaphorica, ratione tantùm diſtincta à fine. Minor conſtat, quoniam Deus amat ſuam bonitatem, & reliqua propter ipſam, metaphoricè tantùm motus à ſua bonitate.

Secunda ſententia.

76. Secunda ſententia docet, nullam actionem diuinam, neque immanentem neque tranſeuntem, eſſe propter finem.

Fundamentum.

Fundamentum: quoniam agere propter finem, eſt diſtincta actione moueri ad operandum propter finem: ſed Deus non mouetur diſtincta actione ad operandum propter ſuam bonitatẽ, nulla quippe diſtincta ratione, ſed omnia per ſe ipſum operatur Deus; igitur nulla actio diuina, neq; immanens neque tranſiens, eſt propter finem.

Tertia ſententia.

77. Tertia ſententia affirmat, Deum agere propter finem qui ſit finis creaturarum, non autem propter finem qui ſit finis ſui ipſius.

Durandus. Fundamentum.

Eſt Durandi in 2. diſt. 1. q. 6. Fundamentum prioris eius aſſertionis eſt: quidquid Deus producit, producit vt volitum propter ſuam bonitatem præcognitam: ſed quidquid producit volitum propter ſuam bonitatem præcognitam, producit illud propter ſuam bonitatem, tamquam propter finẽ eius quod ſic volitum producitur; ergo quidquid Deus producit, producit propter ſe tamquam propter finem ipſius producti. Fundamentum poſterioris aſſertionis eſt. Finis eſt perfectiuus eius cuius eſt finis, perfectiuum autem ſemper perfectius eſt eo cuius eſt perfectiuum: atqui non datur aliquid perfectius Deo, igitur nequit Deus agere propter aliquid quod ſit ipſius finis.

Confirmatur

Cõfirmatur: finis non eſt boni poſſeſſi, ſed poſſidendi; ergo nequit Deus operari propter ſe ipſum tamquã propter finem ſui, cùm nihil magis à Deo poſſideatur, quàm ipſe Deus à ſe ipſo.

Quarta ſententia probabilior.

78. Quarta ſententia docet, ſecundùm actiones tranſeuntes Deum verè & propriè agere propter finem, non autem ſecundùm actiones immanentes: ac proinde ſolas actiones tranſeuntes, non autem immanentes, eſſe propter finem. Hæc ſententia communior eſt inter Theologos recentiores, quam pauci Scholaſtici attingunt in 2. diſtin. 1. vbi Magiſter agit de causâ primâ efficiente & finali, *quæ verior eſt & ſequenda*. Pro cuius explicatione

Scholaſt. Magiſter.

Prima concluſio: nulla actio diuina ad intra eſt propter finẽ. S. Thomas Fundamentum.

79. Dico primò: Nulla actio diuina ad intra eſt propter finem. Colligitur ex S. Thoma 1. p. q. 19. ar. 5. vbi vniuerſaliter negat, voluntatis diuinæ aſſignari poſſe cauſã, eò quòd non diſtincto actu vult quæcũque vult. Fundamentum: quoniam vt aliqua actio ſit pro-

pter finem, debet re ipſa diſtingui à fine: nulla autem actio diuina ad intra re ipſa diſtinguitur à bonitate diuina, igitur nulla actio diuina ad intra eſt propter finem. Maior probatur: nam cauſalitas finis eſt realis: de ratione autem cauſalitatis realis eſt, re ipſa diſtingui à cauſa cuius eſt cauſalitas; eſt enim cauſalitas realis dependentia effectus à ſua cauſa; nequit autem idem realiter dependere à ſe ipſo. Vnde qualis eſt diſtinctio inter cauſalitatem & cauſam, talis erit dependentia effectus à causâ. Cùm igitur nulla actio diuina ad intra re ipſa diſtinguatur à bonitate Dei, nulla poterit habere rationem realis cauſalitatis finalis; atque adeò nec eſſe propter finem, cùm idem prorſus ſit eſſe cauſalitatem finis, & eſſe propter finem. Minor conſtat: nam neque actio diuina eſſentialis, neque notionalis, re ipſa diſtinguitur à bonitate diuina. Non eſſentialis, vt per ſe patet, cùm hæc in Deo non ſit elicita, ſed ſubſiſtẽs, & prorſus identificata cum ipſa ſubſtantia Dei. Non notionalis; quia licet notionalis proceſſio paſſiua realiter diſtinguatur à principio producente, haud tamen realiter diſtinguitur à bonitate ipſa Dei, à qua diſtingui deberet, vt eſſet realis cauſalitas finis, nam finis eſt bonitas ipſa Dei.

Objicies.

80. Dices: Spirator producit Spiritum ſanctum, non ſolùm ex præconcepta bonitate naturæ, quæ à proceſſione Spiritus ſancti non diſtinguitur, ſed etiam ex præconcepta bonitate perſonarum producentium, quæ à proceſſione Spiritus ſancti re ipſa diſtinguitur: ergo licet proceſſio Spiritus ſancti re ipſa non diſtinguatur à bonitate naturæ, re ipsâ tamen diſtinguitur à bonitate perſonarum Patris & Filij producentium: ergo licet proceſſio Spiritus ſancti non ſit realis cauſalitas finalis bonitatis naturæ, erit tamen realis cauſalitas bonitatis perſonarum producentium, ex quarum præconcepta bonitate procedit.

Reſpondetur

Productio Spiritus ſancti diſtinguitur à bonitate perſonarum producentium re ipſa, non ſecundùm eſſe intentionale & obiectiuum, ſed ſecundùm eſſe naturale.

81. Reſpondeo diſtinguendo primum cõſequens quoad ſecundam partem. Productio Spiritus ſancti re ipſa diſtinguitur à bonitate perſonarum producentium, ſecundùm eſſe naturale ipſarum, & concedo; ſecundùm eſſe intentionale & obiectiuum, ſecundùm quod mouet voluntatem Patris & Filij ad ſpirandum, & nego. Nam ſecundùm hoc eſſe intentionale & obiectiuum omnes diuinæ perſonæ ſunt in ſingulis perſonis: quia ſicut ſingulæ perſonæ habent eamdem cognitionem & amorem eſſentiæ, perſonarum, & creaturarum; ita in ſingulis perſonis ſunt omnes diuinæ perſonæ ſecundùm eſſe intentionale & obiectiuum; alioqui aliquod obiectum intelligeret & amaret vna perſona, quod non intelligerent & amarent reliquæ. Confirmatur. Finis non cauſat, niſi ſecundùm eſſe intentionale & obiectiuum, quod habet in intellectu producentis: atqui ſecundùm hoc eſſe perſona Patris & Filij non diſtinguitur à perſona Spiritus ſancti; nam quælibet perſona diuina habet perfectam notitiam & amorem omnium perſonarum: igitur nequit productio Spiritus ſancti per modum finaliſationis diſtingui à Patre & Filio, etiamſi ab illis diſtinguatur per modum productionis; ac proinde eſſe poſſit realis productio, non autem realis finalizatio. Inſtabis: Deus amat ſe propter ſe, ergo amat ſe vt finem. Reſpondeo, diſtinguo antecedens: amat ſe propter ſe, tamquam propter veram cauſam finalem, nego; tamquam propter rationem amandi, concedo. Quare negatur conſequentia: nam vt amet ſe propter ſe, tamquam propter finem, requiritur diſtinctio amoris à fine, tamquam effectus à cauſa.

Confirmatur.

Inſtabis.

Secunda cõcluſio.

82. Dico Secundò: Omnis actio diuina ad extra eſt propter finem. Fundamentum: quoniam omnis actio diuina ad extra producitur ex amore bonitatis diuinæ præconceptæ, diſtinguiturque realiter ab ipſa; ſed quidquid producitur ex amore bonitatis præconceptæ, diſtinguiturque realiter ab ea, eſt realis effectus finalis ipſius; igitur omnis actio diuina ad extra eſt propter bonitatem Dei, tamquam propter finem.

83. Nec obſtat, quòd in nobis non ſolùm actio tranſiens, ſed etiam immanens, ipſe ſcilicet amor finis à quo proximè cauſatur actio tranſiens, realiter diſtinguatur à fine; in Deo autem non niſi actio tranſiens realiter diſtinguatur à bonitate diuina. Nam hoc non tollit, quin actio ipſa tranſiens, quæ realiter diſtinguitur à bonitate Dei, ſit propter finem; ſed ſolùm quòd actio immanens, quæ non diſtinguitur à Deo, non ſit propter finem: ſicut ex eo quòd in nobis non ſolùm actio tranſiens, ſed etiam immanens diſtinguatur à principio producente, in Deo autem non niſi actio tranſiens diſtinguatur à potentia productiua, non ſequitur, quòd actio diuina tranſiens, non ſit vera cauſalitas Dei producentis, ſed ſolùm quòd actio immanens non ſit ipſius vera cauſalitas.

Tertia concluſio, Deus operatur ad extra propter finem, etiam qui ſit ſuimet ipſius & non ſolùm qui ſit creaturarũ. Contra Durandum. Fundamentum prioris partis.

84. Dico Tertiò: Deus non ſolùm operatur ad extra propter finem qui ſit creaturarũ, ſed etiam propter finem qui ſit ſuimet ipſius, contra Durandum. Fundamentum prioris aſſertionis eſt: Deus producit creaturas propter ſuam bonitatem, vt perfectiua eſt earumdem creaturarum: igitur operatur propter finem qui eſt finis ipſarum creaturarum. Nam operari propter finem qui ſit finis alterius, eſt operari propter finem qui ſit perfectiuus alterius; quia finis idem eſt quod bonum, bonum autem id quod perfectiuum: igitur operari propter finem qui ſit alterius finis, eſt operari propter finem qui ſit alterius perfectiuus. Sic operatur medicus ſanitatem, vt finem ægroti. Niſi quòd Deus operatur creaturas, vt ipſemet ſit finis earum vel immediatè, vt reſpectu intellectualium; vel mediatè, vt reſpectu ratione carentium, quæ Deum vt finem immediatè non attingunt, ſed ſolùm mediante proximo fine, ad quem à Deo diriguntur.

Fundamentum poſterioris partis.

85. Fundamentum poſterioris aſſertionis eſt: quoniam *Deus vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt*; igitur in omni ſua actione

intendit

intendit Deus ſe ipſum vt finem ſui. Ratio verò eſt: quoniam Deum in omni actione ſe ipſum intendere vt finem ſui, eſt perfectio nullam inuoluens imperfectionem; ergo concedenda eſt Deo, cui vtpote actui puro concedenda eſt omnis perfectio imperfectionem non inuoluens. Antecedens probatur: nam Deum in omni actione ſe ipſum intendere vt finem ſui, eſt in omni actione manifeſtationem ſuæ gloriæ, & communicationem ſuæ bonitatis, tamquam extrinſecam perfectionē, propriæ bonitati conducentē, intendere. Sicut cùm Princeps actum liberalitatis exercet, habet ſe ipſum ſuamque bonitatem cui talis actus condecet, vt finem. Vnde tandem in fine corporis concedit citato loco Durandus, Deum hoc modo ſe ipſum vt finem intendere; non quidem ſub ratione vtilis, cùm omnis vtilitas ſit ad ſupplendum aliquem defectum, qui in Deum cadere non poteſt; neque ſub ratione delectabilis, non vt Durandus ipſe opinatur, eò quòd delectabile ſpectet tantùm ad bonum ſenſibile cùm reperiatur etiam in bono intelligibili; ad omne namque bonum, naturæ conueniens, ſua ſequitur delectatio; ſed quia in Deum nulla ex extrinſeco bono propria delectatio cadere poteſt. Intendit igitur ſe ipſum Deus ſolùm ſub ratione honeſti, quatenus condecens & honeſtum eſt, Deum creaturis ſe communicare, & ex tali communicatione honorem & reuerentiam à creaturis ſibi debitam intendere.

Durandus · *Durandus*

86. Vnde fit, vt non modò Deus intendat ſe ipſum vt finem *qui*, ſed etiam vt finem *cui*. Intendit autem ſe ipſum vt finem *qui*, quatenus per extrinſecam communicationem intendit ſuam bonitatem, vt manifeſtandam & honorandam à creaturis. Intendit ſe ipſum vt finem *cui*, quatenus eamdem communicationem & manifeſtationem ſuæ bonitatis, & gloriam inde reſultantem, vult & amat vt debitam & condecentem ſuæ bonitati, iuxta illud. *Ego Dominus, hoc eſt nomen meum, gloriam meam alteri non dabo, & laudem meam ſculptilibus.* Sunt igitur creaturæ media ad diuinam bonitatem maieſtatemque manifeſtandam: diuina verò bonitas maieſtaſque per creaturas manifeſtata, & glorificata, eſt finis *qui* à Deo intentus, ipſe autem Deus eſt finis *cui* talis bonitas per creaturas manifeſtata & glorificata intenditur. Vnde eadem diuina communicatio eſt ſimul finis *qui* creaturarum & Dei: creaturarum, vt vtilis & perfectiua intrinſecè earum; Dei, vt honorifica, & extrinſecè tantùm perfectiua.

Iſaiæ 42.

87. Ad fundamentum primæ ſententiæ, neganda eſt maior, ſi metaphoricè ſumatur, vt ab arguente ſumitur, vt opponitur reali; concedenda verò, ſi metaphoricè ſumitur, prout ſumi debet, & à reliquis Philoſophis & Theologis ſumitur, vt condiſtinguitur contra motionem cauſæ efficientis. Et tunc negandum eſt, in eo motionem finis diſtingui ab efficiente, quòd motio finis diſtingui non debeat ab ipſo fine: diſtingui autem debeat motio ab efficiente: nam in ratione realis cauſalitatis motio finis conuenit cum motione efficientis, cùm non minùs vna quàm alia ſit in ſuo genere vera cauſalitas. Solùm autem dicitur cauſalitas finis metaphorica motio, quia non cauſat efficiendo, ſed tantùm alliciendo, trahendoque ſua bonitate agentem ad efficiendum aliquid propter ipſum.

Ad fundamentum primæ ſententiæ. · *Cur cauſalitas finis ſit metaphorica motio.*

88. Ad fundamentum ſecundæ nego, agere propter finem, eſſe actione immanente diſtincta, vt arguens in argumento aſſumit, ad operandum moueri; ſed ſufficere, vt agens actione diſtincta tranſeunte moueatur ad operandum propter bonitatem finis præconceptam.

Ad fundamentum ſecundæ.

89. Ad fundamentum poſterioris aſſertionis tertiæ ſententiæ, quod tantùm eſt contra nos; Reſpondeo Primò: falſam eſſe vniuerſaliter maiorem; conſtat de ſanitate, quæ finis eſt ægroti, cùm tamen non ſit perfectior illo. Reſpondeo Secundò, duplicem eſſe finem, alterum intrinſecè perfectiuum, alterum extrinſecè tantùm perfectiuum. Eſto igitur, finis intrinſecè perfectiuus ſubiecti, ſit melior eo cuius eſt finis, quod tamen, vt probatum eſt, vniuerſaliter verum non eſt; nego tamen, finem extrinſecè tantùm perfectiuum, ſemper eſſe meliorem eo cuius eſt extrinſecè perfectiuus; cùm non repugnet, interdum eſſe imperfectiorem eo, cui intenditur vt finis. Ceterùm finis, quem in omni ſua operatione Deus intendit, non eſt intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè perfectiuus Dei: eſt enim ſuæ bonitatis ac maieſtatis manifeſtatio, nec non honor & gloria à creaturis exhibenda; quæ omnia extrinſecè tantùm Deum perficiunt. Ad confirmationem Reſpondeo, ex ea tantùm ſequi, non poſſe Deum operari propter ſe poſſidendum ſecundùm aliquam perfectionem intrinſecam, non autem ſecundùm aliquam perfectionem extrinſecam, nempe ſecundùm manifeſtationem ſuæ bonitatis, & extrinſecam gloriam, honorémve à creaturis exhibendum.

Ad fundamentum tertiæ reſpondetur Primò. · *Reſpondetur Secundò. Duplex finis alter intrinſecè, alter extrinſecè perfectiuus.* · *Ad confirmationem.*

DISPVTATIO II.

De vltimo fine hominis.

1. HActenus de fine in communi, ſupereſt vt de vltimo fine hominis, propter quem præcedens diſputatio præmiſſa eſt, agamus. Duplex autem eſt vltimus finis hominis, alter reſpectu vniuſcuiuſque negotij & actionis humanæ, qui dici poteſt vltimus ſecundùm quid; alter reſpectu totius humanæ, imò & cuiuſcumque creaturæ, tam rationis participis, quàm rationis expertis, qui dicitur vltimus ſimpliciter. Dari autem

Finis vltimus ſimpliciter, & vltimus in certo genere.

vltimum finem reſpectu cuiuſcumque actionis humanæ, euidenter conſtat hoc diſcurſu. Datur in quauis ſerie negotiorum certa aliqua operatio, quam in ea ſerie primariò intendimus: ergo datur finis vltimus reſpectu cuiuſcumque actionis humanæ. Antecedens conſtat experientiâ. Conſequentia manifeſtè deducitur hoc pacto. Quæuis actio humana neceſſariò inchoari debet ab aliquo bono, obiectiuè alliciente agens ad deſiderium ſui, & deſinere in conſecutionem eiuſdem boni: ergo tam in ordine intentionis, quàm in ordine executionis, dandum eſt aliquod primum vnde incipiat intentio, & vltimum in quod terminetur actio; alioqui ſi nec daretur primum in intentione, quod habeat rationem mouentis, nec vltimum in executione, quod habeat rationem termini, nec inchoari poſſet intentio, nec perfici & conſummari actio. His breuiter de vltimo fine ſecundùm quid prænotatis, vberiùs nobis diſputandum erit de vltimo fine ſimpliciter: de quo primò inquirendum, An ſit.

SECTIO I.

An detur vltimus finis totius humanæ vitæ.

Concluſio affirmans de fide, dari vltimum finẽ totius humanæ vitæ.

2. ASſertio affirmans eſt fide certa, & conſtans omnium, etiam Gentilium Philoſophorum conſenſu, qui quamuis errauerint in conſtituendo vltimo fine; quippe qui alij in diuitijs, alij in voluptatibus, alij in honoribus, alij in externis, alij in internis animi bonis, alij alijs in rebus vltimam hominis felicitatem collocabant; omnes tamen conueniebant, dari vltimum finem, quem omnes tãquam vltimam ac ſummam noſtram perfectionem expetimus, noſtriſque actionibus intendimus.

Probatur Primò.

3. Probatur Primò; Vnaquæque res creata habet ſuum finem, ad quem naturæ propenſione, ac certa operatione determinatè tendit; ergo etiam homo ſuum finem habere debet, ad quem ex naturæ propenſione inclinet, & quẽ ſecundùm rectam rationem in ſuis operibus intendere debeat: alioqui peioris conditionis eſſet homo, quàm ceteræ res creatæ, cùm finis ſit ſumma perfectio rei, in qua tamquam in optimo conquieſcit.

Probatur Secundò. Ariſtoteles.

4. Secundò: Expetimur in nobis appetitum ad bonum; ſed finis & bonum, teſte Philoſopho, idem ſunt; ergo eſt aliquis humanæ vitæ finis, ad quem homo ordinatus eſt. Conſequentia conſtat, quoniam natura nihil operatur fruſtrà: eſſet autem hic appetitus ad bonum fruſtrà, ſi nullus eſſet humanæ vitæ finis vltimus. Cõfirmatur: quælibet potentia habet optimum ſui perfectiuũ, in quo perfectè quieſcit, vt ſenſus optimum ſenſibile, intellectus optimum intelligibile; ergo etiam appetitus rationalis habere debet optimum appetibile, in quo tamquã in vltimo ſui perfectiuo quieſcat; alioqui fruſtrà nobis datus eſſet talis appetitus ad maius & maius bonum ſemper appetendum, niſi poſſibile eſſet optimum appetibile, quod eius capacitatem explere poſſet.

Confirmatur

Probatur Tertiò.

5. Tertiò: Euidens eſt lumine naturæ, dari primum agens intellectuale, quod omnia operetur propter aliquem finem, cùm hoc ſit cõmune omni agẽti intellectuali, & imperfectionem non inuoluat: ſed naturali etiam lumine conſtat, hunc finem, quem primum agens in ſuis operationibus intẽdit, non eſſe aliquid à ſe ipſo diſtinctum; igitur euidens eſt naturaliter, dari aliquem finem vltimum rebus omnibus creatis communem. Minor probatur, quia nequit Deus vt finẽ intendere, niſi quod eſt optimum; ergo non poteſt aliud à ſe diſtinctum, vt finem vltimum creaturarum intendere. Conſequentia probatur, quia Deus operando non intendit vtilitatem propriam, cuius capax non eſt, ſed vtilitatem & commodum creaturarum quas producit, & ſuæ tantùm bonitatis communicationem ac manifeſtationem.

Dices.

6. Dices, hoc diſcurſu non ſolùm probari, Deum eſſe finem hominis, ſed cuiuſcumque creaturæ, etiam irrationalis: hoc autem falſum eſt, quia non poteſt aliquid eſſe finis alicuius, niſi ab eo cognoſci poſſit, quod ſoli competit naturæ intellectuali. Maior probatur, nam finis non mouet, niſi alliciendo; non allicit autem niſi vt cognitus, ergo non poteſt eſſe finis eius à quo cognoſci non poteſt. Confirmatur, nam finis eſt obiectum voluntatis, ergo non poteſt eſſe niſi naturæ intellectualis.

Reſpondetur

7. Reſpondeo, dupliciter poſſe aliquid eſſe finem alicuius, vno modo tamquam id ad quod propria operatione ſe ipſum dirigit; atq; hoc modo Deus eſt finis ſolius creaturæ intellectualis, quia ſola creatura intellectualis poteſt ſe ipſam ad Deum, tamquam ad finem propria actione dirigere ac mouere. Alio modo tamquam id ad quod ab alio dirigitur, ſicut ſcopus eſt finis ſagittæ, vt à ſagittante directæ; & hoc pacto Deus eſt finis omnium creaturarum, quatenus omnes creaturas dirigit, immediatè quidem ad proprios fines, ad quos illæ propria operatione tendunt, vltimatè verò ad manifeſtationem ſuæ gloriæ, ad quam manifeſtandam creaturæ tendunt ea ipſa operatione, qua tendunt ad proprios fines, quatenus illa ſubſtat directioni primi agentis. Eadem quippe actione lapis ex propenſione propriæ naturæ tendit ad centrum, tamquam ad proprium finem, & ex directione primi agentis tendit ad Deum tamquam ad finem vltimum: ſicut eadem actione, in genere efficientis, ignis pendet ab igne producente, & à Deo primo agente. Cùm enim cauſalitas finis re ipſa coincidat cum cauſalitate efficientis, eadem actione quælibet res creata pendet à Deo in genere cauſæ efficientis, & finalis, quatenus per eamdem actionem illi communicatur eſſe, & ſimul dirigitur ad manifeſtandam diuinam bonitatem: manifeſtant autem creaturæ di-

Deus eſt finis etiam omnium creaturarũ.

uinam

uinam bonitatem formaliter, per ordinem quem dicunt ad diuinam bonitatem, cuius ſunt participationes: ſicut effectus artificioſus manifeſtat ſapientiam artificis, per ordinem quem ad artificem importat. Legatur S. Thomas 3. contra Gentes à cap. 18. & deinceps.

S. Thomas

Deus etiam ſub ratione finis immediatè concurrit cum quouis fine creato ad finalizandum.

8. Ex his conſtat, Deum non modò ſub ratione efficientis, ſed etiam ſub ratione finis immediatè concurrere cum quouis fine creato ad finalizandum: quia cùm actio finis & efficientis ſit eadem realiter, & Deus immediatè concurrat cum quolibet agente ad communicandum eſſe effectui; ſequitur, vt immediatè etiam concurrat cum quolibet fine ad dirigendum effectum ad ſuum proprium finem, quem per propriam operationem conſequitur.

Duplex ex dictis dubiū.

Scotus

9. Ex his duplex oritur dubium: Primum, An quidquid appetit homo, neceſſariò appetat propter vltimum finem. Negat Scotus in 4. diſt. 49. q. 10. §. *Ex his ſequitur*: tum quia poſſumus appetere aliquid, non referendo illud ad vltimum finem; nō poſſumus autem velle aliquid propter vltimum finem, niſi id ad vltimum finem referamus: tum quia dum mortaliter peccamus, volumus aliquid quod eſt contra vltimum finem, ergo non quidquid appetimus appetimus propter vltimum finem, quia non poſſumus appetere propter vltimum finem quod vltimo fini opponitur, ſicut non poſſumus appetere propter ſanitatem, quod ſanitati opponitur.

S. Thomas

Scholaſt.

Reſpondetur ad Primum.

Caietanus

Vltimus finis ſumitur dupliciter.

10. Affirmat verò S. Thomas 1. 2. q. 1. ar. 6. & in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 3. quæſt. 4. ad 2. & 3. & cum eo reliqui ferè Scholaſtici. Laborant autem in aſſignanda ratione. Pro qua notandum eſt, vltimum finem, ex Caietano præcitato loco, ſumi dupliciter: vno modo formaliter, pro bono adæquatè ſatiante appetitum rationalem, non conſiderando in qua re, vel ſubiecto, hoc bonū conſiſtat: alio modo materialiter, pro hac vel illa re, in qua tale bonum, vel ſecundùm rem ipſam, vel ſecundū apprehenſionem noſtram, conſiſtat. Propoſitum dubiū non eſt de vltimo fine ſecundùm poſteriorem rationem, ſed ſecundùm priorem, conſiderato tantùm in communi ſecundùm formalem rationem boni ac finis vltimi. Hoc poſito, hanc

S. Thomas

aſſignat rationem S. Thomas, cur omnia appetamus propter vltimum finem formaliter ſumptū, quia quidquid appetimus, appetimus ſub ratione alicuius boni veri, vel apparentis: omne autem bonum, eo ipſo quòd bonum eſt, ſuapte natura refertur ad beatitudinem, quæ eſt bonum conſummatum & perfectum; quia omne bonum inchoatum & imperfectum ſuapte natura ordinatur ab bonum conſummatū & perfectū, ſicut pars ad totum: eſt autē beatitudo formaliter ſumpta, aggregatio omnium bonorum, ergo qui appetit aliquod bonū, partem aliquam beatitudinis appetat neceſſe eſt. Vnde in ipſo amore boni particularis includitur amor beatitudinis in communi, ſicut in amore partis includitur amor totius. Quod adeò verū eſt, vt etiā qui peccat, aliud peccando non quærat, quàm vel vt conſequatur bonum quo caret, vel vt careat malo quod patitur. id quod expreſſit Auguſtinus tract. de Epicureis & Stoicis, c. 3. *Nam & qui bonus, inquit, eſt, ideò bonus eſt vt beatus ſit, & qui malus eſt, malus non eſſet, niſi inde ſe beatum eſſe poſſe ſperaret.*

S. Auguſt.

Quomodo peccator vltimum finem in re creata conſtituat.

11. Ceterùm dicitur peccator conſtituere ſibi vltimum finem in re creata, non quòd in ea perfectè quieſcat tamquam in vltimo fine, ſed quia amorem ipſius præfert amori Dei, in quo vera beatitudo conſiſtit; atque adeò virtualiter & interpretatiuè dicitur in ea ſibi vltimum finem conſtituere.

Per actum benū homo non ſolùm intendit vltimum finē formalem, ſed etiam materialem:

At per actū malum ſolū intendit vltimum finē formalem.

12. Eſt autem inter actum bonum & malū notandum diſcrimen, quòd per actum bonum homo non ſolùm intendit vltimum finem formalem, ſed etiam vltimum finem materialem. Quia cùm actus ſit referibilis in Deum tamquam in vltimum finem qui exercet illum, nō ſolùm intendit finē formalē, ſed etiam virtute intendit finem ipſum materialem, nempe Deū, ad quem actus bonus ducit. Per actum verò malum intendit quidem peccator vltimum finem formalem, cùm etiam per illum intendat aliquod bonum delectabile, quod eſt pars beatitudinis formalis; non tamen intendit vltimū finem materialem, cùm peccatum auertat ab vltimo fine materiali, qui Deus eſt, niſi fortè, vt S. Thomas docuit citato loco in 4. ſimilitudinem aliquam vltimi finis materialis. Quod copioſè & doctè expreſſit Auguſt. lib. 2. Confeſſ. c. 6. his verbis: *Nam & ſuperbia celſitudinē imitatur, cùm tu ſis vnus ſuper omnia Deus excelſus. Et ambitio quid niſi honores quærit & gloriam, cùm tu ſis præ cunctis honorandus vnus & glorioſus in æternum? Et ſæuitia poteſtatem timeri vult; quis autem timendus, niſi vnus Deus? Et blanditiæ laſciuientium amari volunt: ſed neque blandius eſt aliquid tua charitate; nec amatur quidquam ſalubriùs, quàm illa præ cunctis formoſa & luminoſa veritas tua. Et curioſitas affectare videtur ſtudium ſcientiæ, cùm tu omnia ſummè noueris. Ignorantia quoque ipſa atque ſtultitia, ſimplicitatis & innocentiæ nomine tegitur, quia te ſimplicius quidquam non reperitur. Et ignauia quaſi quietem appetit: quæ verò quies certa præter Dominum? Luxuria ſatietatem atque abundantiam ſe cupit vocari: tu autem es plenitudo & indeficiens copia incorruptibilis ſuauitatis. Effuſio liberalitatis obtendit vmbram, ſed bonorum omnium largitor affluentiſſimus tu es. Auaritia multa poſſidere vult, & tu poſſides omnia. Inuidia de excellentia litigat: quid te excellentius? Ira vindictam quærit: te iuſtiùs quis vindicat? Timor inſolita & repentina exhorreſcit rebus quæ amantur, aduerſantia, dum præcauet ſecuritati: tibi enim quid inſolitum, quid repentinum? aut quis à te ſeparat quod diligis? aut vbi niſi apud te firma ſecuritas? Triſtitia rebus amiſſis contabeſcit, quibus ſe oblectabat cupiditas, quia ita ſibi nollet, ſicut tibi auferri nihil poteſt. Ita fornicatur anima, cùm auertitur abs te, & quærit extra te ea quæ pura & liquida non inuenit, niſi cùm redit ad te. Peruerſè te imitantur omnes, qui longè ſe à te*

S. Thomas

Auguſt.

 faciunt,

faciunt, & extollunt ſe aduerſum te. Sed etiam ſic te imitando, indicant, creatorem te eſſe omnis naturæ: & ideò non eſſe quò à te omnino recedatur. Hæc Auguſtinus. Ex quibus ſequitur, actum bonum per ſe pertinere ad veram beatitudinem, vel vt proximè, vel ſaltem vt remotè diſponentem, aut certè vt remouentem impedimenta ad illam; actum verò malum nullo modo ad veram beatitudinem pertinere, cùm potiùs nos ab illa remoueat.

Ad rationes Scoti.

13. Ex his patet ad vtramque rationem Scoti, quia non eſt neceſſe, vt qui hoc modo beatitudinē appetit, bonum particulare, quod appetit, ad illam actu referat; aut omne quod appetit, in ordine ad veram beatitudinem appetat tamquam medium conſecutiuum illius; quia bonum particulare non appetit in ordine ad veram beatitudinem, quæ eſt Deus, ſed in ordine ad apparentem, quæ eſt bonum ſatians, vt apprehenſum tantùm.

Ad ſecundū dubium, reſpondetur. S. Thomas. Non poteſt homo liberè conſtituere ſibi plures vltimos fines.

14. Secundum dubium, An poſſit homo libera ſua operationē cōſtituere ſibi plures fines vltimos. Reſpondeo cum S. Thoma 1.2.q.1. ar. 5. negatiuè. Ratio, quoniam finis vltimus debet totaliter explere appetitum rationalem, ita vt nihil ei ampliùs expetendum ſuperſit. Hæc enim eſt ratio vltimi finis, vt in eo vltimò ſiſtat & terminetur capacitas rationalis appetitus: at hoc ipſo quòd quieſceret in pluribus, in nullo quieſceret totaliter & tamquem in vltimo, cùm vnuſquiſque relinqueret appetitum ad vlteriorem finem & bonum appetendum. Confirmatur, nam vltimus finis eſt bonum ſe ſolo ſufficiens: non eſſet autem bonum ſe ſolo ſufficiens, ſi relinqueret appetitum ad vlterius bonum; nam hoc ipſo ad explendum appetitum indigeret alio bono, & conſequenter non eſſet ſe ſolo ſufficiens.

SECTIO II.

In quo vltimus finis & beatitudo obiectiua hominis conſiſtat.

Duplex beatitudo, obiectiua & formalis.

15. DVplex finis ſeu beatitudo diſtingui ſolet, altera obiectiua, formalis altera. Illa extrinſeca eſt, & à creatura intellectuali ſuppoſito diſtincta; hæc intrinſeca, & forma accidentalis inhærens creaturæ. Obiectiua præſupponitur ad formalem, tamquam ſpecificatiuum ad ſuum ſpecificabile. In hac Sectione de obiectiua, in ſequentibus de formali diſputabimus. Eſt autem obiectiua res ipſa, cuius poſſeſſione beamur.

Sententia veterū Philoſophorum. Ariſtoteles. Auguſt. S.Thomas

16. Perantiqua fuit Philoſophorum opinio, quā & Ariſtoteles 1.Ethic.à c.4.& Auguſtinus 19.de Ciuit.a c.1.& S. Thomas 1.2. tota q.2. referunt, obiectiuam hominis beatitudinem conſiſtere in aliquo bono creato; quod triplex cùm ſit, animi, corporis, & fortunæ, in aliquo iſtorum, vel in omnibus ſimul illam conſiſtere aiebant.

Fundamentum.

Fundamentum eſſe potuit, quia homo non ſolùm animo conſtat, ſed etiam corpore: igitur ad conſummatam hominis beatitatem non ſolùm pertinet bonū animi, ſed etiam corporis. Corpus autem cùm non niſi materialis boni ſit capax, materiale bonum ad conſummatam hominis beatitatem pertinebit. Vnde Ariſtoteles lib. citato c. 8. ad beatitudinem hominis pertinere ait bona externa.

Ariſtoteles.

Confirmatur Primò.

Confirmatur primò: Perfecta beatitudo excludit omnem miſeriam: indigentia autem externorum bonorum eſt aliqua miſeria; igitur.

Confirmatur Secundò.

Cōfirmatur ſecundò: Homo in pura natura conſtitutus poſſet eſſe beatus, & non per bonum increatum cuius in eo ſtatu non eſſet capax; ergo per bonum creatum.

Catholica ſententia, obiectiuam beatitudinē hominis conſiſtere in ſolo Deo. Ratio.

17. Catholica autem ſententia, omnium Theologorum calculo firmata, eſt, obiectiuam beatitudinem hominis conſiſtere in ſolo Deo, bono increato. Cuius ratio à priori eſt: quoniam in eo bono tamquam obiecto & fine noſtra beatitudo conſiſtit, in cuius aſſecutione quieſcit appetitus humanus: ſolus autem Deus eſt talis; ergo in ſolo Deo tamquam in obiecto & fine conſiſtit noſtra beatitudo. Maior patet ex ipſa beatitudinis definitione, quæ eſt *bonum quietans & ſatians*; ergo illud tantùm erit bonum beatificans, in cuius aſſecutione quieſcit & ſatiatur humanus appetitus. Minor probatur: nam illud tantùm bonum quietat & ſatiat humanum appetitum, quod in ſe omne omnino bonum claudit: nullum autem bonum, præter increatum, omne omnino bonum in ſe claudit, cùm omne bonum, præter increatum, ſit limitatum atque finitum in certa ſpecie boni. Maior probatur: nam illud bonum quietat atque ſatiat humanum appetitum, quod poſſeſſum non relinquit illum cum vlteriori tendentia ad aliud bonum: illud autem bonum non relinquit humanum appetitum cum vlteriori tendentia ad aliud bonum, quod in ſe vno continet quidquid poteſt humanus appetitus deſiderare. Cùm enim hic intra obiectum ſuæ ſphæræ claudat omnem rationem boni, illud tantùm obiectum poterit ipſum quietare, quod in ſe continet omnem omnino rationē boni; quod quamdiu non attingit, ſemper manet in continua tendentia ad vlterius bonum.

Dices. Confirmatur.

18. Dices: Appetitus humanus eſt finitus, ergo ſatiari poteſt bono finito. Confirmatur. Alioqui neque ſatiari poſſet bono increato poſſeſſo per actum finitum, quia adhuc manet in potentia ad perfectiorem actum.

Reſpondeo. Appetitus humanus eſt finitus ſubiectiuè, infinitus obiectiuè. Ad confirmationem.

Reſpondeo, appetitum humanum eſſe finitum ſubiectiuè, infinitam verò obiectiuè; ac proinde ſatiari non poſſe, niſi bono increato, quod ſolum eſt infinitum. Ad confirmationem, nego ſequelam. Ad probationem concedo, appetitum humanum manere in potentia obedientiali ad perfectiorem actum circa obiectum increatum clarè viſum; nego tamen, manere inquietum & inexpletum. Cuius ratio eſt, quia perfectior actus nō affert Beato perfectiorem bonitatem ex parte obiecti, ſed perfectiorem dumtaxat modum ex parte appetentis; eadem quippe obiectiua bonitas relucet omnibus Beatis: appetitus autem intellectualis principaliter ſatiatur bonitate obiecti, nam bonitatem ipſam actus appetit propter bonita-

Digitized by Google

bonitatem obiecti quatenus eſt poſſeſſio & conſecutio ipſius.

19. Pro ſolutione argumentorum oppoſitæ opinionis notandum; nos hîc tantùm diſputare de beatitudine obiectiua vltima & perfecta hominis vt homo eſt, de qua etiam diſputabant antiqui Philoſophi, dum abſolutè pronuntiabant, illam conſiſtere in aliquo bono creato, hanc verò nos dicimus conſiſtere in ipſo obiecto increato: nam hoc tantùm perfectè ſatiare poteſt humanum appetitum, quo homo conſtituitur vt homo eſt. Quo poſito, adhuc duplex fieri poteſt quæſtio: Prima, An perfectio corporis pertineat ad perfectã beatitudinem hominis, & num poſſit perfecta beatitudo hominis ſaluari cum miſeria corporis, & indigentia externorum bonorum. Secunda, Cuius beatitudinis capax eſſet homo in pura natura conſtitutus.

Triplex dubium.

Reſpondetur ad primum.

Perfectio corporis pertinet ad beatitudinem perfectam integraliter, non eſſentialiter.

20. Ad primam quæſtionem reſpondeo pertinere integraliter, non autem eſſentialiter: etenim Chriſtus Dominus etiam in ſummis cruciatibus corporis, & extrema penuria rerum omnium, erat vt homo eſſentialiter beatus: & quilibet purus homo eſſet eſſentialiter beatus, etiamſi cum clara viſione Dei, in qua beatitudo hominis eſſentialiter conſiſtit, æternis cruciaretur tormentis. Ratio prioris partis eſt: quia ſicut corpus integrat hominem, ita & beatitudo corporis, hominis beatitudinem. Ratio poſterioris: quia ſicut beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtit in coniunctione cum ſummo bono, ita obiectiua in ipſo ſummo bono vitaliter nobis coniuncto.

Dices.

Reſpondeo.

21. Dices: Sicut corpus eſſentialiter integrat hominem, ita & beatitudo corporis, hominis beatitudinem. Reſpondeo, nego conſequentiam. Ratio diſcriminis, quia corpus conuenit cum anima in ratione partis eſſentialis ad conſtituendum vnum phyſicum compoſitum: at beatitudo obiectiua corporis non conuenit cum beatitudine obiectiua animæ ad conſtituendum vnum obiectum beatificum; quoniam obiectum beatificum propriè dicitur reſpectu appetitus intellectualis; alioqui, vt rectè infert Ariſtoteles 1. Eth. c. 9. etiam reſpectu bouis & equi daretur obiectũ beatificum.

Ariſtoteles.

Reſpondetur ad ſecundũ.

22. Ad ſecundam quæſtionem reſpondeo, hominem in pura natura conſtitutum, capacem eſſe beatitudinis tantùm imperfectæ; eo tamen modo, quo in eo ſtatu beatitudinis capax eſſet, non poſſe eſſe beatum, niſi in bono increato per naturalem atque imperfectam poſſeſſionem illius, quæ ſita eſſet in abſtractiua cognitione Dei, & naturali dilectione eiuſdem, cum practica operatione virtutis, qualem de facto in homine poſuit Philoſophus 10. Ethic. c. 8.

Ariſtoteles.

SECTIO III.

An beatitudo noſtra formalis ſit aliquid increatum.

Prima ſententia.

Hugo de S. Victore.

23. PRima ſententia affirmat. Eſt Hugonis de S. Victore tom. 3. Opuſc. de Sapientia animæ Chriſti, qui id tantùm aſſerit de anima Chriſti, intuente eſſentiam Dei per ipſam viſionem increatam Dei, ſibi formaliter communicatam per modum ſpeciei expreſſæ: idque vt ſaluet, quo pacto iuxta Apoſtolum ad Coloſſenſes 2. in Chriſto inhabitet *omnis plenitudo diuinitatis*. Idem aſſerit de omnibus Beatis Ioannes de Ripa apud Capreolũ in 3. diſt. 14. q. 1. initio, ar. 2. & apud Caietanum 3. p. q. 9. ar. 1. initio. & alij apud Gregoriũm 2. diſt. 7. q. 2. ar. 1. Potiſſimum fundamentum Ioannis de Ripa eſt, quoniam beatitudo noſtra formalis conſiſtit in clara viſione eſſentiæ diuinæ: hæc autem nequit viſione creata ab intellectu creato videri, ſed viſione ipſa increata, communicata creaturæ per modum ſpeciei expreſſæ, & actus vitalis. Idem aſſerit de amore beatifico.

Ioan. de Ripa.

Capreolus.

Caietanus.

Gregorius.

Fundamentum Ioannis de Ripa, beatitudinẽ formalẽ eſſe quid increatum.

24. Minorem probat primò: quia per viſionem creatam non ſaluatur viſio intuitiua Dei; in omni quippe viſione, quæ realiter diſtinguitur à viſibili, obiectum videtur in ipſa viſione tamquam in ſpecie & imagine. Igitur ſi viſio, qua Beati Deum intuentur, realiter diſtinguitur à Deo viſo, non poterit talis viſio eſſe intuitiua, ſed abſtractiua & ænigmatica; ac proinde Beati non videbunt Deum in ſe ipſo *ſicuti eſt*, contra Scripturam.

25. Secundò, Non ſaluaretur obiectiua apparentia infinitatis Dei in intellectu Beatorum: nam apparentia obiectiua non excedit formalem, cùm ſit effectus formalis ipſius; ergo ſi viſio, qua Beati Deum vident, eſt creata, & conſequenter finita, non poterit per eam Deus apparere obiectiuè infinitus intellectui Beatorum. Confirmatur, quia obiectum apparens, non eſt obiectum ipſum realiter exiſtens, ſed intentionaliter expreſſum in ſua ſpecie atque imagine. Quod inde conſtat, quia variata apparentia formali, variatur obiectiua, alioqui ſi obiectiua eſſet res ipſa ſecundùm ſe, non variaretur obiectiua, variata formali.

26. Tertiò, ſequeretur, creaturam non beari in ipſo Deo vt in obiecto beatifico, ſed in re creata. Sequela probatur: nam deſtructo per impoſſibile Deo, & conſeruata viſione creata de eodem Deo in intellectu Beati, adhuc Beatus foret beatus, non ſecùs ac nunc, cùm eodem modo Deus obiectiuè appareret intellectui beato tunc, atque apparet nunc.

27. Quartò, ſi viſio Dei eſſet creata, ſequeretur, quòd non poſſet æqualem cognitionem naturalem habere ſummus atque infimus Beatus, vterque habens omnia naturalia paria. Sequela probatur: nam quò intellectus creatus intenſiùs verſatur circa vnum actum, eò remiſ-

ſior efficitur circa reliquos; alioqui non tot, quin plures actus intenſiores elicere poſſet, quod repugnat eius finitudini & limitationi.

28. Quintò, Non repugnat, Deum communicari intellectui creato per modum ſpeciei impreſſæ, ergo nec per modum ſpeciei expreſſæ. Antecedens plerique de facto admittunt, concedendo, diuinam eſſentiam per modum ſpeciei impreſſæ communicari intellectui Beatorum. Conſequentia verò probatur, quia minùs repugnat, Deum communicari per modum actus, quàm per modū habitus; ſed ſpecies impreſſa eſt habitus, expreſſa actus; ergo.

29. Sextò, Non repugnat, Deum communicare ſuam perſonalitatem naturæ creatæ, ergo nec ſuam intellectionem intellectui Beatorum. Antecedens eſt de fide. Conſequentia probatur: quia maius eſt, communicare propriam perſonalitatem alienæ naturæ, quàm propriam intellectionem intellectui creato; quia per illam facit vnum per ſe cum creatura, ratione cuius creatura dicitur verè & propriè Deus, quod non facit per intellectionem creaturæ communicatam.

Secunda ſententia verior. Capreolus. Gregorius. Caietanus. Scholaſt. Curiel. Medina. Vaſquez.

30. Secunda ſententia negat. Eſt S. Thomæ 1.2.q.3.ar.1. Capreoli, Gregorij, Caietani locis præcitatis, & reliquorum Scholaſticorum in 4.diſt. 49. Vnde oppoſitam ſententiam *temerariam* appellat Curiel 1.2.q.3. ar.8.q. ſua 4. §. 5. Medina verò & Vaſquez d.7.c.2. *grauioris notæ* illam inſimulant, moti varijs Scripturæ & Conciliorum auctoritatibus. Sed vna eſt, in qua omnium clariſſimè, me iudice, hæc ſententia damnatur. Eſt autem ſexta Synodus Conſtantinopolitana, vbi actione 18. ex verbis Leonis I. quæ habentur Epiſtola 10. ad Flauianum Epiſcopum Conſtantinopolitanum, c.4. ita habetur: *Agit vtraque forma cum alterius communione quod proprium eſt Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt: nec enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ.* Et clariùs paulò pòſt: *Iuxta quam rationem & duas naturales voluntates & operationes confitemur.* Atqui ſi anima Chriſti eadem viſione & dilectione, qua Deus ſe ipſum cognoſcit & diligit, cognoſceret & diligeret, non duæ, ſed vna foret in Chriſto operatio, contra Concilij cōfeſſionem. Quòd ſi hoc de anima Chriſti verum eſt, à fortiori de quocumque Beato verum erit.

Probatur primò ex ſexta Synodo Conſtantinop.

Probatur ſecundò. Beatitudo noſtra formalis non eſt quid increatum.

31. Probatur ſecundò hæc veritas hac vnica ratione: Beatitudo noſtra formalis ſita eſt in operatione vitali, qua Deum videmus & diligimus: de ratione autem operationis vitalis eſt, vt vel ſit eadem cum principio vitæ quod per ipſam operatur, vel ſaltem vt ab ipſo principio vitæ actiuæ promanet: neutrum autem conuenire poteſt viſioni increatæ reſpectu intellectus creati, ergo beatitudo noſtra formalis conſiſtere non poteſt in viſione increata nobis communicata. Maior apertè colligitur ex illis verbis Ioannis, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te.* Minor ſubſumpta patet; nam neque viſio increata conſtituere poteſt vnum identicè cum intellectu creato, neque ab ipſo actiuè procedere. Minor aſſumpta probatur tum à poſteriori: nam vitaliter operando ſpiritus conſumimus, vt patet ex animalis laſſitudine: ſpiritus autem non conſumuntur patiendo ſed agendo. Neque dicas conſumi ſpiritus, quia non ſolùm patimur recipiendo, ſed etiam agimus producendo in nobis actus vitales: quibus tamen productis non tendimus ad obiecta per actiuam inclinationem ipſorum ad obiecta, ſed per paſſiuam dumtaxat receptionem eorum in nobis. Nam ſi hoc eſſet, poſſet quis diu in eodem actu abſque vlla conſumptione ſpirituum & laſſitudine perſeuerare, cùm tamen oppoſitum experientiâ conſtet. Ergo ſignum eſt, nos non tendere ad obiectum paſſiua tantùm informatione actus, ſed actiua tendentia vitalis potentię ad obiectum; ita vt nil aliud ſit vitalis operatio, quàm actiua tendentia potentiæ ad obiectum, qua ceſſante ceſſat obiecti perceptio. Tum à priori: quoniā videre, & appetere nil aliud formaliter important, quàm actiuam tendentiam videntis atque appetentis ad obiectum. Videre enim idem eſt, quod ſe ipſum ad viſibile mouere: ſicut appetere eſt ſe ipſum erga appetibile mouere. Vide quæ diximus Tomo 1. diſp. 9. ſect. 10.

Ioan. 17.

Actus vitales importāt actiuam tēdentiā operantis ad obiectum.

Confirmatur. S. Thomas.

32. Confirmatur, quoniā, vt docet S. Thomas 2.2.q.23. ar.2. in corpore, de ratione amoris eſt vt ſit voluntarius; nihil enim diligere poſſumus niſi voluntariè: voluntarium autē eſſentialiter importat actiuam tendentiam voluntatis ad obiectum; eſt enim ipſa actiua inclinatio voluntatis ad bonum præcognitum: igitur implicat, vt ſit vitalis operatio, & non actiuè procedat à principio vitæ, cuius eſt vitalis operatio, aut ſaltem ſit eadem identicè cum ipſo principio vitæ.

Ad fundamentum Hugonis.

33. Ad fundamentum Hugonis, negandum eſt, ex citatis verbis Apoſtoli aliquid in ipſius ſententiæ fauorem colligi: non enim verba illa intelliguntur de plenitudine diuinitatis inhabitantis in Chriſto, per intrinſecam communicationem propriorum actuum vitalium cognitionis & amoris increati, ſed de plenitudine diuinitatis inhabitantis in Chriſto perſonaliter, per communicationem propriæ perſonæ, vt explicat Auguſtinus epiſt. 57. ad Dardanum circa finem.

Auguſtinus.

Ad fundamentum Ioan. de Ripa.

Duplex viſio obiecti, altera expreſſiua in ſe, altera inclinatiua potentiæ ad obiectum.

34. Ad fundamentum Ioannis de Ripa, neganda eſt minor. Ad primam probationē, negatur ſequela: Duplex enim diſtinguitur viſio, altera expreſſiua obiecti in ſe, altera tantùm adductiua ſeu inclinatiua potentiæ ad obiectum ſecundùm ſe. Per priorem videtur obiectum in ipſa viſione intentionaliter expreſſum, per poſteriorem videtur in ſe ipſo realiter exiſtens. Ceterùm viſio, qua Beati Deum cernunt, non eſt expreſſiua obiecti in ſe, ſed adductiua tantùm potentiæ ad obiectum ſecundum ſe; atque adeò per illam non videtur Deus in ipſâ intentionaliter expreſſus, ſed in ſe ipſo realiter exiſtens.

35. Ad

Digitized by Google

Ad ſecundā probationē.

35. Ad ſecundā, pari modo neganda eſt ſequela. Ad cuius probationē, nego apparentiā obiectiuā non excedere formalē, quando formalis eſt tantùm ratio *qua*, & pura tendētia ad obiectū. Duplex enim eſt apparentia obiecti, altera realis, quando obiectum per ſe ipſum apparet intellectui, præſuppoſita vnione vitali intellectus cum ipſo obiecto: altera intentionalis, quando obiectum non per ſe ipſum, ſed media ſpecie ſui apparet intellectui. Deus autem obiectiuè apparet intellectui Beatorum, non per aliquam ſpeciem aut imaginem ſui, ſed immediatè per ſe ipſum, poſita tantùm vnione vitali, quæ eſt viſio ipſa vitaliter vniens intellectum Beati cum ipſo obiecto increato ſecundùm ſe.

Apparentia obiecti alia realis, alia intentionalis.

Ad confirmationem.

36. Ex his patet ad confirmationem cum ſua probatione: nam tunc variatur obiectiua apparentia variatā formali, quando formalis non eſt pura tendentia & vnio vitalis potentiæ cum ſuo obiecto, ſed adæquata cauſa formalis, & ratio expreſſiua ipſius obiecti in ſe ipſa, tamquam in propria & naturali imagine. Nam tunc, quia tota ratio, cur obiectum appareat potentiæ, eſt viſio ipſa continens in ſe intentionaliter obiectum, variatā, variatur obiectum ipſum ſecundùm eſſe apparens & intentionale: ſecùs quando viſio eſt pura vnio vitalis ad obiectū, quia tunc viſio non eſt totalis & adæquata ratio obiectiuæ apparentiæ rei quæ videtur.

Ad tertiam probationē.

37. Ad tertiam probationem, neganda eſt ſequela, eiuſque probatio: quia cùm viſio beatifica non contineat Deum expreſſiuè & intentionaliter, ſed ſit pura tendentia ad obiectum, quod per ſe ipſum immediatè terminat potentiam, Deo per impoſſibile non exiſtente, non ampliùs videretur obiectum ipſum beatificum, cuius oppoſitum immeritò docet Vaſquez 1.2.d.7. in fine.

Vaſquez.

Ad quartā primò reſpondetur.

38. Ad quartam, Primò idem dici poſſet in oppoſita ſententia: nam quamuis intellectus creatus non produceret viſionem increatam, deberet tamen per illam attendere ad obiecta quæ per eam ſibi repræſentarentur: quæ attentio minueret virtutem ad reliquos actus naturales. Secundò reſpondet Capreolus loco ſuprà citato art.3. ad argumenta tertio loco contra primam concluſionem adducta, ad primum negando ſequelam, quoniam cognitio matutina, cùm non fiat per ſpeciem, ſed immediatè per obiectum ipſum beatificum, non impedit cognitionem veſpertinam, quæ eſt per propriam ſpeciem rei. Sed contrà: nam ſiue cognitio ſit per propriam ſpeciem, ſiue per obiectum ipſum, ſemper requirit determinatam attentionem potentiæ, quæ minuitur circa reliquos actus, quò magis potentia occupatur circa vnum.

Capreolus reſpondet ſecundò.

Sed contrà.

Reſpondeo tertiò.

39. Reſpondeo igitur tertiò, & dico, quòd quamuis ex vna parte minuatur virtus potentiæ ad plura obiecta in Verbo attendentis, ex alia tamen parte eadem virtus augetur: quia quantò minuitur de virtute naturali, tantò augetur de ſupernaturali: etenim lumen gloriæ non ſolùm roborat potentiam ad cognoſcenda obiecta in Verbo cognitione matutinā, ſed etiam in proprio genere cognitione veſpertina; eò quòd omnis virtus inferior, ex coniunctione cum ſuperiore perficitur intra ſuum gradum, vt conſtat de appetitu ſenſitiuo, qui per coniunctionem cum intellectiuo hominis, euadit intra ſuum gradum perfectior.

40. Ad quintam, neganda eſt conſequentiā: nam ſpecies impreſſa eſt principium purè effectiuum, expreſſa verò eſt actus vitalis: poteſt autem Deus ſe communicare vt principium purè effectiuum, non autem vt actio vitalis, quoniam hæc eſſentialiter poſtulat actiuam dependentiam ab intrinſeco principio vitæ, quod per ipſam operatur. Quâ de cauſa neque poteſt Deus ſe communicare vt principium effectiuum vitale; nam etiam hoc poſtulat dependentiam à principio radicali vitæ, quod per illud tamquam per ſuum intrinſecum & connaturale inſtrumentum operatur. *Ad quintā.*

41. Ad ſextam, negatur conſequentia, ob eamdem rationem: nam intellectio ex natura ſua poſtulat actiuam dependentiam, vel identitatem cum principio ipſo intelligente: quam dependentiam non poſtulat perſona à natura quam terminat, vel ſuſtentat. *Ad ſextam.*

SECTIO IV.

An beatitudo noſtra formalis conſiſtat in actu, an in habitu.

42. CVm beatitudo formalis conſiſtat in coniunctione creaturæ intellectualis cum ſummo bono; cumque coniunctio creaturæ intellectualis cum ſummo bonò duplex eſſe poſſit, habitualis & actualis, meritò in litem vocatur, in quanam ex his formaliter conſiſtat. Porrò habitualis coniunctio cum ſummo bono adhuc duplex eſſe poteſt, vel per vnionem eſſentiæ cum Deo, vel per vnionem potentiæ cum obiectò increato.

43. Prima ſententia affirmat, beatitudinem noſtram formalem principaliter conſiſtere in habituali coniunctione animæ cum bono increato; minùs verò principaliter in actuali operatione potentiarum eiuſdem animæ cum obiecto increato. Eſt Henrici Quodlib. 13. q.12. & Bonauenturæ in 4. diſt.49. ar.1.q.1. ad vltimum: quorum ille habitualem hanc coniunctionem animæ ad Deum explicat per intimum illapſum & circuminſeſſionem diuinitatis in animam, exemplo ignis penetrantis & profundantis ſe cum ferro: ratione cuius penetrationis & profundationis nihil apparet in ferro niſi ignis, cuius candore & ardore totum ferrum candet & ardet. Ita ratione talis illapſus & circuminſeſſionis diuinitatis in animam, nihil apparet in anima niſi Deus, cuius increata luce lucet, & ardore charitatis ardet. Hic verò huiuſmodi habitualem coniunctionem explicat per habitum de genere qualitatis, qui ſit principium operationis, per quam vlti-

Prima ſententia.

Henricus. Bonauent.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

ſior efficitur circa reliquos; alioqui non tot, quin plures actus intenſiores elicere poſſet, quod repugnat eius finitudini & limitationi.

28. Quintò, Non repugnat, Deum communicari intellectui creato per modum ſpeciei impreſſæ, ergo nec per modum ſpeciei expreſſæ. Antecedens plerique de facto admittunt, concedendo, diuinam eſſentiam per modum ſpeciei impreſſæ communicari intellectui Beatorum. Conſequentia verò probatur, quia minùs repugnat, Deum communicari per modum actus, quàm per modū habitus; ſed ſpecies impreſſa eſt habitus, expreſſa actus; ergo.

29. Sextò, Non repugnat, Deum communicare ſuam perſonalitatem naturæ creatæ, ergo nec ſuam intellectionem intellectui Beatorum. Antecedens eſt de fide. Conſequentia probatur: quia maius eſt, communicare propriam perſonalitatem alienæ naturæ, quàm propriam intellectionem intellectui creato; quia per illam facit vnum per ſe cum creatura, ratione cuius creatura dicitur verè & propriè Deus, quod non facit per intellectionem creaturæ communicatam.

Secunda ſententia verior. Capreolus. Gregorius. Caietanus. Scholaſt. Curiel. Medina. Vaſquez.

30. Secunda ſententia negat. Eſt S. Thomæ 1.2.q.3.ar.1. Capreoli, Gregorij, Caietani locis præcitatis, & reliquorum Scholaſticorum in 4. diſt. 49. Vnde oppoſitam ſententiam *temerariam* appellat Curiel 1.2.q.3. ar.8.q. ſua 4. §. 5. Medina verò & Vaſquez d.7.c.2. *grauioris notæ* illam inſimulant, moti varijs Scripturæ & Conciliorum auctoritatibus. Sed vna eſt, in qua omnium clariſſimè, me iudice, hæc ſententia damnatur. Eſt autem ſexta Synodus Conſtantinopolitana, vbi actione 18. ex verbis Leonis I. quæ habentur Epiſtola 10. ad Flauianum Epiſcopum Conſtantinopolitanum, c.4. ita habetur: *Agit vtraque forma cum alterius communione quod proprium eſt Verbo ſcilicet operante quod Verbi eſt, & carne exequente quod carnis eſt: nec enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei & creaturæ.* Et clariùs paulò pòſt: *Iuxta quam rationem & duas naturales voluntates & operationes confitemur.* Atqui ſi anima Chriſti eadem viſione & dilectione, qua Deus ſe ipſum cognoſcit & diligit, cognoſceret & diligeret, non duæ, ſed vna foret in Chriſto operatio, contra Concilij cōfeſſionem. Quòd ſi hoc de anima Chriſti verum eſt, à fortiori de quocumque Beato verum erit.

Probatur primò ex ſexta Synodo Conſtantinop.

Probatur ſecundò. Beatitudo noſtra formalis non eſt quid increatum.

31. Probatur ſecundò hæc veritas hac vnica ratione: Beatitudo noſtra formalis ſita eſt in operatione vitali, qua Deum videmus & diligimus: de ratione autem operationis vitalis eſt, vt vel ſit eadem cum principio vitæ quod per ipſam operatur, vel ſaltem vt ab ipſo principio vitæ actiuæ promanet: neutrum autem conuenire poteſt viſioni increatæ reſpectu intellectus creati, ergo beatitudo noſtra formalis conſiſtere non poteſt in viſione increata nobis communicata. Maior apertè colligitur ex illis verbis Ioannis, *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te.* Minor ſubſumpta patet; nam neque viſio increata conſtituere poteſt vnum identicè cum intellectu creato, neque ab ipſo actiuè procedere. Minor aſſumpta probatur tum à poſteriori: nam vitaliter operando ſpiritus conſumimus, vt patet ex animalis laſſitudine: ſpiritus autem non conſumuntur patiendo ſed agendo. Neque dicas: conſumi ſpiritus, quia non ſolùm patimur recipiendo, ſed etiam agimus producendo in nobis actus vitales: quibus tamen productis non tendimus ad obiecta per actiuam inclinationem ipſorum ad obiecta, ſed per paſſiuam dumtaxat receptionem eorum in nobis. Nam ſi hoc eſſet, poſſet quis diu in eodem actu abſque vlla conſumptione ſpirituum & laſſitudine perſeuerare, cùm tamen oppoſitum experientiâ conſtet. Ergo ſignum eſt, nos non tendere ad obiectum paſſiua tantùm informatione actus, ſed actiua tendentia vitalis potentiç ad obiectum; ita vt nil aliud ſit vitalis operatio, quàm actiua tendentia potentiæ ad obiectum, qua ceſſante ceſſat obiecti perceptio. Tum à priori: quoniā videre, & appetere nil aliud formaliter important, quàm actiuam tendentiam videntis atque appetentis ad obiectum. Videre enim idem eſt, quod ſe ipſum ad viſibile mouere: ſicut appetere eſt ſe ipſum erga appetibile mouere. Vide quæ diximus Tomo 1. diſp. 9. ſect. 10.

Ioan. 17.

Actus vitales important actiuam tendentiā potentiæ ad obiectum.

Confirmatur. S. Thomas.

32. Confirmatur, quoniā, vt docet S. Thomas 2.2. q. 23. ar. 2. in corpore, de ratione amoris eſt vt ſit voluntarius; nihil enim diligere poſſumus niſi voluntariè: voluntarium autē eſſentialiter importat actiuam tendentiam voluntatis ad obiectum; eſt enim ipſa actiua inclinatio voluntatis ad bonum præcognitum: igitur implicat, vt ſit vitalis operatio, & non actiuè procedat à principio vitæ, cuius eſt vitalis operatio, aut ſaltem ſit eadem identicè cum ipſo principio vitæ.

Ad fundamentum Hugonis.

33. Ad fundamentum Hugonis, negandum eſt, ex citatis verbis Apoſtoli aliquid in ipſius ſententiæ fauorem colligi: non enim verba illa intelliguntur de plenitudine diuinitatis inhabitantis in Chriſto, per intrinſecam communicationem propriorum actuum vitalium cognitionis & amoris increati, ſed de plenitudine diuinitatis inhabitantis in Chriſto perſonaliter, per communicationem propriæ perſonæ, vt explicat Auguſtinus epiſt. 57. ad Dardanum circa finem.

Auguſtinus.

Ad fundamentum Ioan. de Ripa. Duplex viſio obiecti, altera expreſſiua in ſe, altera inclinatiua potentiæ ad obiectum.

34. Ad fundamentum Ioannis de Ripa, neganda eſt minor. Ad primam probationē, negatur ſequela: Duplex enim diſtinguitur viſio, altera expreſſiua obiecti in ſe, altera tantùm adductiua ſeu inclinatiua potentiæ ad obiectum ſecundùm ſe. Per priorem videtur obiectum in ipſa viſione intentionaliter expreſſum, per poſteriorem videtur in ſe ipſo realiter exiſtens. Ceterùm viſio, qua Beati Deum cernunt, non eſt expreſſiua obiecti in ſe, ſed adductiua tantùm potentiæ ad obiectum ſecundum ſe; atque adeò per illam non videtur Deus in ipſâ intentionaliter expreſſus, ſed in ſe ipſo realiter exiſtens.

Digitized by Google

Ad ſecundã probationẽ.

35. Ad ſecundã, pari modo neganda eſt ſequela. Ad cuius probationẽ, nego apparentiã obiectiuã non excedere formalẽ, quando formalis eſt tantùm ratio *qua*, & pura tendẽtia ad obiectũ. Duplex enim eſt apparentia obiecti, altera realis, quando obiectum per ſe ipſum apparet intellectui, præſuppoſita vnione vitali intellectus cum ipſo obiecto: altera intentionalis, quando obiectum non per ſe ipſum, ſed media ſpecie ſui apparet intellectui. Deus autem obiectiuè apparet intellectui Beatorum, non per aliquam ſpeciem aut imaginem ſui, ſed immediatè per ſe ipſum, poſita tantùm vnione vitali, quæ eſt viſio ipſa vitaliter vniens intellectum Beati cum ipſo obiecto increato ſecundùm ſe.

Apparentia obiecti alia realis, alia intentionalis.

Ad confirmationem.

36. Ex his patet ad confirmationem cum ſua probatione: nam tunc variatur obiectiua apparentia variatâ formali, quando formalis non eſt pura tendentia & vnio vitalis potentiæ cum ſuo obiecto, ſed adæquata cauſa formalis, & ratio expreſſiua ipſius obiecti in ſe ipſa, tamquam in propria & naturali imagine. Nam tunc, quia tota ratio, cur obiectum appareat potentiæ, eſt viſio ipſa continens in ſe intentionaliter obiectum, variatâ, variatur obiectum ipſum ſecundùm eſſe apparens & intentionale: ſecùs quando viſio eſt pura vnio vitalis ad obiectũ, quia tunc viſio non eſt totalis & adæquata ratio obiectiuæ apparentiæ rei quæ videtur.

Ad tertiam probationẽ.

37. Ad tertiam probationem, neganda eſt ſequela, eiuſque probatio: quia cùm viſio beatifica non contineat Deum expreſſiuè & intentionaliter, ſed ſit pura tendentia ad obiectum, quod per ſe ipſum immediatè terminat potentiam, Deo per impoſſibile non exiſtente, non ampliùs videretur obiectum ipſum beatificum, cuius oppoſitum immeritò docet Vaſquez 1.2.d.7. in fine.

Vaſquez.

Ad quartã primò reſpondetur.

38. Ad quartam, Primò idem dici poſſet in oppoſita ſententia: nam quamuis intellectus creatus non produceret viſionem increatam, deberet tamen per illam attendere ad obiecta quæ per eam ſibi repræſentarentur: quæ attentio minueret virtutem ad reliquos actus naturales. Secundò reſpondet Capreolus loco ſuprà citato art.3. ad argumenta tertio loco contra primam concluſionem adducta, ad primum negando ſequelam, quoniam cognitio matutina, cùm non fiat per ſpeciem, ſed immediatè per obiectum ipſum beatificum, non impedit cognitionem veſpertinam, quæ eſt per propriam ſpeciem rei. Sed contrà: nam ſiue cognitio ſit per propriam ſpeciem, ſiue per obiectum ipſum, ſemper requirit determinatam attentionem potentiæ, quæ minuitur circa reliquos actus, quò magis potentia occupatur circa vnum.

Capreolus reſpondet ſecundò.

Sed contrà.

Reſpondeo tertiò.

39. Reſpondeo igitur tertiò, & dico, quòd quamuis ex vna parte minuatur virtus potentiæ ad plura obiecta in Verbo attendentis, ex alia tamen parte eadem virtus augetur: quia quantò minuitur de virtute naturali, tantò augetur de ſupernaturali: etenim lumen gloriæ non ſolùm roborat potentiam ad cognoſcenda obiecta in Verbo cognitione matutinâ, ſed etiam in proprio genere cognitione veſpertina, eò quòd omnis virtus inferior, ex coniunctione cum ſuperiore perficitur intra ſuum gradum, vt conſtat de appetitu ſenſitiuo, qui per coniunctionem cum intellectiuo hominis, euadit intra ſuum gradum perfectior.

Ad quintã.

40. Ad quintam, neganda eſt conſequentiã: nam ſpecies impreſſa eſt principium purè effectiuum, expreſſa verò eſt actus vitalis: poteſt autem Deus ſe communicare vt principium purè effectiuum, non autem vt actio vitalis, quoniam hæc eſſentialiter poſtulat actiuam dependentiam ab intrinſeco principio vitæ, quod per ipſam operatur. Quã de cauſa neque poteſt Deus ſe communicare vt principium effectiuum vitale; nam etiam hoc poſtulat dependentiam à principio radicali vitæ, quod per illud tamquam per ſuum intrinſecum & connaturale inſtrumentum operatur.

Ad ſextam.

41. Ad ſextam, negatur conſequentia, ob eamdem rationem: nam intellectio ex natura ſua poſtulat actiuam dependentiam, vel identitatem cum principio ipſo intelligente: quam dependentiam non poſtulat perſona à natura quam terminat, vel ſuſtentat.

SECTIO IV.

An beatitudo noſtra formalis conſiſtat in actu, an in habitu.

42. CVm beatitudo formalis conſiſtat in coniunctione creaturæ intellectualis cum ſummo bono; cumque coniunctio creaturæ intellectualis cum ſummo bono duplex eſſe poſſit, habitualis & actualis, meritò in litem vocatur, in quanam ex his formaliter conſiſtat. Porrò habitualis coniunctio cum ſummo bono adhuc duplex eſſe poteſt, vel per vnionem eſſentiæ cum Deo, vel per vnionem potentiæ cum obiectò increato.

Prima ſententia.

43. Prima ſententia affirmat, beatitudinem noſtram formalem principaliter conſiſtere in habituali coniunctione animæ cum bono increato; minùs verò principaliter in actuali operatione potentiarum eiuſdem animæ cum obiecto increato. Eſt Henrici Quodlib. 13. q.12. & Bonauenturæ in 4. diſt.49. ar.1.q.1. ad vltimum: quorum ille habitualem hanc coniunctionem animæ ad Deum explicat per intimum illapſum & circuminſeſſionem diuinitatis in animam, exemplo ignis penetrantis & profundantis ſe cum ferro: ratione cuius penetrationis & profundationis nihil apparet in ferro niſi ignis, cuius candore & ardore totum ferrum candet & ardet. Ita ratione talis illapſus & circuminſeſſionis diuinitatis in animam, nihil apparet in anima niſi Deus, cuius increata luce lucet, & ardore charitatis ardet. Hic verò huiuſmodi habitualem coniunctionem explicat per habitum de genere qualitatis, qui ſit principium operationis, per quam vlti-

Henricus, Bonauent.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

vltimò, minùs tamen principaliter, completur noſtra formalis beatitudo.

Probatur. *Henricus.*

44. Quòd autem de ratione beatitudinis ſit huiuſmodi diuinitatis illapſus in ipſam eſſentiam animæ, probat Henricus hac ratione: Quia non ſolùm potentia, ſed eſſentia ipſa animæ beatificabilis eſt; nam etiam ipſa eſſentia animæ habet appetitum innatum ad bonum increatum, atque adeò per illud perfectibilis eſt: beatitudo autem eſt completa & adæquata ſatietas totius appetitus intellectualis naturæ; igitur illa non ſolùm conſiſtit in coniunctione potentiarum cum obiecto increato, ſed etiam ipſius animæ eſſentiæ cum Deo ſummo bono.

Henricus.

45. Quòd verò hæc ipſa habitualis coniunctio eſſentiæ animæ cum Deo, principaliùs ad noſtram beatitudinem ſpectet, probat idem Henricus: tum quia per eam beatificatur eſſentia, per operationem verò potentia, quæ eſt accidens animæ: tum quia per hanc Deus perfectiùs coniungitur nobis, quia intimiùs & immediatiùs, nempe per ſuammet eſſentiam increatam, nullo medio creato intercedente; cum potentijs verò ſolùm extrinſecè, & mediante operatione creata. Ceterùm notat Bonauentura, habitum vt principium operationis pertinere ad beatitudinem, quia beatitudo eſt ſumma perfectio; igitur includit habitum vt principium ſui. Probat autem pertinere principaliter, quoniam habitus eſt perfectior actu.

Bonauent.

Secunda ſententia verior. S.Thomas. Scotus, Ariſtot.

46. Secunda ſententia negat. Eſt S.Thomæ 1.2.q.3.ar.2. Scoti in 4.q.2.§. *Ad quæſtionem ergo dico, quod duplex*, &c. Et §. *Ad quæſtionem ergo dico, quod beatitudo*, & reliquorum Scholaſticorum ibidem. Eſtque aperta ſententia Ariſtotelis lib.1. Eth. c.7.8.9.& 10.& lib.10.c.6.7. & 8. in quibus locis beatitudinem collocat in operatione, nullius habitus mentione facta. Pro cuius ſententiæ explicatione

Prima concluſio: Beatitudo formalis non conſiſtit in ſolo habitu. Henricus. Bonauent. Fundamentum.

47. Dico Primò, Nequit beatitudo noſtra formalis eſſentialiter ſaluari in ſola coniunctione habituali ad bonum increatum. Eſt omnium, quod nec ipſe Henricus & Bonauentura negant, ſed tantùm affirmant, habitualem coniunctionem ad beatitudinem requiri vt quid principalius. Fundamentum eſt, quoniam in ea coniunctione cum ſummo bono noſtra beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtit, qua habita, rationalis appetitus quieſcit: ſed nulla coniunctio habitualis cum ſummo bono eſt huiuſmodi; ergo. Maior eſt ipſa beatitudinis definitio: nam quamdiu rationalis appetitus non quieſcit, nondum aſſecutus eſt ſuam beatitudinem, quæ in eo formaliter conſiſtit, vt perfectè ſatiet atque expleat appetitum rationalem, tollendo ab eo omnem potentialitatem ad vlteriorem perfectionem, cuius eſt capax. Minor probatur, quia nulla coniunctio habitualis vnit vltimò appetitum rationalem cum obiecto beatifico; atque adeò nulla coniunctio habitualis tollit potentialitatem ad vlteriorem perfectionem, cuius appetitus ipſe rationalis eſt capax.

Confirmatur.

48. Confirmatur: nam maior coniunctio habitualis creaturæ cum Deo excogitari non poteſt, quàm per vnionem hypoſtaticam; ſed hæc non ſufficit ad perfectè beandum appetitum rationalem, quia poſſet natura humana hypoſtaticè vniri Deo, & adhuc eſſe in potentia ad beatitudinem eſſentialem; cùm non implicet, animam Chriſti eſſe vnitam Deo hypoſtaticè, & eo non frui: ergo nequit formalis beatitudo creaturæ intellectualis eſſentialiter conſiſtere in habituali coniunctione ipſius cum Deo.

Secunda concluſio, Nulla habitualis coniunctio animæ cum Deo ſpectat eſſentialiter ad formalem beatitudinẽ. Fundamentum.

49. Dico ſecundò, Nulla habitualis coniunctio animæ cum Deo ſpectat eſſentialiter ad formalem noſtram beatitudinem. Fundamentum eſt, quoniam id non ſpectat eſſentialiter ad formalem noſtram beatitudinem, quo ſublato, adhuc integra manet noſtra formalis beatitudo: atqui ſublata quacumque habituali coniunctione animæ cum Deo, adhuc integra manet formalis noſtra beatitudo; igitur nulla habitualis coniunctio animæ cum Deo ſpectat eſſentialiter ad formalem noſtrã beatitudinem. Maior patet, quia nihil eſt intimius rei, quàm propria ſui ipſius eſſentia; igitur ſi poteſt integra beatitudo noſtra formalis quoad eſſentialia ſaluari abſq; habituali coniunctione ſubiecti cum bono ipſo increato, talis coniunctio non erit de eſſentia beatitudinis noſtræ formalis. Minor probatur: nam formalis noſtra beatitudo eſſentialiter conſiſtit in aſſecutione vltimi finis, & perfecta poſſeſſione Dei, quatenus obiectum beatificum eſt: atqui totum hoc haberi poteſt abſque vlla coniunctione animæ cum Deo. Minor conſtat, nam aſſecutio vltimi finis, quæ eſt formalis poſſeſſio Dei, quatenus obiectum beatificum eſt, haberi poteſt per actus intellectus & voluntatis, independenter à quacumque præuia & antecedente coniunctione habituali creaturæ cum Deo; nam quidquid fieri poteſt per habitum, ſuppleri poteſt efficienter à Deo; neque habitus alio modo ad formalem noſtram beatitatem concurrit, quàm efficienter. Maior probatur, quoniam beatitudo formalis eſt perfecta poſſeſſio & aſſecutio beatitudinis obiectiuæ: ſed hæc eſſentialiter conſiſtit in vltimo fine, & obiecto ipſo beatifico: ergo in ea dumtaxat eſſentialiter conſiſtit beatitudo noſtra formalis, quæ eſt perfecta aſſecutio & poſſeſſio beatitudinis obiectiuæ.

Explicatur magis ratio fundamentalis.

50. Explicatur ampliùs hæc ratio. Etenim dupliciter poteſt creatura intellectualis habitualiter coniungi cum bono increato, vel ſecundùm eſſentiam, vel ſecundùm potentiam: neutra autem coniunctio pertinet eſſentialiter ad formalem beatitudinem. Maior conſtat, nam ſecundùm hanc duplicem dumtaxat rationem creatura intellectualis coniungibilis eſt cum Deo; etenim ſecundùm eſſentiam coniungibilis eſt cum Deo, vel per modum obiecti diligibilis & filiationis adoptiuæ, medio dono gratiæ, ſanctificantis, aut alterius qualitatis ſupernaturalis cum Deo diligente, & adoptante; vel per modum naturæ ſuppoſitabilis, media vnione hypoſtatica, cum aliqua

per-

perſona diuina ſuppoſitante. Secundùm potentiam verò coniungibilis eſt per modum principij intellectiui & appetitiui, medio habitu luminis gloriæ & charitatis cum Deo obiecto intelligibili & appetibili. Minor probatur: nam vtrâq; habituali coniunctione ſublatâ, tam ex parte eſſentiæ per gratiam & vnionem hypoſtaticam, quàm ex parte potentiæ per habitum luminis, & charitatis infuſæ, adhuc poſſet creatura perfectè beari per formalem coniunctionem cum obiecto ipſo beatifico, media viſione atque dilectione Dei.

Confirmatur.

51. Confirmatur, quoniam ſi talis coniunctio habitualis creaturæ cum Deo neceſſaria eſſet ad beatitudinem formalem, nullus niſi ſolus animus Chriſti Domini eſſet perfectè beatus, quia nullus niſi animus Chriſti habet ſummam coniunctionem habitualem cum Deo: beatitudo autem conſiſtit in ſumma coniunctione creaturæ cum Deo, tamquam cum bono beatifico, non quidem quoad intenſionem, ſed quoad ſpeciem coniunctionis, quia debet tollere omnem potentialitatem ad vlteriorem perfectionem obiectiuam, cuius capax eſt ſubiectũ ipſum beatificabile: alioqui non conſtitueret illud in vltimo & perfectiſſimo ſtatu beatifico. Cùm igitur gratia non attingat eam coniunctionem ſubſtantiæ creatæ cum Deo beatificante, quam attingit vnio ipſa hypoſtatica, nullus niſi ſolus animus Chriſti erit perfectè beatus.

Dices.

52. Dices: Ad beatitudinem eſſentialiter requiritur amicitia Dei erga Beatum: hæc autẽ non niſi per donum gratiæ habitualis haberi poteſt, cùm hæc tantùm, teſte Tridentino ſeſſ. 6. c. 7. ſit vnica cauſa formalis amicitiæ noſtræ erga Deum, & Dei erga nos. Reſpondeo, negando minorem: nam hæc non ſolùm habetur per donum gratiæ, ſed etiam per ipſam viſionem Dei, in qua ſaltem partialiter beatitudo noſtra formalis conſiſtit. Cuius ratio eſt, quia cùm amicitia, auctore Philoſopho 8. Eth. fundetur in ſimilitudine naturæ; cumque duplex ſit naturæ ſimilitudo noſtri ad Deum, vna per participationem proprietatis diuinæ, quæ habetur per gratiam, mediante quâ, Petro teſte, *diuinæ efficimur conſortes naturæ*; altera intentionalis per imaginem intellectualem, non ſolùm Deus amat nos amore amicitiæ per donum gratiæ, ſed etiam viſionis beatæ. Ceterùm Tridentinum citato loco tantùm loquitur de amicitia Dei erga puros viatores quæ per donum gratiæ habitualis tantùm habetur, vt ſuo loco conſtabit.

Trident. Reſpondetur. Ariſtot. Duplex ſimilitudo inter creaturam & Deum. 2. Petri 1. Trident.

Tertia concluſio. Beatitudo formalis ſolùm conſiſtit in operatione naturæ intellectualis. Ioan. 17. 1. Ioan. 3. Probatur.

53. Dico tertiò, Beatitudo noſtra formalis eſſentialiter conſiſtit in ſola operatione naturæ intellectualis. Colligitur ex Scripturâ. Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum*. & 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*. Ratio verò à priori eſt, quoniam in ea perfectione eſſentialiter conſiſtit beatitudo noſtra formalis, quæ eſt vltima aſſecutio & poſſeſſio beatitudinis obiectiuæ: hæc autem eſt ſola operatio; nam ſola operatio vnit vltimò ſubiectum beatificabile cum obiecto beatificante. Maior probatur, nam in ea perfectione eſſentialiter conſiſtit beatitudo noſtra formalis, quæ non relinquit in nobis vlteriorem tendentiam ad beatitudinem obiectiuam: hoc autem ſola præſtat operatio, quoniam vltra hanc non datur vlterior coniunctio ſubiecti beatificabilis cum obiecto beatificante.

Dices.

54. Dices: Vltima perfectio præſupponit eſſentialiter primam; ergo vltima coniunctio per actum, præſupponit eſſentialiter primam per habitum. Reſpondeo, præſupponit eſſentialiter primam ad vltimam prærequiſitam neceſſariò, concedo; ad vltimam prærequiſitam tantùm connaturaliter, nego. Coniunctio autem per habitum non niſi connaturaliter prærequiritur ad vltimam cognitionem per actum, nam fieri poteſt vltima coniunctio per actum abſque præuia coniunctione per habitum; ſola autem nuda ſubſtantia cum potentia rationali creaturæ, & virtus ſupernaturalis operatiua Dei, eſſentialiter præſupponitur ad formalem beatitudinem, illa vt ſubiectum beatificabile, hæc vt virtus beatificans.

Reſpondeo.

Beatitudo principaliùs dicit obiectũ, quàm operationem noſtram.

55. Ex his conſtat, beatitudinem integrare ex operatione creata nobis inhærente, & obiecto increato extrinſecè terminante: vtrumque enim eſſentialiter includit noſtra beatitudo, principaliùs tamen obiectum, quia in obiecto, non in actu, primariò & vltimatè quieſcit appetitus rationalis; nam actum ipſum appetit propter obiectum. Quocircà ſi vnum ſeparari poſſet ab alio, potiùs eligeret obiectum ſine actu, quàm actũ ſine obiecto: vnde hoc amat amore amicitiæ & propter ſe, illud amore cõcupiſcentiæ, & propter aliud: ſuã quippe beatitudinem amat Beatus propter Deum, quem ſupra ſe ipſum & ſupra cetera omnia diligit. Legatur Ægidius in 2. diſt. 5. q. 2. ar. 2. §. *Hæc ergo poſitio quarta*. Aureolus in 4. diſt. 49. ar. 1. & Vaſquez 1. 2. diſp. 8. in fine.

Ægidius. Aureolus. Vaſquez.

Ad fundamentum Henrici reſpondetur primò. Duplex illapſus Dei in eſſentias Beatorum.

56. Ad fundamentum Henrici, in primis nego, Deum illabi in eſſentias Beatorũ diſtincto illapſu, quo in eas illabitur in hac vita. Etenim dupliciter Deus illabitur in eſſentias Beatorum in patria; vno modo per conſeruationẽ, qua attingit & penetrat totũ eſſe quod in illis eſt: alio modo per gratiã, ratione cuius dicitur Deus habitare in illis tamquam in proprio templo, tum quia producit & conſeruat in illis peculiarem participationem ſuæ naturæ, tum quia eos diligit peculiari amore amicitiæ, efficiendo illos proportionatum obiectum ſuæ amicitiæ; tum quia illos promouet ac protegit ſpecialibus auxilijs tamquã filios adoptiuos in ordine ad actus ſupernaturales. At hæc omnia præſtat Deus in animis iuſtorum in hac vitâ; ergo nullo peculiari illapſu illabitur Deus in eſſentias Beatorum in patria, quo non illabatur in eſſentias iuſtorum in via. Nec refert, quòd gratia in patria dicatur euadere perfectior: quoniam non euadit perfectior intrinſecè, ſed tantùm extrinſecè ratione viſionis beatæ, reddentis illam inamiſſibilem reſpectu ſubiecti in quo eſt. Nec eſt alius modus, quo Deus illabatur in eſſentias iuſtorum.

57. Se-

Reſpondetur ſecundò.

57. Secundò, Eſto, Deus peculiari illapſu illabatur in eſſentias Beatorum, adhuc talis illapſus ad formalem beatitudinem neceſſarius non eſt; nam formalis beatitudo eſſentialiter conſiſtit in vitali aſſecutione & poſſeſſione obiecti beatifici. Vnde concedendum eſt Henrico, non ſolùm potentiam, ſed etiam eſſentiam ipſam animæ rationalis eſſe beatificabilem: negandum autem eſt, eam eſſe beatificabilem per huiuſmodi illapſum, vel aliam quamcumque habitualem coniunctionem cum Deo, ſed per ſolam vitalem attingentiam obiecti beatifici, qua non ſolùm beatur potentia, ſed etiam eſſentia animæ: quoniam, vt ex Philoſophia ſuppono, ad actum vitalem, cognoſcitiuum & appetitiuum non ſolùm concurrit potentia, ſed etiam ſubſtantia ipſa viuentis, vt principalis cauſa & forma perceptiua obiecti. Vnde nego, per operationem vitalem beari ſolam potentiam, & non eſſentiam ipſam viuentis. Nego etiam, Deum vniri ſubſtantiæ Beatorum immediatè per ſuam eſſentiam, nullo medio creato intercedente: nam implicat, creaturam de nouo fieri peculiari modo vnitam Deo, abſque medio in ea de nouo producto; implicat namque, de non vnitâ fieri peculiari modo vnitam, abſque aliqua mutatione, non Dei, qui capax non eſt; ergo creaturæ.

Per operationem beatificam non ſola potentia, ſed etiam eſſentia beatur.

Ad fundamentum Bonauenturæ. Beatitudo eſt ſumma perfectio, non in genere entis, ſed vitalis attingentiæ obiecti.

58. Ad fundamentum Bonauenturæ, concedendum eſt, beatitudinem eſſe ſummam perfectionem, non in genere entis, ſed aſſecutionis & vitalis attingentiæ obiecti beatifici. Eſt enim hæc ſumma perfectio beatitudinis menſuranda non ſimpliciter & ſecundùm ſe, ſed reſpectiuè & ratione ſubiecti beatificabilis: ſumma autem perfectio reſpectu ſubiecti beatificabilis, non eſt ſumma ſimpliciter & ſecundùm ſe, ſed in genere operationis & vitalis attingentiæ obiecti beatifici: nam cùm beatitudo formalis ſit propter obiectiuam, in qua vltimò quieſcit appetitus creaturæ rationalis; ea erit ſumma in ratione beatitudinis formalis, quæ perfectiſſimè vnit appetitum rationalem cum beatitudine obiectiua. Hæc autem non eſt habitus, ſed actus: nam hic tantùm vnit perfectiſſimè appetitum beatificabilem cum obiecto beatificante, quia vnit vltimò, vitaliter & immediatè: vltimò, vt ab eo tollat tendentiam ad vlteriorem vnionem; vitaliter, vt per eum percipiat & fruatur obiecto ipſo beatifico: nam ſine perceptione non habetur fruitio; ſine fruitione autem, ſaltem exercita, non ſaluatur completus & eſſentialis conceptus beatitudinis: alioqui beatitudo reperiri poſſet in lapide, nam etiam lapis vniri poteſt Deo ſubſtantialiter per vnionem hypoſtaticam: immediatè, vt ſit perfectiſſima vnio vitalis, qualis non eſſet vnio mediante verbo, aut ſpecie expreſſa creata; quia hæc non ducit intellectum immediatè ad obiectum in ſe ipſo exiſtens, ſed in verbo ipſo creato expreſſum.

SECTIO V.

An beatitudo noſtra formalis à ſolo Deo produci poſſit.

59. HÆc controuerſia concernit tritam illam ac vulgarem difficultatem de actibus vitalibus potentiæ cognoſcentis atque appetentis, an in ſua ratione formali inuoluant actualem dependentiam à proprio principio vitæ in genere cauſæ efficientis. Vnde qui negatiuam propoſitæ controuerſiæ partem ſequuntur, fundantur in natura ipſa actus vitalis, de cuius eſſentia ſit actualis dependentia effectiua à proprio principio vitæ. Contrà verò, qui affirmatiuam controuerſiæ partem ſectantur, nituntur oppoſito fundamento, ſaluari nimirum naturam actus vitalis cognoſcitiui atque appetitiui, abſque actuali dependentia effectiua à proprio principio vitæ.

Prima ſententia. *Ockamus.* *Mayronus.* *Rubio.* *Marſilius.* *Gabriel.* *Supplementum.* *Cameracenſis.* *Richardus.* *Paludanus.* *Maior.*

60. Prima ſententia affirmat, non modò de poſſibili, verùm etiam de facto noſtram formalem beatitudinem à ſolo Deo in intellectu & voluntate Beatorum produci. Hanc docent Ockamus in 1. diſt. 1. quæſt. 2. concl. 2. & in 2. quæſt. 19. concl. 3. Mayronus in 3. diſt. 12. quæſt. 1. Rubio diſt. 14. quæſt. 2. §. *Ad cuius euidentiam*, concl. 3. & in 4. diſt. 49. quæſt. 2. ar. 2. concl. 4. Marſilius in 3. quæſt. 10. ar. 2. concl. 4. Gabriel in 1. diſt. 1. quæſt. 2. ar. 2. concl. 4. & ipſius Supplementum in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 3. dub. 2. Cameracenſis apud Maiorem in 4. diſt. 49. quæſt. 2. initio. Probabilem illam cenſent Richardus in 4. diſt. 49. ar. 3. q. 1. Paludanus ibidem q. 1. ar. 3. circa finem, Maior in 3. diſt. 14. quæſt. 2. circa medium, licet de facto oppoſitum doceat in 4. diſt. 49. quæſt. 2.

Probatur primò ex Scriptura. Pſal. 83.

61. Probatur hæc ſententia Primò ex Scriptura. Pſal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Sicut ergo ſolus Dominus producit in nobis gratiam, ita ſolus Dominus in Beatis producit gloriam. Per gloriam autem hîc ſignificari noſtram beatitudinē formalem, quâ Deum in patria perfectè poſſidemus, docet in hunc locum Auguſtinus, qui illam cum Apoſtolo *coronam iuſtitiæ* appellat.

Auguſt. *2. Tim. 4.* *Probatur ſecundò rationibus. Prima ratio.*

62. Secundo Rationibus. Prima ſit: Beatitudo eſt forma ſupernaturalis omnium perfectiſſima, ergo à ſolo Deo producitur. Antecedens conſtat, nam in ea conſiſtit ſuprema noſtra felicitas, quæ eſt ſumma perfectio creaturæ rationalis. Conſequentia verò probatur: nam ſi, quod eſt imperfectius, producitur à ſolo Deo, cuiuſmodi ſunt habitus ſupernaturales infuſi; à fortiori quod in genere ſupernaturali eſt omnium perfectiſſimum, producetur à ſolo Deo.

Secunda ratio.

63. Secunda, Nequit beatitudo noſtra formalis niſi per creationem produci: implicat autem, creaturam creare; ergo implicat, creaturam formalem ſuam beatitudinem producere,

Ma-

Maior probatur: Nullâ forma ſupernaturalis continetur in potentia naturali ſubiecti, cùm nulla forma altioris ordinis contineri poſſit in potentia inferioris ordinis; ergo nulla forma ſupernaturalis educi poteſt de potentia ſubiecti; atque adeò neceſſariò creari debet, cùm inter creationem & eductionem non detur medium. Fortè propter hoc argumentum priori loco citatus Rubio docuit, impoſſibile eſſe, beatitudinem actiuè produci à Beato. Dixi, *fortè*, quia ipſe nullam huius implicantiæ rationem aſſignat, & in 4. neutrā controuerſiæ partem docet naturaliter eſſe notam.

Rubio

Tertia ratio.

64. Tertia, Si beatitudo actiuè produceretur à Beato, liberè poſſet ab ea ceſſare, quoniam liberè ceſſare poſſumus ab omni operatione cuius ipſi ſumus cauſa.

Quarta ratio.

65. Quarta, Si Beatus ſuam beatitudinem ſibi produceret, ſe ipſum bearet: conſequēs eſt falſum, nam ſolius Dei eſt beare, iuxta citatum teſtimonium Prophetæ, *Gloriam dabit Dominus.*

Quinta ratio.

66. Quinta, Beatitudo eſt præmium noſtrum eſſentiale: de ratione autem præmij eſſentialis eſt, vt totum conferatur à præmiante, alioqui qua parte illud eſſet à recipiente, non eſſet præmium; nam ex ea parte qua eſſet à recipiente, non eſſet donum præmiantis, ſed operatio & perfectio ipſius recipientis.

Sexta ratio.

67. Sexta, ſi Beatus actiuè ad ſuam beatitudinem concurreret, quò nobilioris eſſet intellectus & voluntatis, eò æquali cum lumine gloriæ & habitu charitatis perfectiorem ſibi beatitudinem produceret. Conſequens eſt abſurdum; alioqui perfectior gloria eſſentialis non correſponderet perfectionibus meritis, ſed perfectiori naturæ.

Secunda ſententia. Scotus.

68. Secunda ſententia affirmat de poſſibili; beatitudinem noſtram formalem à ſolo Deo effici poſſe. Ita Scotus in 3. diſt. 13. q. 4. §. *Ad tertium quæſtionem*, & quodlib. 15. §. *Sed hic ſunt duo dubia*, Gregorius in 1. diſt. 42. q. 1. ar. 2. concl. 2. Palatius in 4. diſt. 49. diſp. 1. §. *Hæc ſunt argumenta*: Vega lib. 6. in Trid. c. 8. Soncinas 9. Met. q. 20. *Ad quartum*; Zuniga de Trinit. diſp. 1. dub. 8. memb. 2. Idem tamen Auctor dubio 9. memb. 2. docet, nullum actum vitalem potentiæ cognoſcitiuæ atque appetitiuæ produci poſſe abſque concurſu ſuſtentatiuo principij vitalis; putat enim, actum vitalem eſſe modum, de cuius eſſentia eſt actu modificare ſubiectum in quo eſt.

Gregorius. Palatius. Vega. Soncinas. Zuniga.

Probatur Primò

69. Potiſſimum autem huius ſententiæ fundamentum eſt, quoniam Deus eminenter continet omnem efficientiam cauſæ creatæ; ergo ſupplere poteſt omnem efficientiam ipſius. Conſequentia patet: nam ideò ſupplere poteſt illuminationem ſolis, productionem ſpecierum, & cuiuſcumque alterius cauſæ actionem, quia eminenter continet illas. Antecedens verò probatur, nam Deus eminenter continet omnem rationem entis, ergo & omnem efficientiam quæ in aliqua ratione entis fundatur. Confirmatur: Deus eminenter continet omnem vim productiuam cauſæ creatæ; ergo & omnem efficientiam eiuſdem. Antecedens conſtat, nam Deus ſe ſolo producit, vel ſaltem producere poteſt omnē vim productiuam cauſæ creatæ: non poſſet autem illam producere, niſi eminenter contineret. Conſequentia autem probatur, quia qui eminenter continet totam vim productiuam cauſæ, continet etiam totam efficientiam eiuſdem: vt quia obiectum continet totam vim actiuam ſpeciei, cōtinet etiam totam efficientiam eiuſdem. Similiter quia lumen eminenter continet totam vim productiuam caloris, continet etiam totam efficientiā eiuſdem. Et ratio eſt, quia efficientia fundatur in virtute productiua; ergo qui perfectè continet totam virtutem productiuam, continebit etiam totam productionem.

Confirmatur.

Probatur Secundò.

70. Probatur eadem ſententia Secundò, Beatitudo, & quiuis actus vitalis, producitur diſtincta actione: ergo produci poteſt à ſolo Deo. Conſequentia probatur, quia quod diſtincta actione producitur, non conſiſtit in actuali reſpectu ad ſuum proximum producens, ſed in entitate à tali reſpectu ſeparabili: ſed quidquid non dicit eſſentialem reſpectum ad ſuum proximum producens, poteſt à ſolo Deo produci. Antecedens probatur, tum à paritate aliorum effectuum, tum quia poteſt eadē intellectio producta ab intellectu media ſpecie intelligibili, produci ab intellectu & Deo ſupplente concurſum ſpeciei: ſed in tali caſu neceſſariò variaretur actio, qua eadem intellectio producta ab intellectu, media ſpecie intelligibili conſeruaretur à Deo, ſupplente concurſum ſpeciei. Nam cùm actio, qua intellectio ab intellectu & ſpecie producitur, ſit vna indiuiſibilis, variata reſpectu ſpeciei, neceſſariò etiam variabitur reſpectu intellectus. Tum quia ſi actio, qua producitur actus vitalis, non diſtingueretur ab actu, ſequeretur, reſpectum realē non diſtingui à termino quem tranſcendentaliter reſpicit. Conſequens eſt apertè falſum, nam implicat, reſpectū realem eſſe ad ſe. Sequela probatur: nam productio actiua eſt reſpectus realis tranſcendentalis cauſæ ad effectum. Ergo ſi actio, qua producitur actus vitalis, non diſtinguitur realiter ab actu ipſo vitali, non poterit potētia vitalis mediante productione actiua realiter reſpicere ſuum actū productum.

Confirmatur.

71. Confirmatur. Productio actiua verbi mentalis, eſt actiua dictio, qua dicens realiter reſpicit verbum à ſe dictum: ergo realiter diſtingui debet ab ipſo verbo, alioqui idem reſpectu reali reſpiceret ſe ipſum. Cùm igitur dictio actiua non ſit in dicente, ſed in verbo dicto; ſicut quælibet actio creata non eſt in agente, ſed in termino; diſtingui debet à verbo dicto, vt poſſit eſſe realis reſpectus dicentis ad verbum dictum.

Tertia ſententia.

72. Tertia ſententia docet, beatitudinem, & quemcumque actum vitalem, à ſolo

Deo produci poſſe ſub ratione qualitatis abſolutæ, non autem ſub ratione operationis vitalis. Eſt communis Thomiſtarũ, Capreoli in 2.diſt.37.q.1.ar.3.ad 1. Caietani 1.p.q.26 ar.3. & 1.2.q.79. ar.1.fine, & 3.p.q.9.ar.1.§. *Ad huius quæſtionis ſolutionem*: Ferrarienſis 3.contra Gentes c.54.§. *Ad primum dicitur*, in ſolut.4. Soti in 4. diſt. 49. q. 2. ar.4. §. *Caietanus quidem*: Molinæ 1. p. q. 12. ar.2. diſp.1.concl.3.& ar.5.diſp.1.concl.1. Curielis 1.2.q.3.ar.8.q. ſua 4. §. 6. verſ. *Ad primum horum reſpondetur*: Suarez de Trinit. lib.2.c.10.n.7.& in Metaph. diſp.48. ſect.2. num.9.

Capreolus. Caietanus. Ferrarienſis. Sotus. Molina. Curiel. Suarez.

Fundamentum.

73. Fundamentum prioris partis huius ſententiæ eſt idem ac præcedentis; poſterioris verò eſt natura ipſa operationis vitalis, quæ vt potentiæ conferat ſuum effectum formalem tendendi intentionaliter in obiectum, debet ab ea actiuè procedere. Vnde etiamſi actus vitalis à ſolo Deo productus habet omnia, quæ habet actus à potentia ipſa vitali elicitus, defectu ſolius actiuæ productionis à potentia vitali, non confert illi ſuum effectum formalem intentionaliter tendendi in obiectum.

Quarta ſententia.

74. Quarta ſententia abſolutè negat, poſſe beatitudinem noſtram formalem, & quemcumque actum potentiæ cognoſcitiuæ atque appetitiuæ ſub quacumq; ratione, à ſolo Deo, abſq; actiuo influxu proprij principij vitalis, produci. Hæc videtur Caietani ſententia locis ſuprà citatis, in quibus abſolutè negat, intellectionem fieri poſſe abſque actiuo influxu ipſius potentiæ intellectiuæ, cuius eſt intellectio. Eamque apertè ſequuntur Vaſquez 1.2.diſp.9.c.4.& 5. Arrubal 1.p. diſp. 19. nu.4.& 5. Indicat illam Didacus Ruiz 1.p. de Scientia, ideis, & vita Dei diſp.87. ſect.6. num.11. Pro huius controuerſiæ ſolutione

Caietanus. Vaſquez. Arrubal. Ruiz.

Prima concluſio: Beatitudo noſtra formalis de facto non producitur à ſolo Deo. Probatur

75. Dico Primò: Beatitudo noſtra formalis de facto non producitur à ſolo Deo, ſed ad eam actiuè etiam concurrit vitalis potentia Beati. Probatur: nam ſaltem illa connaturaliùs producitur, ſi comproducatur à Beato, quàm à ſolo Deo: ſed beatitudo formalis, cùm ſit ſumma perfectio creaturæ intellectualis, ponenda eſt connaturaliori modo quo poteſt. Maiorem probo: nam beatitudo noſtra formalis eſt operatio vitalis; eſt enim actus intellectus & voluntatis, qui ſunt maximè vitales: operatio autem vitalis connaturaliter ſaltem poſtulat elici à principio intrinſeco vitæ, cùm ſit perfectio, qua viuens ſe ipſum ab intrinſeco mouet ad perfectionem vltra ſuum naturalem ſtatum acquirendam.

Secunda concluſio: Repugnat, beatitudinẽ noſtram formalem à ſolo Deo produci ſub ratione operationis.

76. Dico ſecundò: Repugnat etiam de potentia abſoluta, beatitudinem noſtram formalem, & quemcumque actum potẽtiæ cognoſcitiuæ atque appetitiuæ, à ſolo Deo produci ſub ratione operationis vitalis. Fundamentum, quoniam implicat, operationem eſſe vitalem, & actiuè non procedere ab intrinſeco principio vitæ: ergo implicat, beatitudinẽ noſtram formalem, & quemcumque actum vitalem potentiæ cognoſcitiuæ atque appetitiuæ, à ſolo Deo produci ſub ratione operationis vitalis. Antecedens probatur: quoniam operatio non habet vt ſit vitalis formaliter à principio vitali extrinſeco, alioqui omnis actio creata eſſet vitalis, cùm omnis actio creata ſit à Deo extrinſeco principio vitæ. Nec à ſubiecto vitali recipiente ac ſuſtentante tantùm; alioqui ſpecies & habitus recepti in potentijs eſſent vitales. Nec ab obiectis ipſis, quorum ſunt expreſſiones, & inclinationes, nam ſæpè obiecta vitalia non ſunt; nequit autem, quod vitale non eſt, vitalitatem formaliter conferre. Habet igitur operatio, vt ſit vitalis, formaliter à principio intrinſeco vitæ actiuè influente: ergo implicat, actum eſſe vitalem, & ad eum actiuè non influere intrinſecum principium vitæ.

Fundamentum.

Confirmatur primò.

77. Confirmatur primò: Implicat, actum eſſe homini voluntarium, & ab eius voluntate actiuè non procedere: ergo implicat, actum eſſe homini vitalem, & ab eius vitâ actiuè non dimanare. Antecedens patet: nam voluntarium in actu nil aliud eſt, quàm denominatio ab actiuo influxu voluntatis in actum. Conſequentia verò probatur: quoniam non minùs actus dicitur vitalis à principio vitæ, quàm actus voluntarius à principio voluntatis: ergo quemadmodum repugnat, hunc eſſe ac dici voluntarium à principio voluntatis, abſque actiuo influxu voluntatis; ita, illum eſſe ac dici vitalem à principio vitæ, abſque actiuo influxu ipſius principij vitalis.

Confirmatur ſecundò.

78. Confirmatur ſecundò: Repugnat, motum ab extrinſeco tantùm principio impreſſum, eſſe vitalem animali: ergo repugnat, intellectionem aut volitionem ab intrinſeca tantùm cauſa productam, eſſe vitalem homini. Conſequentia probatur: nam ſicut à motu ſublata tantùm actiua dependentia ab intrinſeco principio, deſinit eſſe vitalis; ita ſublata tantùm ab intellectione aut volitione actiua dependentia ab intrinſeco principio vitæ, deſinit eſſe vitalis.

Tertia concluſio: Implicat, intellectum intelligere, & voluntatem velle per intellectionem aut volitionem à ſolo Deo productam. Probatur.

79. Dico tertiò: Implicat, intellectum intelligere, aut voluntatem appetere per intellectionem aut volitionem à ſolo Deo productam. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedente. Etenim, ſi nequit intellectio, & volitio à ſolo Deo produci ſub ratione operationis vitalis, ſequitur, non poſſe per illas aut intellectum intelligere, aut voluntatem appetere. Sequela probatur: nam nil aliud eſt, intellectum intelligere, & voluntatem appetere, quàm intellectum & voluntatem vitaliter circa ſua obiecta operari: ergo ſi nequeunt iſtæ operationes vt vitales à Deo produci, non poterunt per eas intellectus, & voluntas vitaliter circa ſua obiecta operari, cùm nequeat potentia vitaliter operari per operationem quæ non ſit vitalis; alioqui qua ratione poſſet

vitaliter

Digitized by Google

vitaliter operari per operationem non vitalem, operari etiam poſſet per nullam operationem. Nam ita ſe habet operatio non vitalis ad reddendum principium vitaliter operans, ſicut non-operatio ad reddendum principium ſimpliciter operans.

Dico.

80. Reſpondent Auctores ſecundæ ſententiæ huic argumento, vitalitatem in operatione non eſſe ſumendam ex phyſica dependentia actiua à principio, quod per eam vitaliter operatur; ſed ab intentionali tendentia ad obiectum, per quam principium ipſum vitæ ab intrinſeco ſe mouet ad obiectum cognoſcendum, appetendúmve. Confirmatur primò: Vitalitas operationis in eo formaliter conſiſtit, vt per illam viuens ab intrinſeco ſe moueat & perficiat in eo genere vitæ, in quo præſupponitur radicaliter tantùm viuens. Sed intellectus & voluntas præſupponuntur radicaliter viuentes in genere vitæ intellectiuæ, & per intellectionem & volitionem ab intrinſeco ſe mouent & perficiunt in genere vitæ intellectiuæ actualis; nam per eas ab intrinſeco ſe mouent & perficiunt, tamquam per formalem attingentiam obiecti, in quâ actualis vita intellectiua conſiſtit. Confirmatur ſecundò: In Deo eſt perfectiſſima vitalitas intellectiua: ſed in Deo vitalitas intellectiua non conſiſtit in actiua motione principij vitalis, ſed potiùs in attingentia intentionali obiecti intelligibilis & appetibilis; ergo neque in nobis vitalitas intellectiua conſiſtit in actiua motione potentiæ ad obiectum; ſed tantùm in intentionali attingentia obiecti intelligibilis atque appetibilis.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò.

Sed contrà.

81. Sed contrà: Tum quia, vt probatum eſt, operatio non dicitur vitalis ab obiecto, ergo neque ab ipsâ attingentia ad obiectum. Sed ſicut dicitur vitalis formaliter à principio vitæ, ita per ordinem ad illud conſtituitur formaliter vitalis. Tum maximè, quia repugnat potentiam mouere ſe intentionaliter ad obiectum percipiendum appetendúmve abſque actiuo conatu & tendentia ipſius. Etenim ipſa intentionalis tendentia potentiæ ad obiectum, nil aliud eſt quàm actiua motio & applicatio, ſeu conatus ipſius potentiæ in obiectum. Ceterùm ſi cognitio vel appetitio produceretur à ſolo Deo, non poſſent potentiæ penes actiuè ſe mouere & applicare ad obiecta intentionaliter attingenda; ſed actiuè tantùm mouerentur & applicarentur à Deo, formaliter verò ab ipſis actibus à Deo productis. Non igitur ſaluaretur vitalis motio & intentionalis tendentia in obiectum à ſe, ſed tantùm ab alio, effectiuè à Deo, formaliter ab ipſis actibus; atque adeò non diceretur potentia actiuè ſe mouere & applicare ad obiectum, ſed tantùm paſſiuè, vel ad ſummum formaliter.

Ad primam confirmationem.

82. Vnde ad priorem confirmationem, neganda eſt ſecunda pars minoris; eiuſque probatio, nempe per intellectionem & appetitionem, intellectum & voluntatem ab intrinſeco ſe mouere & perficere in genere vitæ intellectiuæ per intellectionem & appetitionem à ſolo Deo productas; cùm in eo caſu paſſiuè tantùm ſe haberent intellectus & voluntas ad ipſam intentionalem tendentiam, & attingentiam obiecti: ac proinde non poſſent in eo caſu obiectum percipere atque appetere, cùm in ipſa intentionali tendentia & attingentia obiecti includatur actiua motio & applicatio potentiæ tendentis atque attingentis.

Ad ſecundã confirmationem.

83. Ad poſteriorem confirmationem, diſtinguenda eſt minor: in Deo vitalitas intellectiua non conſiſtit in actiua tendentia actus ad obiectum à Deo realiter diſtincta, concedo, cùm in Deo actus vitales non ſint eliciti, ſed improducti & ſubſiſtentes: non conſiſtit in actiua tendentia & attingentia obiecti realiter identificata cum ipſo Deo vitaliter intelligente atque volente, nego. nam licet in Deo actus vitalis non diſtinguatur à potentia vitali, eſt tamen vitalis formaliter per ipſam actiuam tendentiam potentiæ in obiectum cum Deo realiter identificatam.

Quarta concluſio: Probabile, quẽcumque actum vitalem ſub ratione qualitatis à ſolo Deo produci poſſe. Probabilius tamen eſt non poſſe. Probatur prima pars.

84. Dico quartò, Probabile eſt, formalem noſtram beatitudinem, & quemcumque actum vitalem, à ſolo Deo produci poſſe ſub ratione tantùm qualitatis: probabilius tamen eſt, neque ſub ratione qualitatis huiuſmodi actus à ſolo Deo produci poſſe. Priorem partem aſſertionis ſuadent argumenta tertiæ ſententiæ. Vnde in hac ſententia huiuſmodi actus producti à ſolo Deo, & vniti ſuis potentijs vitalibus, non redderent illas vitaliter operantes, atque intentionaliter attingentes ſua obiecta, defectu actiuæ dependentiæ à ſuis potentijs, quæ neceſſariò requiritur ad hoc vt potentia intentionaliter tendat & attingat ſuum obiectum. Ceterùm ſi tales actus à ſolo Deo producti, immediatè pòſt inciperent etiam ab ipſa potentia conſeruari, inciperet & potentia ipſa per eos ſuum obiectum vitaliter atque intentionaliter attingere. Supponit autem hæc ſententia, actus vitales diſtincta actione produci, vti reliquos effectus non vitales: alioqui non poſſet inuariata entitate actus, variari dependentia eiuſdem à principio vitali.

Probatur ſecunda pars. S. Thomas.

85. Poſterior verò pars, quam ſecutus ſum Tom. 1. diſp. 9. n. 68. probatur primò auctoritate S. Thomæ 1. p. quæſt. 34. ar. 1. ad 2. vbi definiens verbum, quod eſt actus ipſe intelligendi, ait eſſe *aliquid ab alio emanans*. Et in corpore definiens conceptum mentis, docet, illum in ſua ratione includere vt ab alio procedat: Et quæſt. 4. de Veritate ar. 2. ad 5. *Omne*, inquit, *intelligere in nobis proprie loquendo eſt dicere*: dicere autem eſſentialiter importat actiuam habitudinem dicentis ad verbum dictum: ergo intelligere in nobis non ſolùm importat intentionalem attingentiam obiecti; ſed realem & actiuam productionem termini. Cuius rationem ibidem aſſignat S. Doctor, quia *nec aliter*, inquit,

poſſumus intelligere, niſi huiuſmodi conceptionem exprimendo. Idem docet 2.2. quæſt.23. ar.2. de actu voluntatis, de cuius ratione docet eſſe, vt à voluntate operantis procedat. Vnde contra naturam amoris ait eſſe, vt ab extrinſeco tantùm principio procedat: quia de ratione amoris eſt, vt ſit voluntarius: de ratione autem voluntarij eſt, vt ab intrinſeco principio operantis procedat.

Dices.

86. Reſpondent aduerſarij, hæc omnia de intellectione & amore verificari, ſumptis completè ſecundùm omnes ſuas naturales proprietates, inter quas potiſſima eſt, vt actiuè procedant ab intrinſeco principio vitæ, non autem ſumptis tantùm eſſentialiter. Nam etſi intellectio & volitio non dicant eſſentialiter actiuam dependentiam ab intrinſeco principio vitæ, illam tamen tamquam proprietatem ſibi debitam naturaliter poſtulant. Sed contrà, tum quia S.Thomas hanc actiuam dependentiam actus vitalis à potentia vitali ponit in ipſa definitione actus vitalis, in qua non niſi ad eſſentiam pertiuens ponitur: tum quia ait, contradictionem implicare, vt ſit amor, & non à voluntate: ſi autem actiua dependentia amoris à voluntate non pertineret ad eſſentiam amoris, poſſet abſque contradictione ſine tali dependentia produci.

Sed contrà S.Thomas

Secundò probatur ratione. Prima ratio.

87. Secundò probatur hac duplici ratione. Prima ſit: ſi poſſet entitas actus vitalis quoad omnia intrinſeca à ſolo Deo produci, ſequeretur, illum vnitum potentiæ vitali, ei conferre ſuum effectum formalem. Conſequens non admittitur ab ijs cum quibus diſputamus. Sequelam probo: nam vel ideò in tali caſu actus vitalis non conferret ſuum effectum formalem, quia actiua productio potentiæ vitalis requiritur vt ratio formalis, quâ potentia attingit obiectum; vel quia ſaltem eſt conditio neceſſariò præ requiſita, vt potentia per ſuum actum poſſit obiectum attingere. Neutrum dici poteſt. Non primum: quoniam potentia per id formaliter attingit obiectum, quod eſt formalis attingentia obiecti: atqui non productio, ſed terminus ipſe productionis eſt formalis attingentia obiecti. nam formalis attingentia obiecti, eſt ipſa intentionalis tendentia potentiæ in obiectum: potentia autem non tendit intentionaliter in obiectum per productionem actus, ſed per ipſam entitatem actus, quæ eſt formalis expreſſio, vel inclinatio in obiectum; cùm productio ſit tantùm dependentia à potentia ipſa producente. Non ſecundum: nam poſito, quòd actiua dependentia actus à potentiâ non requiritur vt ratio formalis attingendi obiectum, non apparet, ob quam aliam rationem illa requiri poſſit, niſi vt vnio actus cum potentia, per quam poſſit ſuum effectum illi conferre: ad hoc autem ſufficit vnio formalis, mediante qua vniri poſſet actus à ſolo Deo productus cum potentia vitali. Cæterùm gratis omnino diceretur, non ſufficere vnionem formalem, ſed requiri effectiuam in eo caſu inter actum & potentiam.

Secunda ratio.

88. Secunda ratio ſit. Beatitudo noſtra formalis, & quicumque actus potentiæ cognoſcentis atque appetentis, dicit eſſentialem dependentiam ab intrinſeco principio cognoſcente atque appetente, vt à principio efficiente: ergo neque in ratione qualitatis ſeu entitatis à ſolo Deo producibilis eſt. Conſequentia claret, nam etiam vt qualitas ſeu entitas, includit huiuſmodi intrinſecum reſpectum: quia includit illum immediatè per ſuam entitatem, nullo mediante diſtincto: ergo quocumque modo producatur, implicat vt producatur ſine tali reſpectu. Nam eo ipſo quòd producitur ſine tali reſpectu, non producitur eadem, ſed alia ſpecie vel numero entitas, cùm talis reſpectus non diſtinguatur ab ipſa entitate actus. Antecedens probatur: quilibet actus vitalis potentiæ cognoſcentis & appetentis ſe ipſo immediatè, nulla media actione diſtincta, producitur à principio vitali cognoſcente & appetente: ergo quilibet actus vitalis potentiæ cognoſcentis & appetentis importat eſſentialem dependentiam actiuam à ſuo principio cognoſcente atque appetente. Conſequentia patet, nam ideò quæcumque actio importat eſſentialem reſpectum ad proprium agens, quia ſe ipſa immediatè proficiſcitur ab agente. Et ratio eſt: quia quod ſe ipſo immediatè pendet ab aliquo, non poteſt, variata ipſius entitate, pendere ab alio: quia cùm eſſe à tali principio ſit illi eſſentiale, quippe cui conuenit immediatè per ſuam entitatem; nullo medio accidente diſtincto, hoc ipſo quòd fieret ab alio, ab eoque actiuè penderet, mutaretur ipſius entitas. Antecedens non poteſt efficaciori ratione probari, quàm probando, talis naturæ qualitatem, quæ ſe ipſâ, nulla actione diſtincta, proficiſcatur ab intrinſeco principio vitæ, non implicare: nam hoc ipſo concedenda eſt, eò quòd per eam meliùs ſaluetur intrinſeca connexio actus vitalis cum intrinſeco principio vitali.

89. Quòd autem non implicet, conſtat: quia nulla hactenus allata eſt implicantia. Quòd autem per eam meliùs ſaluetur intrinſeca connexio actus vitalis cum principio vitali, patet: quia per eam non modò ſaluatur connexio naturalis, ſed etiam eſſentialis; nec tantùm in ratione operationis vitalis, ſed etiam in ratione entitatis. Vnde à quocumque alio, quàm à proprio principio producta, non redderet principium ipſum cognoſcens vel appetens, non defectu alicuius conditionis, ſed ipſius vitæ actualis, quæ eſſentialiter poſtulat produci ab intrinſeco principio radicalis vitæ.

Confirmatur.

90. Confirmatur: nam quemadmodum

dantur

dantur quædam accidentia, quæ nulli proprio ſubiecto addicta ſunt, ſed æquè poſſunt eſſe cum quocumque; quædam, quæ ſibi proprium in ſpecie ſubiectum vendicant; quædam verò, quæ non niſi certum ac ſingulare ſubiectum ſibi determinant: ita ſunt quædam accidentia, quæ nullam cauſam efficientem propriam ſibi naturaliter vendicant, vt quæ à pluribus cauſis æquè produci poſſunt; quædam, quæ ſaltem naturaliter certam cauſam poſtulant; quædam verò, quæ non niſi ab vnâ determinatâ cauſâ eſſentialiter produci poſſunt. Tales ſunt actiones vitales potentiæ cognoſcentis atque appetentis, quæ ob intimam connexionem, quam habent cum ſuis potentijs vitalibus, non modò naturaliter, verùm etiam eſſentialiter tales ſibi efficientes cauſas determinant.

Quinta cõcluſio: Actus vitalis eſſentialiter poſtulat intrinſecum principium vitæ in quo paſſiuè recipiatur. Zuniga. Hurtadus. Probatur.

91. Dico quintò: Quilibet actus vitalis cognoſcentis atque appetentis potentiæ, non ſolùm eſſentialiter poſtulat intrinſecum principium vitæ, à quo actiuè producatur, ſed etiam intrinſecum principium vitæ, in quo paſſiuè recipiatur. Eſt Zunigæ de Trinit. diſp. 1. dub. 9. memb. 2. contra Hurtadum in Met. diſp. 2. ſect. 6. §. 91. Fundamentum aſſertionis eſt: Actus vitalis cognoſcentis atque appetentis potentiæ eſt eſſentialiter immanens: ergo neceſſariò ſibi determinat intrinſecum ſubiectum vitæ, in quo paſſiuè recipiatur. Conſequentia patet, quoniam immanere nil aliud eſt, quàm inhærere in eodem principio à quo manat. Antecedens probatur, nam actus vitalis ſe ipſo, nulla media vnione diſtincta, recipitur in principio vitali; ergo eſt eſſentialiter immanens. Conſequentia probatur: nam quod ſe ipſo, nulla media vnione diſtincta, inhæret ſubiecto, actu per ſuam immediatam entitatem reſpicit ſubiectum: ergo repugnat, in alio ſubiecto recipi; quia nequit in alio ſubiecto recipi, niſi vel illud per ſuam entitatem, vel ſaltem per diſtinctam vnionem reſpiciat. Nequit dici primum: cùm nequeat actus vitalis vnius potentiæ intrinſecè per ſuam entitatem aliud ſubiectum reſpicere: nec ſecundum, nam ſi actus vitalis proprium ſubiectum reſpicit immediatè per ſuam entitatem, nequit alienum reſpicere per diſtinctam vnionem; nam ideò proprium ſubiectum immediatè per ſuam entitatem reſpicit, quia eſt actuale exercitium vitæ illius: implicat autem, vt quod eſt actuale exercitium vitæ vnius, fiat actuale exercitium vitæ alterius: alioqui non eſſet actuale, ſed aptitudinale exercitium vitæ. Antecedens verò probatur, tum à paritate: nam ſicut actus vitalis ſe ipſo, nulla media actione diſtincta, producitur à principio vitali; ita ſe ipſo, nulla media vnione diſtincta, recipitur in eodem principio vitali. Tum ex fine ad quem talis actus ordinatur: ordinatur enim, vt per modum actualis exercitij vitæ cognoſcentis ſuas potentias, à quibus actiuè dimanat, reddat actu cognoſcentes atque appetentes ſua obiecta.

Confirmatur.

92. Confirmatur: ex eo quòd modus ordinatur vt actuale exercitium inter formam & ſubiectum, ſe ipſo recipitur in illis, & in alio, quàm in proprio ſubiecto, recipi non poteſt: ergo ex eo quòd cognitio & appetitio ordinentur vt actuale exercitium vitæ cognoſcentis inter potentiam cognoſcitiuam & appetitiuam, & obiectum cognoſcibile & appetibile, ſe ipſis recipiuntur in illis, & in alio, quàm in proprio ſubiecto hærere non poſſunt.

Corollariũ. Nec obedientialiter poteſt potentia vitalis ſuum actum producere extra ſe.

93. Ex his deducitur, neque obedientialiter poſſe potentiam vitalem eleuari ad producendum ſuum actum vitalem extra ſe: quoniam nequit creatura obedientialiter eleuari ad id quod implicat. Implicat autem, vt quod eſt eſſentialiter vni ſubiecto addictum, tamquam actuale exercitium illius, actu producatur in alio ſubiecto. Quemadmodum implicat, vt agens creatum eleuetur ad producendam actionem vnius termini in alio termino diſtincto: nam hoc ipſo actio poſterioris termini non eſſet actio prioris; cùm vnaquæque actio ſe ipſa immediatè reſpiciat terminum productum.

Obijcies primò. Concilium Arauſicanũ, Auguſtinus.

94. Obijcies primò multa ex Concilio Arauſicano II. & Auguſtino, Deus operatur in nobis ſine nobis: hæc autem, ex eodem Concilio & Auguſtino, ſunt prima ſancta cogitatio, & pia affectio voluntatis, quas Deus operatur in nobis ſine nobis: ergo ſolus Deus producit in nobis actus vitales. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: ſolus Deus producit huiuſmodi actus ſine nobis liberè concurrentibus, & concedo; ſine nobis phyſicè influentibus, & nego. Concilium autem & Auguſtinus intelligendi ſunt iuxta priorem partem diſtinctionis.

Reſpondeo.

Obijcies ſecundò.

95. Obijcies ſecundò, Solus Deus producere poteſt potentiam vitalem intellectiuam aut viſiuam in nobis; ergo & actum ipſum intellectionis atque viſionis. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis, quoniam potentia vitalis non eſt actuale exercitium, ſed tantùm radicale principium vitæ: intellectio autem, & quicumque actus vitalis potentiæ cognoſcitiuæ, eſt ipſum actuale exercitium vitæ, quo viuens ſe ipſum actu mouet ad obiectum cognoſcendum, vel appetendum.

Reſpondeo.

Obijcies tertiò.

96. Obijcies tertiò, Solius modi eſt ſe ipſo actu inhærere ſubiecto: atqui actus vitalis non eſt modus, ergo ipſius non eſt actu inhærere ſubiecto. Negat Zuniga minorem. Sed non placet; cùm actus vitales aliquid præſtent, quod modi præſtare non poſſunt, cuiuſmodi ſunt, exprimere totum obiectum intra potentiam cognoſcentis, gignere habitus, & ſimilia. Negatur igitur vniuerſaliter maior: nam quod propter imperfectionem eſſentiale eſt modo, poteſt propter aliquem finem, ad quem eſſentialiter ordinatur entitas, eſſe eſſentiale entitati.

Zuniga. Actus vitales non ſunt modi.

Reſpondeo.

Obijcies quartò.

97. Obijcies quartò, Reliqui actus vitales vitæ vegetantis, & potentiæ mouentis, non important eſſentialem ordinem, neque ad intrinſecum principium à quo producuntur, neque ad intrinſecum ſubiectum in quo recipiuntur, cùm produci & recipi poſſint in alienò ſubiecto: ergo nec actus vitales potentiæ cognoſcentis & appetentis. *Reſpondeo.* Reſpondeo negando conſequentiam; nam reliqui actus non habent eam connexionem cum intrinſeco principio vitæ, quam habent actus ipſi cognoſcentis atque appetentis vitæ. Nam reliqui non includunt in eſſentiali ſuo conceptu vitalem tendentiam potentiæ ad obiectum, ſed vel accrementum intrinſecæ perfectionis, vel acquiſitionem extrinſeci ſpatij: qui effectus non important, vt per ſe patet, tendentiam & conatum potentiæ, ſed meram productionem intrinſecæ perfectionis, vel ſpatij acquiſitionem.

Ad argumenta primæ ſententiæ.

98. Ad argumenta primæ ſententiæ. Ad teſtimonium Scripturæ, negatur conſequentia: nam aliquid includit gloria, ratione cuius nequit à ſolo Deo produci, quod non includit gratia. Gloria enim, cùm ſit vitalis operatio creaturæ intellectualis, includit eſſentialem, aut ſaltem connaturalem reſpectum ad intrinſecum principium actiuum vitæ, quem non includit gratia, quæ non eſt forma vitalis. Et eſto, eſſet forma vitalis, vt nonnulli putant, de quo infrà cùm de gratia habituali erit diſputatio; adhuc tamen illa à ſolo Deo produci poſſet, non autem hæc: quia illa eſſet vitalis ſolùm habitualiter & in actu primo, cuiuſmodi ſunt potentiæ vitales: hæc autem eſt vitalis formaliter & in actu ſecundo, quam ſolam vitalitatem Deus ſupplere non poteſt. *Poteſt Deus vitalitatem in actu primo, non in actu ſecundo ſupplere.* Ceterùm dicitur Deus non ſolùm largitor gratiæ, ſed etiam gloriæ, eſto gratiæ ſolus Deus ſit productor, non autem gloriæ: tum quia etiam gloriam ſolus Deus in ipſa gratia, tamquam in ſemine & radice producit: vnde *Auguſt.* Auguſtinus gloriam appellat *gratiam pro gratia*, tum quia licet ad gloriam nos ipſi concurramus, principalis tamen auctor ſolus Deus eſt.

Ad primam rationem.

99. Ad primam rationem, negatur conſequentia: imò ex eo quòd beatitudo eſt forma accidentalis omnium perfectiſſima, non debet à ſolo Deo produci; ſiquidem perfectio formæ non tantùm deſumenda eſt ex ipſius entitate, ſed etiam ex connaturali modo procedendi à ſuo principio: connaturalis autem modus procedendi beatitudinis à ſuo principio, eſt, vt actiuè ab illo procedat: ergo vt ſit forma in ſuo genere vndequaque perfecta, non tantùm debet à Deo, ſed etiam ab ipſa creatura produci; alioqui careret connaturali perfectione procedendi à principio intrinſeco vitæ. Ad probationem, negatur conſequentia, ob rationem aſſignatam. Eſto enim habitus infuſi ſint imperfectiores beatitudine, beatitudo tamen poſtulat produci à creatura, non autem habitus: quoniam habitus infuſi ſunt principia actuum ſupernaturalium: principia autem prærequiruntur ad operationem: ergo non poſſunt ſaltem connaturaliter, produci per operationem creaturæ. Beatitudo autem eſt actus vitalis ſecundus creaturæ: actus autem vitalis ſecundus connaturaliter ſaltem poſtulat produci à principio vitali intrinſeco, completo per habitum infuſum.

Ad ſecundã rationem.

100. Ad ſecundam, negatur maior. Ad cuius probationem, concedendum eſt, nullam formam ſupernaturalem contineri in potentia naturali ſubiecti; contineri tamen in potentia obedientiali, ex qua omnis forma ſupernaturalis, quæ ſiue à Deo tantùm, ſiue à Deo ſimul cum creatura producitur, educitur. Alioqui nullum actum ſupernaturalem poſſet creatura producere; & conſequenter ad omnes actus virtutum ſupernaturalium creatura paſſiuè tantùm ſe haberet: quod eſſet deſtruere omne meritum ſupernaturale, quod in libertate, quæ in actiua potentia eſſentialiter conſiſtit, neceſſariò fundatur.

Ad tertiam rationem.

101. Ad tertium negatur ſequela, eiuſque probatio; non enim à quacumque operatione, cuius nos cauſa ſumus, liberè ceſſare poſſumus, ſed ab eâ tantùm cuius ſumus libera cauſa; alioqui ceſſare poſſemus ab actibus vitæ vegetantis. Beatitudo autem non liberè, ſed neceſſariò producitur à Beatis, vt infrà conſtabit.

Ad quartã. Creatura nõ eſt cauſa principalis ad ſuam beatitudinẽ producendã.

102. Ad quartam, neganda eſt etiam ſequela; nam ille modus loquendi denotat, quòd creatura ſit principalis cauſa ſuæ beatitudinis; quod falſum eſt, cùm creatura ſit tantùm inſtrumentum obedientiale ad ſuam beatitudinem producendam.

Ad quintã.

103. Ad quintam, minor ad ſummum vera eſt, quando præmium non includit ſaltem connaturaliter actiuum concurſum ipſius ſubiecti præmiandi: cuiuſmodi eſt beatitudo, quæ, vt vitalis operatio, connaturaliter ſaltem poſtulat actiuum influxum ipſius Beati. Ceterùm negandum eſt, beatitudinem non eſſe donum Dei: nam licet ad illam concurrat creatura, principalis tamen cauſa eſt ſolus Deus, medio lumine gloriæ, cuius tantùm Deus eſt auctor.

Ad ſextam. Perfectior beatitudo deſumitur ex perfectiore lumine gloriæ.

104. Ad ſextam, nego ſequelam: nam, vt probauimus Tom. 1. diſputatione 9. ſect. 16. perfectior beatitudo non deſumitur ex perfectiore potentia Beati, ſed ex perfectiore lumine gloriæ, eò quòd potentia Beati non concurrit ad illam ſecundùm proprium modum ſpecificum, ſed genericum, in quo omnes Beati vniuocè conueniunt. Cuius ſignum eſt, quoniam beatitudo non participat proprium modum operandi creaturæ, ſed Dei: nam tam viſio, quàm amor beatifi-

Digitized by Google

cus; tendit ad Deum per modum actus puri, & per modum obiecti immediatè diligibilis propter ſe, qui ſunt proprij modi operandi Dei.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ.

105. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ; in primis ex eo argumento probaretur, Deum ſupplere poſſe omnem actionem cauſæ creatæ, quod falſum eſt: nam actio cauſæ creatæ eſt actualis dependentia à cauſa creatâ, quæ à Deo ſuppleri non poteſt. Diſtinguendū eſt igitur illud antecedens, Deus eminenter continet omnem efficientiam cauſæ creatæ, etenim verum illud eſt de continentia mediatâ; non autem de continentia immediata. Nam licet Deus non omnem efficientiam cauſæ creatæ immediatè ſupplere queat, cū nequeat immediatè ſupplere actionem ipſam creaturæ, illam tamen ſupplere poteſt mediante cauſa & virtute creata. Quare licet nequeat Deus ſe ſolo reproducere actionem cauſæ ſecundæ, poteſt tamen illam reproducere mediante ipſa cauſa ſecunda. Ratio autem, cur nequeat Deus ſe ſolo immediatè ſupplere actionem cauſæ ſecundæ; ea eſt; quia actio inuoluit eſſentialiter influxum cauſæ, cuius eſt actio. Vnde aperta eſt implicantia, quòd talis actio ſit à ſolo Deo, quoniam ſimul eſſet & non eſſet à cauſa creata, eſſet, quia inuoluit influxum cauſæ creatæ: non eſſet, quia à ſolo Deo produceretur. Eodem modo reſpondetur ad probationem antecedentis, nempe Deum continere omnem rationem entis mediatè vel immediatè: nam nulla ratio entis eſt, quam Deus ſaltem mediatè efficere non valeat.

Deus eminenter continet omnem efficientiam cauſæ ſecundæ, mediatè vel immediatè.

Ad confirmationem, Omnē vim productiuam continet Deus immediatè.

106. Ad confirmationem, concedendum eſt, Deum continere omnem vim productiuam creaturæ, non tamen eo modo quo continet omnem efficientiam eiuſdem: nam vim productiuam continet immediatè, efficientiam autem mediatè vel immediatè. Ratio diſcriminis: quoniam nulla vis productiua creata importat actualem dependentiam à creaturâ: efficientia autem importat actualem dependentiam à creatura, cùm ſit actuale exercitium virtutis creatæ; vnde non repugnat, illam à ſolo Deo produci, repugnat autem iſtam. Ex probatione autem conſequentiæ tantùm ſequitur, Deum mediatè, non autem immediatè continere omnem efficientiam virtutis productiuæ. Neque allata exempla ſunt ad rem: nam nec obiectum ſupplet eamdem numero actionem ſpeciei, nec lumen eamdem numero actionem calefactiuam caloris, ſed aliam numero diuerſam: hîc autem diſputamus, an eadem numero actio cauſæ creatæ ſuppleri poſſit à Deo.

Ad ſecundum. Vaſquez. Reſpondetur

107. Ad ſecundum, negat Vaſquez citata diſputatione c. 7. conſequentiam: putat enim, actum vitalem diſtincta actione produci, non ſecùs ac reliquos effectus non vitales: adhuc tamen defendit, à ſolo Deo produci non poſſe, quoniam etſi diſtincta actione producatur, eſſentialiter tamen exigit produci à creatura, non quidem hac vel illa actione determinata, ſed aliqua vagè ſumpta; cùm poſſit eadem qualitas vitalis inuariata quoad entitatem produci diuerſis actionibus. Poteſt enim idem actus produci media ſpecie vel habitu, aut ſine ſpecie vel habitu, ſupplente Deo actiuum concurſum illorum. Etenim tunc variaretur actio; nam modò eſſet à ſpecie vel habitu, modò à ſolo Deo, non variata entitate ipſius actus, cùm nulla ſit cauſa talis variationis.

Sed reſpondetur melius. Actus vitalis non producitur diſtincta actione à principio vitali.

108. Verùm in noſtra ſententia negandum eſt antecedens; nam ſi concedatur, actum vitalem diſtincta actione produci à principio vitali; vix ſaluari poterit eſſentialis dependentia ipſius à principio vitali. Nam propterea concedimus, alios effectus cauſæ creatæ à ſolo Deo ſuppleri poſſe; quia diſtincta actione producuntur. Vnde ad primam probationem antecedentis, negatur paritas: nam ceteri effectus non habent eam connexionem cum ſuis cauſis, quam habent actus vitales, eò quòd hi ſint actuale exercitium vitæ cognoſcitiuæ, & intentionales tendentiæ ad ſua obiecta.

109. Ad ſecundam verò probationem, duplex eſt reſponſio. Prima, quòd variato aliquo principio productiuo, ſiue ſit ſpecies ſiue habitus, neceſſariò variatur prior actus, & alius numero diuerſus producitur. Quam reſponſionem tamquam probabilem, in ſententia non diſtinguente actionem à termino in his actibus, adhibet citato loco Vaſquez. *Vaſquez.* Secunda reſponſio eſt, quam vt probabiliorem ſecutus ſum Tom. 1. diſp. 9. n. 69. in tali caſu variari tantùm actionem ſpeciei vel habitus, non autem actionem ipſam potentiæ vitalis. Ratio, quoniam actus vitalis à ſpecie vel habitu pendet actione diſtincta, quia ab illis pendet accidentaliter: à potentia verò vitali pendet ſe ipſo, nullâ media actione diſtincta, quia pendet eſſentialiter. Non repugnat autem, eumdem effectum ab vna cauſa pendere accidentaliter actione diſtincta, ab alia verò eſſentialiter actione indiſtincta. Sicut multi cenſent de quolibet effectu creato, qui à Deo pendet eſſentialiter actione indiſtincta, à creatura verò accidentaliter actione diſtincta. Et in communi ſententia, modus pendet eſſentialiter ſe ipſo à ſubiecto, accidentaliter verò media actione diſtinctâ ab agente. Vnde mutari poteſt cauſalitas agentis, quoniam idem numero modus actiuè pendens ab vnâ cauſâ, pendere poſſet ab aliâ, vel à ſolo Deo; interim non mutatâ cauſalitate ſubiecti: quia cùm hæc non diſtinguatur à modo, implicat eam mutari non mutato modo. Vnde negandum eſt; actionem, quâ actus vitalis pendet à ſpecie vel habitu, eſſe eamdem cum actione quâ idem actus pendet à potentiâ vitali: nam actio qua pendet à potentia vitali, eſt ipſa entitas actus vitalis, quatenus ſe ipſâ promanat à potentia: actio verò qua pendet à ſpecie vel habitu, eſt modus ab eo diſtinctus.

Digitized by Google

Dices.

110. Dices: Saltem actio, qua actus vitalis pendet à ſpecie vel habitu, eſt eadem cum actione qua idem actus pendet à Deo: ergo variatâ actione ſpeciei vel habitus, variatur actio Dei circa eumdem actum: ergo variabitur etiam actio qua idem actus pendet à potentiâ vitali. nam omnis actio creaturæ eſt eadem cum actione Dei; alioqui dari poſſet actio creaturæ, quæ immediatè non penderet à Deo, quod eſt contra rationem entis creati. Quare alterutrum ſequatur oportet, vel quòd actio, qua actus vitalis pendet à potētia vitali, diſtinguatur ab actu, vel certè quòd varietur entitas ipſa actus: vtrumque autem eſt contra nos.

Reſpondeo.

111. Reſpondeo, conceſſo antecedente, diſtinguendum eſt primum conſequens. Variatur inadæquata & partialis actio Dei circa actum, & concedo: variatur adæquata & totalis actio circa eumdē actum, & nego. Etenim ſicut idem actus duplici actione pendet à principio vitali, & à ſpecie ſiue habitu, alterâ eſſentiali & indiſtinctâ, altera accidentali & diſtinctâ; ita duplici etiam actione idē actus pendet à Deo, altera eſſentiali & indiſtincta, altera accidentali & diſtincta. Vnde variata actione accidentali ſpeciei vel habitus, variatur ſola actio accidentalis Dei, non autem eſſentialis circa eumdem actum; hæc enim cùm ſit eadem cum actione potentiæ vitalis, & actio potentiæ vitalis non varietur, variatâ actione accidentali ſpeciei, nec ipſa quoque variabitur. Nec obſtat, quòd ceteri effectus eadem actione indiuiſibili pendeant à Deo, & à pluribus cauſis creatis. Nam in ceteris effectibus non eſt duplex ratio dependentiæ, eſſentialis ab vnâ cauſâ, & accidentalis ab alia, vti eſt in actibus vitalibus.

112. Ad tertiam probationem, negatur ſequela. Ad cuius probationem reſpondeo, potentiam creatam non modò tranſſcendentaliter reſpicere ſuum terminum productum mediâ actione, tamquam cauſalitate propriâ, ſed etiam ſe ipsâ, tamquam principio producente: nam ſe ipsâ potentia creata eſt tranſſcendentaliter ordinata ad terminum, per ordinem ad quem ſuam habet ſpecificationē. Confirmatur primò: nam potentia creata non ſolùm tranſſcendentaliter reſpicit terminum à ſe productum, ſed ipſam quoque productionem: non reſpicit autem illam per aliam productionem, ſed per ſe ipſam, vt per ſe patet: ergo qua ratione ſe ipsâ tranſſcendentaliter reſpicit ſuam productionem, quando diſtinguitur à termino, reſpicere poterit ſuum terminum, quando diſtincta actione ille non producitur. Confirmatur ſecundò: ſicut cauſa efficiens per ſuam actionem, tamquam per reſpectum tranſſcendentalem reſpicit ſuum terminum productum; ita cauſa materialis per ſuam ſuſtentationem, tamquam per reſpectum tranſſcendentalem reſpicit effectum à ſe ſuſtentatum; cùm non minùs cauſa materialis, quàm efficiens, tranſſcendentaliter reſpiciat ſuum effectum. Atqui non ſemper cauſa materialis per ſuſtentationem, tamquā per reſpectum tranſſcendentalem, reſpicit effectum à ſe ſuſtentatum; quia non ſemper effectus diſtinctâ ſuſtentatione, ſed ſe ipſo à ſubiecto ſuſtentatur, cuiuſmodi ſunt modi, qui ſe ipſis immediatè ſuſtentantur & inhærent ſubiecto; ergo neque cauſa efficiens ſemper per ſuam actionem, tamquam per reſpectum tranſſcendentalem, reſpicit terminū à ſe productum, ſed ſolùm quando eius actio diſtinguitur à termino: quando verò à termino non diſtinguitur, reſpicit terminum immediatè per ſe ipſam, nullo alio medio reſpectu tranſſcendentali diſtincto.

Ad confirmationem.

113. Eodem modo reſpondetur ad confirmationem: dictionem eſſe tranſſcendentalem reſpectum dicentis ad verbum dictum, non quidem realiter à dicente diſtinctum, ſed cum ipſo dicente realiter identificatum. Idem quippe reſpectus tranſſcendentalis dicentis, qui anteà erat ad verbum poſſibile, fit ad verbum actu exiſtens, non per aliquid diſtinctum, ſed ſe ipſo, vti ſuprà dictum eſt de cauſa materiali reſpectu modi, & efficiente reſpectu actionis à termino modaliter diſtinctæ.

SECTIO VI.

In qua operatione mentis eſſentialiter conſiſtat beatitudo noſtra formalis.

114. DEterminato, quòd beatitudo noſtra formalis conſiſtat in actu vitali noſtræ mentis, determinandum vlteriùs eſt, in quo mentis actu, intellectúſne, an voluntatis, an vtriſque ſimul ea eſſentialiter cōſiſtat. Ne autem in hac celebri controuerſia de nomine certemus, ſtatuendum primò eſt, quid nomine beatitudinis formalis intelligatur: ſecundò, in quo ſenſu de illa diſputandum.

Beatitudinis nomen dupliciter vſurpatur. Anſelmus Boetius. Tullius

115. Beatitudinis nomen dupliciter vſurpari ſolet: primò, pro cumulo & aggregatione omnium bonorum, quo pacto illam Anſelmus libro de Similitudinib. c. 47. definit *ſufficientiam omnium commodorum*. Boëtius lib. 3. de Conſolatione, proſâ 2. *ſtatum omnium bonorum aggregatione perfectum*; Tullius 3. Tuſculanarum, *ſecretis malis omnibus cumulatam bonorum complexionem*. In quo ſenſu beatitudo includit etiam accidentalia, quæ potiùs faciunt ad connaturalem ſtatum, quàm ad eſſentiam ipſius: multa enim faciūt ad connaturalem ſtatum rei, quæ tamen ad ipſius eſſentiam non ſpectant, vt proprietates & accidentia, quæ rem conſequuntur & perficiunt.

116. Secundò ſtrictiùs, pro formali dumtaxat poſſeſſione ſummi boni, per ſe complete ſatiantis appetitum naturæ intellectualis. Et in hoc ſenſu diſputatur à Scholaſticis. Cuius ratio eſt, quoniam cùm beatitudo formalis ſit

aſſecu-

Digitized by Google

aſſecutio beatitudinis obiectiuæ, cum actum eſſentialiter importat beatitudo formalis, qui per ſe eſt aſſecutio obiectiuæ. In quo ſenſu diſputatio magnas excitauit apud Scholaſticos controuerſias, vt in varias abierint ſententias.

Paludanus

117. Omiſſis autem duabus minùs probabilibus: quarum prima eſt Paludani in 4. diſt. 49. q. 3. ar. 2. diſtinguentis duplicem beatitudinem, alteram contemplatiuam, poſitam in ſolo actu intellectus Deum contemplantis; alteram actiuam, poſitam in ſolo actu dilectionis Dei;

Gerardus

Reijcitur ſententia Paludani.

Eadem viſio qua Beatus Deum contemplatur, eſt ſpeculatiua & practica.

118. Secunda Gerardi in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 2. & 3. beatitudinem collocantis in fruitione: quæ duplicem includit voluntatis actũ, dilectionẽ & delectationẽ. Hac igitur duplici ſententia, tamquam minùs probabili relicta: eò quòd prior falsò diſtinguit in patria duplicẽ viſionem Dei, alteram ſpeculatiuã, qua Deũ ſolum contemplamur; alteram practicam, qua Beati voluntas mouetur ad Deum ipſum diligendum. Etenim eadem viſio, quâ Deũ contemplamur, ſufficiens eſt, Beati affectum erga Deum mouere: nam licet illa ſit ſpeculatiua, eſt tamen ſimul practica, mouens neceſſariò voluntatem ad dilectionem Dei.

Reijcitur ſententia Gerardi.

119. Poſterior verò ſententia in vno deficit, in alio verò ſuperfluit. Deficit, excludendo ab eſſentiali beatitudine actum intellectus: ſuperfluit, ad beatitudinem eſſentialiter requirendo delectationem, ad actum dilectionis Dei conſequentem. His ergo omiſſis, tres aliæ ſuperſunt principales ſententiæ, diligenter à nobis examinandæ, vt quæ inter illas ſit verior, magis eluceat.

Prima ſententia. S. Thomas Thomiſtæ. Durandus Molina Vaſquez Curiel Becanus Palatius.

120. Prima igitur eſſentialem beatitudinem ſtatuit in ſolo actu intellectus. Eſt S. Thomæ 1. 2. q. 3. ar. 4. & 8. & 1. p. q. 26. ar. 2. & 3. contra Gentes c. 25. 26. & 37. & omnium Thomiſtarum: quam ſequitur Durandus in 4. diſt. 49. q. 4. Molina 1. p. q. 12. ca. 1. diſp. 2. §. *Vt vero*. Vaſquez 1. 2. diſp. 11. c. 3. Curiel 1. 2. q. 3. in q. ſua 6. §. 7. concl. 3. Becanus q. 3. Palatius in 4. diſt. 49. diſp. 1. §. *Conſtituenda igitur concluſio*.

Probatur Primò ex Scriptura Ioan. 17.

Auguſtinus

Matth. 5.

1. Ioan. 3.

121. Probatur hæc ſententia primò ex ſacris Oraculis. Ioan. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* Quem locum de vita æterna, ac ſumma noſtra felicitate intelligunt Patres: inter quos Auguſtinus 1. de Trinit. c. vlt. vbi de viſione Dei loquens, *ſola*, inquit, *eſt ſummum bonum noſtrum.* Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Et 1. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Similitudo autem Deitatis, in qua, Scriptura teſte, beatitudo noſtra conſiſtit, in actu viſionis, non amoris, poſita eſt: nam viſio, non amor aſſimilat nos obiecto.

Probatur Secundò ex SS. PP. Auguſtinus

122. Secundò multa afferuntur teſtimonia Patrum: ſed quæ vim aliquam habent, duo ſunt teſtimonia Auguſtini. Primum eſt paulò antè citatũ: alterum in Pſal. 90. ad finem: vbi, *Tota*, inquit, *merces noſtra viſio eſt*. Igitur in ſententia Auguſtini in ſolo actu intellectus formalis noſtra beatitudo eſſentialiter conſiſtit.

Probatur tertiò rationibus. Prima ratio fundamentalis.

123. Tertiò probatur rationibus. Prima omnium fundamentalis eſt. In ea operatione conſiſtit eſſentia noſtræ beatitudinis, quæ eſt formalis adeptio & conſecutio obiecti beatifici: ſola autem viſio intuitiua Dei eſt adeptio & conſecutio obiecti beatifici; igitur in ſolâ viſione intuitiuâ Dei conſiſtit eſſentia noſtræ beatitudinis. Maior claret: quoniam cùm beatitudo formalis ſit propter obiectiuam, quæ nobis per formalem vitaliter coniungitur, ea operatio erit eſſentialis beatitudo noſtra, quæ eſt perfecta aſſecutio & poſſeſſio obiecti beatifici. Minor, in quâ tantùm eſt controuerſia, probatur: nam Deus eſt bonum noſtrum beatificum aſſequibile per modum obiecti: obiectum autem eâ potentiæ operatione adipiſcitur & poſſidetur; qua eidem potentiæ fit intentionaliter præſens, eaque mediante toti ſuppoſito: ſola autem viſione intuitiua Dei, Deus fit noſtræ potentiæ, eaque mediante toti ſuppoſito intentionaliter præſens; igitur ſola viſio intuitiua Dei eſt perfecta adeptio & poſſeſſio obiecti beatifici. Minor ſubſumpta patet, nam ſola viſio intuitiua, cùm ſit formalis expreſſio obiecti, ponit obiectum intra potentiam intelligentis intentionaliter præſens. Amor enim vel præcedit præſentiam obiecti, mouens per modum deſiderij ad conſecutionem illius; vel ſupponit præſentiam ipſius, & ſolùm tendit in illud per modum delectationis. Minor aſſumpta probatur: nam eo actu potentiæ poſſidetur obiectum, quo obiectum ipſum natum eſt attingi, & quaſi teneri à potentiâ. Sicut eo actu potentiæ ſenſitiuæ poſſidetur obiectum ſenſibile, quo obiectum ipſum ſenſibile natum eſt attingi, & quaſi teneri à ſenſu. Vnde licet lux vel odor appetatur ab appetitu ſenſitiuo, ab eo tamen attingi aut poſſideri non dicitur, ſed à viſu & odoratu; quoniam ab his potentijs, non ab illa, ſecundùm ſpecificam eorum rationem hæc obiecta nata ſunt apprehendi, & vitaliter poſſideri.

Secunda ratio.

124. Secunda ratio. De ratione formalis beatitudinis eſt, vt vnà cum beatitudine obiectiua integret vnum obiectũ totale beatificum: hoc autem nequit competere actui voluntatis. Maior patet, quoniam beatitudo formalis eſt finis *quo*, obiectiua verò eſt finis *qui*: ex fine autem *quo* & *qui* conſtituitur vnus totalis & integer finis appetibilis propter ſe. Minor probatur, quoniam integrum obiectum beatificum eſt primum volitum, in quod tendit voluntas: nullus autem actus voluntatis poteſt eſſe primum volitum, in quod ipſa tendat, igitur nullus actus voluntatis poteſt eſſe beatitudo formalis. Maior conſtat, nam quidquid operatur voluntas, operatur propter ſuam beatitudinem conſequendam, tamquam propter finem primò ac principaliter intentum: igitur primum eius volitum eſt ſua beatitudo. Minor probatur, quoniam omnis actus voluntatis præſupponit obiectũ,

in

in quod feratur: ergo nullus actus voluntatis poteſt eſſe primum volitum ab ipsâ voluntate, ſicut quia omnis intellectio præſupponit aliquod intelligibile, non poteſt intellectio eſſe primum intelligibile ab ipſo intellectu.

Tertia ratio. 125. Tertia ratio. Amor vt amor ex naturâ ſuâ indifferens eſt vt feratur in rem præſentem vel abſentem, ergo ex naturâ ſua non eſt aſſecutio & poſſeſſio obiecti; nam hæc poſtulat actum ſuapte natura aſſecutiuum obiecti. Antecedens probatur, quoniam amor includitur tam in deſiderio quod eſt de re abſente, quàm in delectatione quæ eſt de re præſente. *Cõfirmatur.* Confirmatur: nam vel amor eſt poſſeſſio obiecti, vt abſtrahit à deſiderio & delectatione: & non; quia vt ſic abſtrahit ab obiecto præſente & abſente. Vel vt contractus ad deſiderium: & multò minùs, quia vt ſic eſt ad abſens. Vel vt contractus ad delectationem: atqui vt ſic ſupponit aſſecutionem obiecti per actum intellectus. Ergo ſub nullà ratione poteſt eſſe aſſecutio obiecti.

Quarta ratio. 226. Quarta ratio. Beatitudo collocanda eſt in operatione omnium præſtantiſſimâ: hæc autem eſt ſola viſio clara Dei. Maior cõſtat ex naturâ ipsâ beatitudinis, quæ cùm ſit ſumma perfectio naturæ intellectualis, cõſtituenda eſt in præſtantiſſimâ operatione eiuſdem naturæ intellectualis. Minor probatur: nam ea operatio eſt præſtantior, cuius potentia eſt perfectior: atqui perfectior eſt intellectus quàm voluntas, tùm quia eſt in operando indepẽdentior, cùm nequeat operari voluntas ſine intellectu, poſſit autem intellectus ſine voluntate. Tum quia habet obiectum abſtractius, quia tendit ad verum, quod abſtractius eſt bono; intelligimus enim etiam quæ non ſunt nec eſſe poſſunt, velle autem non poſſumus niſi quæ ſunt vel eſſe poſſunt. Tum ex modo operandi, nam intellectus producit intentionaliter obiectum intra ſe, propter quod dicitur intelligendo fieri omnia: voluntas autem ſolùm fertur ad obiectum per vitalem impulſum atque tendentiam. Tum quia illa potentia eſt nobilior, ad cuius actum nobilior concurrit habitus: ſed lumen gloriæ, concurrens ad viſionem Dei, nobilius eſt charitate, concurrente ad actum charitatis. Minor probatur, nam ille habitus eſt perfectior, qui ob ſui perfectionẽ nequit competere ſubiecto imperfecto: lumen gloriæ ob ſui perfectionem nequit competere viatori, cui tamen competit charitas: igitur lumen gloriæ eſt perfectius charitate. Confirmatur. Perfectius eſt quod perfectum diſtinguit ab imperfecto, quàm quod eſt vtrique commune: ſed lumen gloriæ diſtinguit comprehenſorem à viatore, quos non diſtinguit charitas, quæ eſt vtriſque communis: ergo.

Quinta ratio. 127. Quinta ratio. In ea operatione collocanda eſt beatitudo, quæ perficit eſſentialem gradum naturæ intellectualis: hic autem non eſt appetitiuus, ſed intellectiuus: nam intellectiuus eſt nobilior, prior vt cauſa appetitiui, appetitiuus ignobilior poſterior, & conſequens intellectiuum, tamquam proprietas eſſentiam. Maior probatur; nam beatitudo cùm ſit ſumma perfectio naturæ intellectualis, debet ſummum eiuſdem naturæ gradum perficere.

Sexta ratio. 128. Sexta ratio. In ea operatione conſtitui debet eſſentia beatitudinis, ex quâ emanant omnes proprietates ſtatus beatifici: atqui ex viſione Dei emanant omnes proprietates ſtatus beatifici. Maior conſtat, quoniam eſſentia rei eſt adæquatũ principium & radix omnium proprietatum quæ ſunt in re. Minor probatur, quoniam ex viſione ſequitur amor, ex amore delectatio, ex delectatione fruitio, ex fruitione reliquæ dotes ac perfectiones ſtatus beatifici, tam animi quàm corporis.

Septima ratio. 129. Septima ratio. In ea operatione eſſentialiter conſiſtit felicitas Beatorum, in cuius priuatione conſiſtit eſſentialis pœna damnatorum: ſed hæc, omnium Theologorum calculo, conſiſtit in priuatione viſionis Dei: ergo & illa in viſione eiuſdem.

Octaua ratio. Durandus. 130. Octaua ratio. In ea operatione ex Durando locanda eſt eſſentialis beatitudo, quæ intenditur propter ſe, non autem quæ intenditur propter aliud: ſolus autem actus intellectus intenditur propter ſe, non autem actus voluntatis: igitur in ſolo actu intellectus locanda eſt eſſentialis beatitudo. Maior liquet, quoniam beatitudo eſt perfectio intenta propter ſe, & cætera propter ipſam. Minor probatur. Ita ſe habet appetitus naturalis ad formam naturalem, ſicut appetitus intellectiuus ad formã intelligibilem: ſed omnis actus appetitus naturalis finaliter ordinatur ad acquirendam aliquam perfectionem rei naturalem; vt deſcenſus & quies lapidis in centro per ſe ordinantur ad acquirendam perfectionem ipſi lapidi conuenientem: ergo etiam actus appetitus intellectiui eſt propter aliquam perfectionem, apprehenſam per intellectum, naturæ intellectuali conuenientem.

Nona ratio. 131. Nona ratio. Quando finis eſt aliqua res exterior, tunc ea operatio eſt finis vltimus, quâ primò rem ipſam conſequimur: ſed finis noſter eſt Deus; ergo ea operatio erit finis vltimus, quâ primò Deum conſequimur: hæc autem eſt viſio, non amor; igitur. Maior conſtat in iis qui ſibi vltimum finem conſtituunt in pecuniâ, quorum finis vltimus non eſt amor pecuniæ, ſed actio illa quâ primò pecuniam poſſident.

Secunda ſententia. Scotus. Rubio Lychetus Bachon. 132. Secunda ſententia beatitudinẽ collocat in ſolo actu voluntatis. Eſt Scoti in 4. diſt. 49. q. 3. §. *Ad argumenta principalia, ad tertium,* & q. 4. & 5. & in Reportatis q. 4. Rubionis in 4. diſt. 49. q. 1. ar. 2. concluſione 4. Lycheti in 4. diſt. 1. q. 2. §. *Deinde in iſto articulo*; verſu *Reſpondetur*: & in 3. diſt. 31. q. vnica §. *Ad aliam inſtantiam.* & quodlib. 13. §. *In iſto articulo*: Bachonis in 1. diſt. 1. q. 1. ar. 5. Cæterùm cùm plures ſint actus in volũtate Beati, in ſolo actu amicitiæ erga Deum

Digitized by Google

Scotus collocat eſſentiam beatitudinis, eò quòd hic ſit omnium perfectiſſimus, & finis reliquorum. Hæc ſententia primum fundamentum habet in ſacra Scripturâ, in qua vita æterna, quæ beatitudinem importat, appellatur *gaudium*, Matth. 25. Ioan. 16.

Probatur primò ex Scriptura. Matth. 25. Ioan. 16.

Probatur ſecundò rationibus. Ratio prima & fundamentalis.

133. Secundò probatur rationibus: quarum prima ac fundamentalis ſit. In eâ operatione eſſentialiter conſiſtit beatitudo, quæ eſt perfecta poſſeſſio & aſſecutio obiecti beatifici: hæc autem eſt ſola operatio voluntatis. Minor probatur, quoniam poſſeſſio non dicit ſolam præſentiam rei, ſed etiam tentionem & comprehenſionem ipſius: ſœlius autem voluntatis eſt obiectum comprehendere ac tenere. Maior huius ſyllogiſmi eſt S. Thomæ 1.2.q.4.ar.3.ad 1. *Comprehenſio*, inquit, *nihil aliud nominat, quàm tentionem alicuius rei, quæ iam præſentialiter habetur; ſicut aliquis conſequens aliquem, dicitur eum comprehendere, quando tenet eum. Et hoc modo*, ait, *comprehenſio requiritur ad beatitudinem.* Minor verò probatur; nam per illam operationem obiectum tenemus, per quam illud noſtrum perfectè facimus: at hic eſt amor; quia per amorem transferimus dominium noſtrũ in amatum, & facimus illud quaſi alterum noſtrum.

S. Thomas

Secunda ratio.

134. Secunda ratio. Beatitudo formalis eſt illa, quæ attingit obiectum beatificum, vt beatificum eſt: hæc autem eſt ſola operatio voluntatis: nam ſola operatio voluntatis attingit Deum ſub ratione boni, cùm intellectus illum attingat ſub ratione tantùm veri. Deus autem eſt obiectum beatificum ſub ratione boni, quæ immediatiùs attingit rationem vltimi finis: hæc autem eſt ſola operatio voluntatis; quoniam ſola hæc immediatè attingit rationem ſummi boni, quæ eſt ratio ipſa conſtitutiua finis.

Tertia ratio.

135. Tertia ratio. Beatitudo conſtituenda eſt in actu, qui ſit ſummè appetibilis: hic autem eſt actus ſolius voluntatis. Maior conſtat; quoniam beatitudo formalis integrat vnam completam & totalem beatitudinem cum obiectiuâ: ſed hæc conſiſtit in obiecto ſummè appetibili; ergo & illa in actu ſummè amabili. Minor probatur: tum quia voluntas magis appetit ſuam, quàm alterius potentiæ perfectionem: tum quia Beatus potiùs eligeret carere viſione, quàm amore Dei.

Quarta ratio.

136. Quarta ratio. Beatitudo eſt præmium correſpondens merito: ergo in ea potentia reponenda eſt, cui per ſe conuenit mereri: hæc autem eſt ſola voluntas; nam ſola voluntas, cùm ſit libera, eſt principium merendi: ergo in ſolo actu voluntatis collocanda eſt beatitudo.

Quinta ratio.

137. Quinta ratio. Beatitudo eſt operatio omnium nobiliſſima: ſed hæc eſt operatio ſolius voluntatis. Minor probatur: tum quia ea operatio eſt nobilior, cuius potentia eſt perfectior: atqui perfectior eſt voluntas; quoniam hæc ſola eſt libera, primum mouens, & principium meriti. Tum quia ea potentia eſt perfectior, quæ perfectiori modo tendit in obiectum: atqui perfectiori modo in obiectum tendit voluntas quàm intellectus: quia voluntas tendit per vnionem cum obiecto in eſſe reali, intellectus autem per vnionem dumtaxat in eſſe intentionali. Tum quia illa operatio eſt perfectior, ad quam perfectior concurrit habitus: ſed ad actum voluntatis concurrit habitus charitatis, qui perfectior eſt lumine gloriæ, auctore Paulo 1. ad Corinth. 13. Tum quia illa operatio eſt perfectior, quæ eſt generatione poſterior: nam quæ ſunt generatione poſteriora, ſunt intentione priora: quæ autem ſunt intentione priora, ſunt ſimpliciter perfectiora, quia ſemper intentio tendit ad perfectius, quia tendit ad illud tamquam ad finem. Tum quia viſio Dei ordinatur ad amorem, non autem contrà: *Peruerſus enim*, inquit Anſelmus, *ordo eſt, amare ad intelligendum; rectiſſimus, intelligere ad amandum.* Tum demum, quoniam Seraphini, qui ſunt in ſupremo gradu intellectricis naturæ, denominantur ab amore, non à cognitione.

1. Corinth. 13.

Anſelmus

Confirmatur. Bachon.

138. Confirmatur ex Bachone. In ea operatione eſſentialiter conſiſtit vltima noſtra felicitas, quæ in aliam operationem referibilis non eſt, & ad quam reliquæ omnes referibiles ſunt: talis eſt fruitio, quæ in nullam aliam operationem referibilis eſt, ſed ad ipſam omnes referibiles ſunt. nam ſola ipſa diligitur vt finis vltimus *quo*, reliquæ verò vt media ad ipſam perfectè conſequendam.

Tertia ſententia probabilior.

Hugo Victorinus.

139. Tertia ſententia eſſentiam beatitudinis conſtituit in vtroque actu intellectus & voluntatis. Hæc multò plures habet Patronos, quàm quælibet ex præcedentibus: Hugonem Victorinum in 7. cap. Dionyſij, longè poſt medium, qui completam Beatorum felicitatem in duobus conſiſtere docet, in lumine, & dulcedine. Per lumen, intelligit viſionem; per dulcedinem, amorem Dei; nec vnum ſine alio perfectè beare. *Si illumineris*, inquit, *& non ſatiaris, magnum bonum eſt, ſed non plenum. Si ſatiaris, & non illuminaris, magnum item bonum eſt, ſed non perfectum.* Alenſem 3. p. q. 23. memb. 1. ad 1. Henricum in Summa ar. 49. q. 6. ad 1. Ægidium quodlib. 3. q. vlt. Bonauenturam in 4. diſt. 49. ar. 1. q. 4. & 5. Richardum ar. 1. q. 6. Aureolum ar. 2. Argentinam q. 3. ar. 2. concl. 3. & 4. Baſſolum q. 2. Maiorem q. 1. Marſilium q. 13. ar. 3. concl. 4. Ocamum in 1. diſt. 1. q. 2. in fine, Gregorium in 1. diſt. 1. q. 2. ar. 1. ad 8. Supplementum Gabrielis in 4. diſt. 49. q. 2. ar. 2. dub. 3. in ſolut. 3. dubij, Cordubam lib. 1. q. 42. Vegam lib. 7. in Trident. c. 3. Henriquez de vltimo fine hominis c. 10. initio, Valentiam 1. 2. diſp. 1. q. 3. puncto 4. §. *Mihi de hac quæſtione*: Suarez de actibus humanis tract. 1. diſp. 7. ſect. 1. concl. 3. Idem ſentire videtur Molina 1. p. q. 12. ar. 1. diſp. 2. concl. 5. & q. 26. quia tamen eadem 1. p. loco ſuprà citato expreſsè fatetur, ſe cum ijs ſentire, qui in viſione potiùs, quàm in amore beatitudinem ponunt, non poteſt in his locis loqui de beatitudine eſſentiali, ſed tantùm de integrali,

Alenſis. Henricus. Aegidius. Bonauent. Richardus. Aureolus. Argentina. Baſſolus. Maior. Marſilius. Ockam. Gregorius. Supplementum. Corduba. Vega. Henriquez. Valentia. Suarez. Molina.

grali, quo pacto etiam accidentalia complectitur.

140. Cæterùm diſcrepant citati Auctores, in quo potiſſimùm actu ex his duobus principaliùs reponenda ſit. Henricus, Richardus, Argentina, Aureolus, Maior q. 3. & Corduba, in actu voluntatis; eò quòd hic perfectiùs attingit obiectum beatificũ, quia attingit illud ſub ratione boni & vltimi finis formaliter. Henriquez verò & alij in actu intellectus; eò quòd hic in genere naturæ perfectior eſt actu voluntatis. Pro cuius ſententiæ explicatione

Prima Concluſio: Beatitudo formalis cõſiſtit eſſentialiter in vtroque actu intellectus & voluntatis. Thomas

141. Dico primò. Beatitudo in vtroque actu intellectus & voluntatis eſſentialiter conſiſtit. Ab hac aſſertione non videtur alienus S. Thomas, qui 1. 2. q. 4. art. 8. ad 3. ad beatitudinem requirit dilectionem Dei. Verba ipſius ſunt hæc: *Perfectio charitatis eſt eſſentialis beatitudini quantum ad dilectionem Dei.* Vnde quando negat, ad beatitudinem eſſentialiter concurrere actum voluntatis, explicari poteſt vel de amore concupiſcentiæ, vel de delectatione amorem conſequente. Eamdem problematicè defẽdit Philoſophus Ethicorum c. 8. & lib. 10. c. 5. in fine. Cuius verba ſunt: *Siue igitur vna ſiue plures ſint perfecti & beati viri operationes*, &c. Eadem colligitur ex ſacra Scriptura, & Patribus, qui modò beatitudinem noſtrã aſſignant in actu intellectus, modò in actu voluntatis.

Ariſtoteles.

Probatur Primò. Clementina. Benedictus XII. Supplementum Gabrielis.

142. Probatur hæc aſſertio primò ex Clementina Ad noſtrum, de Hæreticis, & ex Extrauagante Benedicti XII. relata à Supplemento Gabrielis: in vtroque enim Decretali animarum beatitudo definitur conſiſtere tam in viſione, quàm in fruitione diuinæ eſſentiæ. Et quamuis in his Decretalibus ſolùm principaliter ſanciatur, quòd lumen gloriæ ſit neceſſarium ad beatitudinem, & quòd animæ iuſtorum ſtatim poſt mortem, ſi nihil ijs ſuperſit purgandum, beandæ ſint: negari tamen non poteſt, quin Pontifices definiendo has veritates, obiter ſaltem hanc noſtram aſſertionem confirment. Quocircà Argentinas, Supplementum, Corduba, Vega, & alij cenſent, poſt prædictas Decretales non poſſe ampliùs oppoſitam ſententiam probabiliter defendi: quibus etiam aſſentitur Valentia §. *Secundo eſt.*

Argentinas Supplementum Corduba Vega Valentia.

Catechiſmus Romanus

143. His accedit auctoritas Catechiſmi Romani circa illa verba: *Credo vitam æternam:* vbi, *Solida*, inquit, *beatitudo, quam eſſentialem communi nomine licet vocare, in eo ſita eſt, vt eam videamus, eiuſque pulchritudine perfruamur.* Quo quid pro noſtra ſententia clarius? in quã auctoritate ne ipſum quidem nomen *eſſentialis* beatitudinis omiſſum eſt.

Probatur Secundò rationibus. Prima ratio.

144. Secundò probatur rationibus ductis ex naturâ ipsâ beatitudinis. Prima ſit. Beatitudo formalis, vt omnes fatentur, eſt perfecta aſſecutio & poſſeſſio beatitudinis obiectiuæ: ſed hæc eſſentialiter requirit vtrumque actum, intellectus & voluntatis. Minor probatur: nam tunc perfectè comprehenditur & poſſidetur obiectum, quando ijs actibus tenetur quibus obiectum ipſum natum eſt teneri: atqui obiectum beatificum vtroque actu intellectus & voluntatis aptum eſt teneri; igitur vterque concurrit ad perfectam & completam aſſecutionem obiecti beatifici. Maior huius ſyllogiſmi, ex qua reliqua pendent, probatur tum à paritate obiecti ſenſibilis, quod tunc perfectè comprehenditur ac poſſidetur, quando ijs actibus attingitur, quibus natum eſt attingi. Nõ enim perfectè comprehenditur pomum ſolâ viſione, quippe cùm natum ſit etiam odoratione & guſtatione attingi. Tum à priori: nam obiectum aſſequi & poſſidere, eſt illud adæquari potentiæ, ſecundùm propriam rationem obiectiuam ipſius: ergo quando plures ſunt potentiæ, plures quoque reſpondent rationes obiectiuæ, ſaltem *ſub quibus*, in obiecto ipſo; cùm nequeant potentiæ ſpecie diuerſæ eamdem rationem obiectiuam *ſub qua* reſpicere in obiecto. Ergo quando obiectum natum eſt per diuerſas rationes obiectiuas adæquari diuerſis potentijs, non perfectè poſſidetur, donec per actus diuerſarum potentiarum attingatur: nam quamdiu non eſt comprehenſum & poſſeſſum per actum vnius potentiæ, nondum eſt aſſecutum ſecundùm eam rationem obiectiuam, ſecundùm quam ex ſe natum eſt talem potentiam terminare. Confirmatur, nam obiectum beatificum ex ſe aptum eſt intellectum terminare ſub ratione veri intelligibilis, voluntatem verò ſub ratione boni appetibilis; ergo non perfectè aſſequimur & poſſidemus illud, quamdiu non attingimus ſecundùm vtramque rationem.

Confirmatur

Secunda ratio.

145. Secunda ratio. Beatitudo eſt perfecta ſatietas naturæ intellectualis: hæc autem nequit ſaluari in ſolo actu intellectus aut voluntatis. Minor probatur, quia non minùs natura intellectualis beatificabilis eſt per operationem intellectus, quàm per operationem voluntatis. Nec ſatisfacit Scotus, qui q. 3. ſuprà citatâ §. *Ad quæſtionem* diſtinguens duplicem beatitudinem, alteram naturæ, alteram potentiæ, concedit beatitudinem potentiæ eſſentialiter conſiſtere in vtroque actu; cùm neutra potentia ſit immediatè beatificabilis actu alterius potentiæ: negat autem, beatitudinem naturæ in vtroque actu conſiſtere, ſed in vno omnium præſtantiſſimo. Non inquam ſatisfacit, quia cũ non ſolùm potentiæ, ſed etiam natura ſit per vtramque operationem immediatè beatificabilis, (ad vtramque enim operationem immediatè concurrit natura vt princeps cauſa vitæ) & perfectio vnius operationis non contineatur in aliâ, non poterit perfectè ſatiari natura operatione vnius tantùm potentiæ. Confirmatur, nam perfecta ſatietas tollit omnem potentialitatem ad vlteriorem cõiunctionem cum obiecto beatifico: non tolleret autem omnem potentialitatem ad vlteriorem coniunctionem cum obiecto beatifico, ſi ea in vnâ tantùm operatione cõſiſteret.

Reſponſio Scoti reijcitur. Scotus

Confirmatur

146. Vnde

Sotus reijcitur

146. Vndè concedit tandem Sotus in 4. diſt. 49. q. 1. art. vltimo circa finem, quòd ſi Beatus videret tantùm, & non amaret Deum, nec eius viſione oblectaretur, illum non fore beatum: putat enim, vt præcedenti articulo docuerat, beatitudinem eſſentialiter conſiſtere in viſione, connotando amorem & delectationem, vt proprietates neceſſariò conſequentes. Sed contrà: nam ſi ideò tota eſſentia beatitudinis in ſententiâ Thomiſtarum in viſione conſiſtit, quia ſola viſio eſt conſecutio obiecti beatifici; nec actualis relatio cauſæ ad effectum conſequentem facit ad aſſecutionem obiecti formaliter, vt per ſe patet (nam antequam conſequatur iſta relatio cauſæ ad effectũ, intelligitur obiectum perfectè aſſecutum) non poterit talis connotatio ſeu relatio effectus conſequentis ad beatitudinem eſſentialiter pertinere.

Thomiſtarũ ſententia

Dices primò

147. Verùm dupliciter poſſet aduerſarius hanc rationem eludere: primò concedẽdo, beatitudinem explere omnem appetitum naturæ intellectualis, conſideratam non tantùm eſſentialiter, ſed etiam integraliter ſecundùm omnes proprietates quas includit. Secundò, concedendo beatitudinem explere omnem appetitum, ſed aliquem formaliter vt intellectiuum, aliquem cauſaliter vt volitiuum. Sed contra primum, quia de conceptu eſſentiali beatitudinis eſt, vt ſit bonum ſufficiens & adæquatè ſatians: igitur præciſo omni accidente, debet ex ſe apta eſſe ſatiare omnem appetitum naturæ intellectricis. Nam ideò perpetuitas, aduerſario etiam fatente, eſt eſſentialis beatitudinĩ, quia non poteſt ſine perpetuitate rationalem appetitum perfectè quietare. Contra ſecundum, quoniam de ratione beatitudinis non eſt potentiâ, ſed actu ſatiare rationalem appetitum: ergo ſi de ratione beatitudinis eſt, totaliter explere omnem rationalem appetitum, de ratione eiuſdem erit actu, non potentiâ illum totaliter explere. Antecedens probatur: quoniam, vt ſuprà oſtenſum eſt ſect. 4. beatitudo conſiſtere non poteſt in habitu, ſed in actu. Igitur de ratione beatitudinis non eſt cauſaliter & in actu primo; ſed formaliter, & in actu ſecundo rationalem appetitum totaliter explere.

Dices ſecundò.

Contra primum.

Contra ſecundum.

Tertia ratio.

148. Tertia ratio. Beatitudo eſſentialiter includit mutuam amicitiam perfectiſſimam inter creaturam & Deum: hæc autem vtrumque actum viſionis & dilectionis includit. Maior eſt S. Thomæ 1. 2. q. 4. art. 8. ad. 3. & ratio eſt, quoniam beatitudo eſt ſumma familiaritas, quæ inter Deum & creaturam puram eſſe poteſt, quia fundatur in ſumma & perenni communicatione bonorum; ea enim mediante, fit Deus Beatis obiectum perfectiſſimæ familiaritatis: igitur includit mutuum amorem actualem ex vtraque parte: alioquin non eſſet perfecta familiaritas; & conſequenter ſumma communicatio, quæ inter amicos eſſe poteſt. Minor probatur: nam mutua amicitia ſaltem poſtulat habitualem amorem ex vtraque parte: ergo actualis perfectiſſima, qualis eſt inter Deum & Beatos, actualem poſtulat ex vtrâque parte amorem. Igitur beatitudo eſſentialis non ſolùm includit actualem amorem Dei erga Beatum, ſed etiam Beati erga Deum.

S. Thomas

Quarta ratio.

149. Quarta ratio. Beatitudo ſe ipſâ formaliter excludere debet inimicitiam cum Deo: non poſſet autem inimicitiam cum Deo ſe ipſâ formaliter excludere, niſi in vtroque actu, viſionis & amoris, eſſentialiter conſiſteret. Maior conſtat: nam beatitudo, cùm ſit formaliter oppoſita ſummæ miſeriæ, debet ſe ipſa formaliter excludere inimicitiam cum Deo, in quâ ſumma miſeria conſiſtit. Minor probatur: nam vel beatitudo conſiſtit in ſola viſione, vel in ſola dilectione: neutra per aduerſarios ſeorſim ſumpta excludit formaliter inimicitiã cum Deo. Non viſio: nam etſi hæc in mea ſententiâ excludit peccatum, in quo miſeria conſiſtit, non minùs quàm gratia ipſa; non tamen illud excludit in ſententia omnium Thomiſtarum. Nam Sotus in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. ad finem, & alij apud Vaſquez diſp. 11. c. vltimo concedunt, cum viſione beatâ habituale peccatum, quod ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. eſt inimicitia noſtri ad Deum, ſtare poſſe. Vnde poſſet per hos Auctores in peccato exiſtens de potentia abſoluta aſſumi ad Deum clarè videndum, denegato illi omni concurſu ad amorem eliciẽdum. In quo caſu homo fieret eſſentialiter beatus, manens inimicus & offenſus Deo. Cuius ratio eſt, quoniã in ſententia aliquorum Thomiſtarum, præſertim Soti quam veram puto, nequit peccatum ne de potentiâ quidem abſolutâ condonari, abſque voluntariâ retractione peccatoris: ergo ſi Deus aſſumeret peccatorem ad claram viſionem ſui, abſque præuio actu retractiuo peccati, & ſimul negaret illi concurſum ad amorem beatificum, talis homo fieret beatus, quia haberet eſſentialem formam beatitudinis, & tamen maneret inimicus Deo, quia maneret cum peccato habituali nondum retractato.

Sotus
Vaſquez

Tridentinũ.

Sotus

Reſpondet Vaſquez.

150. Reſpondet præcitato loco Vaſquez, in eo caſu deleri peccatum, eò quòd videnti clarè Deum, debita eſſet dilectio Dei, quæ ſi denegaretur, ſtatim tolleretur à Beato debitum illam habendi. Sublato autem debito dilectionem habendi, nõ ampliùs carentia illius imputaretur ad peccatum: ac proinde deleretur macula peccati; quoniam hæc non eſt ſimplex tantùm negatio amicitię, ſed priuatio, quæ tollitur ſublato debito habendi formam oppoſitam. Tollitur autem debitum habendi dilectionem Dei à Beato per ipſam viſionẽ, cui de neceſſitate debita eſt dilectio Dei. Sed contrà: quoniam in ſententiâ ipſius, quam ego ſequor, nequit deleri peccatum, niſi forma ſuapte naturâ oppoſita peccato: ſola autem viſio per ipſum non eſt forma ſuapte naturâ oppoſita peccato, niſi per ordinem ad dilectionem, quâ formaliter tollitur auerſio, & ponitur conuerſio ad Deum: ergo.

Sed contrà.

151. Nec ſufficit, quòd viſio Dei ſit talis naturæ, cui debita ſit dilectio, ad hoc vt ſolâ viſione dicatur peccator formaliter iuſtificari: alioquin ſolâ cognitione congruâ fidei, cui debita eſſet contritio, per ipſum formaliter iuſtificaretur peccator. Nec refert, quòd viſionem Dei neceſſariò ſequatur dilectio, ad congruam verò cognitionem fidei contritio tantùm liberè ſequatur: quia non minùs ex ſuppoſitione congruæ cognitionis fidei, quàm viſionis intuitiuæ Dei, peccator infallibiliter erumperet in dilectionem Dei; niſi quòd ex vi prioris erumperet infallibilitate conſequenti; ex vi verò poſterioris infallibilitate etiam antecedenti, quod ad caſum non facit: ſiquidem vtraque infallibilitas tolleret debitum habendi dilectionem ex parte ſubiecti; cùm non minùs debita ſit delectatio congruæ cognitioni fidei, quàm intuitiuæ viſioni Dei. Adde, quòd niſi actu ponatur dilectio, non ponitur forma oppoſita peccato actu, ſed tãtùm aptitudine, quod non ſufficit, quia contrarium non tollitur niſi per oppoſitum contrarium.

Amicitia creaturæ erga creatorẽ non neceſſariò infert dilectionem Dei erga creaturam.

152. Neque inimicitiam cum Deo formaliter excludit ſola dilectio Dei: quoniam, vt ſuppono ex diſputandis, dilectio creaturæ erga Deum non neceſſariò ſecum afferr dilectionem amicitiæ Dei erga creaturam, in qua mutua dilectione eſſentialiter conſiſtit amicitia: proinde ſola dilectio creaturæ erga Deum non eſt ſufficiens ad ponendam amicitiam inter Deum & creaturam; atque adeò ad expetendam formaliter inimicitiam inter Deum & creaturam. Eſt igitur vterque actus, & viſionis & dilectionis, neceſſarius ad mutuam amicitiam inter Beatum & Deum; viſionis, vt per eam creatura fiat obiectum amicitiæ diuinæ; dilectionis, vt per eam creatura mutuò diligat dilectione amicitiæ Deum.

Quinta ratio. Beatitudo eſt adoptiua filiatio.

153. Quinta ratio. Beatitudo eſt adoptiua filiatio, qua Deus rationalem creaturam ſibi adoptat: ſed hæc requirit mutuum actũ, tam ex parte adoptantis, admittendo adoptatum ad bona ipſius adoptantis; quàm ex parte adoptandi, ſubijciendo ſe in filiale obſequium parenti adoptanti. Nequit autem Beatus per ſolum actum viſionis ſubijcere ſe in filiale obſequium Deo adoptanti, cùm hoc eſſentialiter poſtulet actum voluntatis.

Sexta ratio. Beatitudo eſt perfecta hæreditas.

154. Sexta ratio. Beatitudo eſt perfecta hæreditas & participatio beatitudinis increatæ; ſed hæc eſſentialiter includit vtrumque actum, & intellectus, quo ſe Deus comprehẽdit; & voluntatis, quo ſe perfectè diligit. Minor probatur: nam beatitudo increata eſt, quâ maior excogitari non poteſt: niſi autẽ vtrumque actum eſſentialiter includeret, non eſſet quâ maior excogitari non poſſet; cùm maior beatitudo eſſet, quæ vtrumque actum includeret. Maiorem oſtendo: etenim ſicut Deus, vt Patres definiunt, eſt, quo maius ac præſtãtius excogitari non poteſt: ita quæuis eius perfectio, ſaltem in eo genere in quo concipitur, debet eſſe, qua maior ac præſtantior excogitari non poteſt. *Confirmatur.* Confirmatur; nam dilectio ſaltem accidentaliter integrat beatitudinem: at perfectius eſt, vt ea formaliter & eſſentialiter, quàm accidentaliter increatam beatitudinem integret, ſic enim perfectior præſtantiorque concipitur: ergo.

Septima ratio. Beatitudo eſt ſpirituale matrimoniũ inter Deum & creaturã.

155. Septima ratio. Beatitudo, vt paſſim docent Patres, eſt quoddam ſpirituale matrimonium inter creaturam & Deum; ſed ad matrimonium eſſentialiter requiritur traditio dominij ex parte vtriuſque coniugis: igitur ſola viſio aut ſola dilectio ad beatitudinem non ſufficit. Conſequentia probatur, nam per viſionem ſolus Deus tradit creaturæ dominium in ſua bona; per dilectionem ſola creatura tradit dominium ſui in Deum: neutra igitur ſufficit, ſed vtraque neceſſariò requiritur. Antecedens conſtat, quia dominium non traditur, niſi actu voluntatis: ergo non poteſt creatura ſolo actu viſionis dominium ſui in Deum tradere.

Obijcies primò.

156. Obijcies primò. Si beatitudo deberet ſe ipſâ formaliter explere omnem appetitum creaturæ intellectualis, beatitudo hominis nõ ſolũ ponenda eſſet in intellectu & voluntate, ſed etiam in inferioribus potentijs ſenſitiuis, nam etiã illæ ſunt capaces alicuius boni. *Reſpondeo.* Reſpondeo negando ſequelam. Ratio: quoniam beatitudo formalis eſt aſſecutio obiectiuæ: hæc autem cùm cõſiſtat in ſolo bono increato, illæ tantùm potentiæ erunt capaces beatitudinis formalis, quæ ſunt capaces obiectiuæ: hæ autem ſunt ſolæ potentiæ rationales.

Secundò Durandus obijcit.

157. Secundò obijcit Durandus. Beatitudo formalis eſt operatio omniũ optima ac perfectiſſima: ergo impoſſibile eſt, vt ea conſiſtat in duplici operatione diuerſæ ſpeciei, cuiuſmodi ſunt operatio intellectus & voluntatis. Conſequentiam probat, quia inter operationes ſpecie differentes, impoſſibile eſt eſſe æqualitatem, ſed vna neceſſariò deficit à perfectione alterius, & conſequenter non erit optima. *Confirmat Scotus primò.* Confirmat Scotus primò. Beatitudo obiectiua eſt vna numero; ergo & formalis. *Confirmat ſecundò.* Secundò, vna eſt potentia, quæ in naturâ intellectuali perfectiſſimè attingit obiectum, ergo vna eſt operatio, qua tale obiectum perfectiſſimè attingitur: ergo in ea tantùm ſaluatur eſſentialis beatitudo. *Confirmat tertiò.* Tertiò, quotieſcumque vnũ eſt cauſa alterius, implicat vt vtrumque concurrat ad conſtituendam vnam eſſentiam: ſed viſio eſt cauſa dilectionis, ergo implicat, vt vtraq; concurrat ad eandem eſſentiam beatitudinis conſtituendam.

Reſpondetur.

158. Reſpondeo, beatitudinem formalem eſſe optimam & perfectiſſimam operationem, non ſimplicitate, ſed totalitate & aggregatione. Vnde nihil obſtat, quò minùs illa conſurgat ex duplici operatione ſpecie diuerſa; nam quamuis alterutra earum neceſſariò ſit alterâ perfectior, vtraque tamen eſt perfectiſſima; atque adeò perfectior alterutrâ ſeorſim ſumptâ. *Ad primam confirmationem.* Ad primam confirmationem, negatur conſequentia. Ratio diſcriminis, quoniam beatitudo obiectiua debet

Digitized by Google

debet eſſe ſummum atq; infinitum bonū, ac proinde vnū numero: beatitudo verò formalis eſt bonum creatum, atq; adeò multiplicabile, non ſolùm numero, ſed etiam ſpecie.

Ad ſecundā confirmationem.

Ad ſecundam, negatur vltima conſequentia: quoniam, vt probatum eſt, beatitudo formalis non debet conſiſtere in operatione omnium perfectiſſima ſimplicitatē, ſed aggregatione, quia conſiſtere debet in operatione adæquatè ſatiante omnem appetitum naturæ intellectualis: quod præſtare non poteſt vna tantùm operatio omnium perfectiſſima, cùm vna potentia non beatificetur operatione alterius.

Ad tertiam confirmationem.

Ad tertiam, quidquid ſit de minore, de qua infrà, neganda eſt maior: conſtat in compoſito phyſico, cuius materia eſt cauſa formæ, & vice verſâ, & tamen vtraque concurrit ad cōſtituendam vnam eſſentiam phyſicam.

Secunda cōcluſio: Actus voluntatis quem beatitudo includit eſſentialiter, eſt ſolus amor amicitiæ.

159. Dico ſecundò, Actus voluntatis, quē eſſentialiter includit beatitudo, non eſt amor concupiſcentiæ, quo ſummum bonum nobis adeptum amamus, nec delectatio, quæ ad viſionem vel dilectionem Dei neceſſariò conſequitur, ſed ſolus amor amicitiæ, quo Deum ſummum bonum propter ſe ipſum diligimus. Aſſertio hæc partim eſt contra Richardum, qui ad eſſentiam beatitudinis ex parte voluntatis requirit omnes actus; partim cōtra alios, præter amorem requirentes delectationem, amorem conſequentem.

Richardus.

Probatur

Noſtra autem aſſertio probatur hoc vnico fundamento. Is tantùm actus integrat eſſentialiter formalē beatitudinem ex parte voluntatis, qui eſt aſſecutio ſolius beatitudinis obiectiuæ: ſolus autem amor amicitiæ ex parte voluntatis eſt aſſecutio beatitudinis obiectiuæ. Minor conſtat, nam ſolus amor amicitiæ tendit ad Deum propter ſolam bonitatem Dei: reliqui verò actus tendunt ad Deum priore aliquo actu aſſecutum ac poſſeſſum, vt amor concupiſcentiæ tendit ad Deum, & delectatur de Deo, quatenus viſo & amato: ita vt ratio formalis obiectiua, ad quam iſte amor tendit, non ſit ſola bonitas Dei, ſed etiā viſionis & dilectionis, vt Deum nobis coniungentis; tamquam ſummum bonum noſtrum. Maior probatur: nam is tantùm actus integrat eſſentialiter beatitudinem formalem, qui nobis immediatè coniungit obiectiuam.

Confirmatur.

160. Confirmatur. Sicut viſio non integrat eſſentialiter beatitudinem ex parte intellectus, quatenus reflexiua ſui eſt, ſed quatenus directa notitia Dei eſt, quia vt reflexiua ſupponit obiectum beatificum aſſecutū ſub ratione ſummi veri: ita amor non integrat eſſentialiter beatitudinem ex parte voluntatis, quatenus eſt ſui reflexiuus, ſed quatenus directè tendit in Deum, quia vt reflexiuus ſupponit Deum aſſecutum & poſſeſſum ſub ratione ſummi boni. Vnde non aſſequitur illū ſub nouâ ratione obiectiuâ increatâ, quâ non fuerat antea per actum directum aſſecutus.

Obijcies primò.

161. Obijcies primò. Is actus potior eſt in beatitudine, qui potior eſt in perficiendo Beatum: at potior eſt in perficiendo Beatum amor concupiſcentiæ, quàm amor amicitiæ. Maior conſtat, quoniam beatitudo eſt ſumma perfectio Beati. Minor probatur, nam amor concupiſcentiæ tendit ad Deum vt bonum noſtrum; amor verò amicitiæ tendit ad Deum vt bonum ipſius Dei: atqui maior perfectio noſtra eſt, Deus dilectus vt bonum noſtrum, quàm vt bonum ipſius Dei.

Reſpondeo

Reſpōdeo, negando minorem. Etenim illud eſt bonum maius noſtrum, quod nos immediatiùs & proximiùs coniungit Deo: immediatiùs autem & proximiùs nos coniungit Deo amor amicitiæ, qui nullo medio creato tendit in ipſam bonitatem Dei, quàm amor concupiſcentiæ, qui in Deum tendit mediante actu creato. Neque ex eo, quòd per amorem concupiſcentiæ Beatus intendat Deum vt bonum ſuum, fit vt talis actus ſit perfectior: nam perfectior actus deſumitur ex perfectiori obiecto ad quod tendit. Cùm igitur obiectum, ad quod tendit amor amicitiæ, ſit perfectius, quàm obiectum ad quod tendit amor concupiſcentiæ, perfectior erit amor amicitiæ quàm amor concupiſcentiæ, ac proinde magis perfectiuus Beati.

Obijcies ſecundò.

162. Obijcies ſecundò. Beatitudo eſt formaliter quietatiua appetitus intellectualis: non eſt autem formaliter quietatiua, niſi ratione delectationis: ergo delectatio pertinet eſſentialiter ad beatitudinem. Maior patet, nam beatitudo debet ſe ipſâ formaliter explere totam capacitatem appetitus intellectualis, tollendo ab ipſo omnem potentialitatem ad vlteriorem perfectionem, cuius eſt capax. Minor probatur: tum quia delectatio eſt ipſa vitalis quies appetitus intellectualis: ergo ſine delectatione non eſt beatitudo formaliter quietatiua, ſed ad ſummum fundamentaliter, & originatiuè. Tum quia abſque delectatione Beatus maneret in potentia ad vlteriorem perfectionem.

Reſpondeo

Duplex eſt delectatio in beatitudine.

Reſpondeo, cōceſsâ maiore, neganda eſt minor: pro cuius intelligentia diſtinguenda eſt duplex delectatio in beatitudine; altera de conſecutione finis, altera de ipſo fine. Prior diſtinguitur ab ipſo actu conſecutiuo, atque adeò à beatitudine ipſa, quæ eſſentialiter conſiſtit in aſſecutione finis. Poſterior non diſtinguitur ab ipſa formali conſecutione finis, ſed eſt ipſamet conſecutio finis, quæ quatenus eſt aſſecutio ſummi boni præſentis, atque in ſe ipſo exiſtentis, Beatum ſummè delectat; tum quia omnis operatio conſentanea naturæ operantis, eſt delectabilis operanti: tum quia amor amicitiæ, quem eſſentialiter includit beatitudo, eſt ipſamet formalis complacentia & delectatio de bonis Dei. Ex his patet ad vtramque probationem minoris: nam beatitudo eſt formaliter quietatiua appetitus intellectualis per delectationem de obiecto beatifico, quæ non diſtinguitur ab ipſâ complacentiâ & amore amicitiæ; non autem per delectationem de conſecutione ipſâ finis, nam hæc eſt accidens beatitudinis, conſequens ipſam beatitudinem formalem. Nec formalis beatitudo tollere debet omnem

potentialitatem à ſubiecto, ſed ſolam potentialitatem ad beatitudinem obiectiuam.

Obijcies tertiò.

163. Obijcies tertiò. Beatitudo eſt vltima perfectio naturæ intellectualis: ſed delectatio de ipſa conſecutione finis eſt vltima perfectio naturæ intellectualis; ergo pertinet ad beatitudinem eſſentialiter. Reſpondeo, beatitudinem eſſe vltimam perfectionem circa obiectum beatificum, delectatio autem, etſi ſit vltima, non eſt tamen immediatè circa obiectum beatificum, ſed circa bonum creatum.

Reſpondeo

Obijcies quartò.

164. Obijcies quartò. Si in amore amicitiæ erga Deum partialiter conſiſteret noſtra beatitudo, ſequeretur, viatorem iuſtum, diligentem Deum amore amicitiæ, eſſe partialiter beatum. Sequela probatur, quia amor viæ eſt eiuſdem rationis cum amore patriæ. Reſpondeo negando ſequelam. Et ad probationem, eſto amor viæ, de quo ſuo loco, ſit eiuſdem perfectionis ſpecificæ, quæ deſumitur ex obiecto, cum amore patriæ; nego tamen, eſſe eiuſdem perfectionis, quæ deſumitur ex alijs proprietatibus ad beatitudinem eſſentialiter ſpectantibus: cuiuſmodi ſunt præſentia obiecti beatifici, neceſſitas, & perpetuitas, ſiue inamiſſibilitas amoris beatifici: quæ proprietates, cùm eſſentialiter requirantur ad beatitudinem, iiſque careat amor viæ, non poterit amor viæ eſſe beatificus, ſed tantùm meritoria diſpoſitio ad beatitatem. Neque hinc inferas, ſaltem beatitudinem patriæ non differre ſpecie à beatitudine viæ, tum quia cùm amor viæ careat eſſentialibus rationibus ad beatitudinem requiſitis, nec dici poterit ſpecie conuenire cum amore beatifico patriæ in ratione beatitudinis, ſed in ratione dumtaxat amoris amicitiæ vt ſic. Tum quia præcipua pars eſſentialis beatitudinis conſiſtit in actu intellectus, qui in patriâ & viâ non ſolùm in ratione beatitudinis, ſed etiam in ratione actus ſpecie differunt.

Reſpondeo

Tertia concluſio: beatitudo conſiderata in genere naturæ, principalius eſt in viſione, in genere autem moris, principalius eſt in amore. Simpliciter tamen principalius conſiſtit in viſione. Aureolus Probatur prima pars.

165. Dico tertiò, Beatitudo conſiderata in genere naturæ, principaliùs conſiſtit in viſione; conſiderata verò in genere moris, principaliùs in amore: ſimpliciter tamen dicenda eſt principaliùs conſiſtere in viſione. Aſſertio quoad priores duas partes eſt Aureoli ſuprà citati art. 5. Quoad tertiam verò eſt contra ipſum, qui docet ſimpliciter dicendum eſſe, beatitudinem principaliùs conſiſtere in amore. Fundamentum primi eſt. In eo actu principaliùs conſiſtit beatitudo in genere naturæ, qui perfectior eſt in genere aſſecutionis obiecti beatifici: atqui perfectior eſt in genere aſſecutionis obiecti beatifici viſio; ergo principalior eſt viſio, quàm amor, in beatitudine. Maior patet, nam in eo actu principaliùs conſiſtit beatitudo formalis in genere naturæ, qui perfectiùs coniungit beatitudinem obiectiuam cum potentia beatificabili: etenim cùm beatitudo formalis ſit propter obiectiuam, ea in genere naturæ eſt perfectior, quæ perfectiùs aſſequitur obiectiuam, in qua vltimatè noſtra beatitudo conſiſtit. Minor probatur: nam viſio vi ſuâ independenter à quacumque aliâ potentiâ trahit obiectum intra potentiam intelligentis, illudque facit obiectiuè præſens de non præſente ſimpliciter. Amor verò vi ſuâ non trahit obiectum intra potentiam amantis, nec facit illud de non præſente ſimpliciter præſens, ſed ſupponit illud factum præſens per actum intellectus, eique tantùm vnitur vnione affectiuâ.

Dices.

166. Dices: Illa eſt perfectior aſſecutio obiecti, quæ obiectum attingit ſecundùm perfectiorem rationem: ſed amor ſecundùm perfectiorem rationem attingit obiectum, quia attingit illud ſecundùm rationem boni, viſio autem ſecundùm rationem veri: perfectior autem eſt ratio boni, cùm ſit ipſa ratio finis formaliter, perfectiua naturæ appetentis, quàm ratio veri, quæ eſt tantùm ratio adæquatiua rei cum intellectu. Reſpondeo negando minorem. Pro cuius negationis intelligentia, diſtinguenda eſt duplex ratio in obiecto, altera *quæ*, altera *ſub qua*. Illa ſe tenet ex parte obiecti, hæc ex parte modi tendendi potentiæ ad obiectum; vt in colorato, ratio *quæ* terminans tam viſionem corpoream, quàm intellectualem, eſt ipſa ratio coloris; nam tam viſus quàm intellectus cognoſcit ipſam rationem coloris: ratio *ſub qua* illum cognoſcit viſus, eſt viſibilitas; ratio verò *ſub qua* illum cognoſcit intellectus, eſt intelligibilitas. Pari modo in obiecto beatifico bonitas ipſa finis *quæ* perfectiua naturæ appetentis, terminat tam actum intellectus, quàm actum voluntatis, ſub diuerſa tamen ratione formali *ſub qua*: nam actum intellectus terminat ſub ratione veri & intelligibilis; actum verò voluntatis ſub ratione boni & appetibilis. Negandum igitur eſt, viſionem non attingere rationem ipſam bonitatis *quæ* conſtitutiuam vltimi finis & obiecti beatifici, quamuis ſub aliâ ratione formali *ſub qua*: alioquin ſi aliqua ratio formalis *quæ* propriæ voluntatis eſſet in obiecto, quæ non cognoſceretur ab intellectu, ea à voluntate appeti non poſſet; cùm hæc nullam in obiecto rationem appetere poſſit, niſi vt præcognitam.

Reſpondeo In obiecto beatifico alia ratio quæ, alia ratio ſub qua.

Probatur ſecunda pars

167. Fundamentum ſecundi eſt. Ea operatio perfectior eſt in genere moris, quæ magis de honeſtate participat: ea autem operatio magis de honeſtate participat, quæ conformior eſt recto rationis dictamini: conformior autem eſt recto rationis dictamini amor, quàm viſio. Minor probatur: nam ea operatio conformior eſt recto dictamini, quæ ſecundùm rectum dictamen eſt eligibilior: eligibilior autem eſt ſecundùm rectum dictamen amor, quàm viſio Dei: nam id ratio recta magis eligendum iudicat, quod redundat in maius bonū ſaltem extrinſecum Dei, quàm in bonum intrinſecum noſtrum; cùm extrinſecum bonum Dei præferendum ſit cuicumq; intrinſeco bono noſtro, cū illud ſit finis vltimus omnium operum Dei. Magis autē redundat in bonū extrinſecū Dei amor,

quàm

Digitized by Google

quàm viſio Dei: nam ille eſt actus per ſe elicitus in obſequium Dei, hæc autem eſt operatio per ſe elicita in bonum noſtrum. Vnde ſi daretur optio, deberet Beatus eligere potiùs priuationem viſionis, quàm amoris Dei. Confirmatur. Illud eſt maius & perfectius in genere moris, cuius oppoſitū eſt magis fugiendum: magis autem fugiendum eſt odium Dei, quod opponitur amori, quàm error, qui opponitur viſioni.

Confirmatur.

Dices.

168. Dices: Id redundat in maiorem gloriam & extrinſecum bonum Dei, quod magis manifeſtat bonitatem Dei: id autem magis manifeſtat bonitatem Dei, quod in ſe eſt maius bonum: quia res Dei bonitatem manifeſtant per ipſam bonitatem, quam in ſe ipſis participant. Igitur ſi viſio Dei eſt in ſe ipſa perfectior, magis redundabit in gloriā & extrinſecum bonum Dei; atque adeò non ſolùm erit perfectior in genere naturæ, ſed etiam in genere moris, & appetibilitatis. Confirmatur, nam viſio Dei, eſt clara notitia excellentiæ diuinæ, in quâ formaliter conſiſtit extrinſeca gloria & fama Dei, quæ eſt clara cum laude notitia. Reſpondeo negando vniuerſaliter minorem: & ad probationē nego, res manifeſtare bonitatem Dei ſolùm per bonitatē quam res ipſæ participant, ſed etiam per modum, quo res fiunt & exercentur in peculiare obſequium Dei. In maiorem namque gloriam Dei cedit quicumque vel minimus actus voluntatis in Dei obſequium exhibitus, quàm quælibet perfecta cognitio. Cuius ratio eſt, quia ille actus cedit in maius obſequium perſonæ, qui magis voluntariè in ipſius obſequiū exhibetur: nam cùm voluntas ſit principium donandi, & amor ipſe ſit primum donum, id habet rationē maioris doni ex parte donantis, quod habet rationem maioris voluntarij. Et licet amor patriæ ſit neceſſarius; eſt tamen intrinſecè voluntarius, in quo eſſentialis ratio doni fundatur. Ex his patet ad confirmationem; nam licet maior bonitas Dei manifeſtetur per viſionem; tamen in maius bonum & extrinſecam gloriam Dei redundat amor, qui in eius obſequium exhibetur, quàm viſio, quæ eſt tantùm phyſica manifeſtatio gloriæ maieſtatiſque Dei.

Confirmatur.

Reſpondeo

Ad confirmationem.

169. Fundamentum tertij eſt, quoniam beatitudo ſimpliciter dicta, importat bonum perfectiuum noſtri: igitur in eo actu dicenda eſt principaliùs conſiſtere, qui magis eſt perfectiuus noſtri. Cùm igitur viſio Dei ſit magis perfectiua noſtri, quàm amor eiuſdem, in ea dicenda eſt ſimpliciter principaliùs conſiſtere.

Dices

170. Dices: Si perfectior eſt actus intellectus quàm voluntatis, quilibet actus intellectus erit perfectior quolibet actu voluntatis: vnde actus fidei in via erit perfectior amore patriæ. Concedit totum diſcurſum Vaſquez diſp. citata c. 8. ego verò nego ſequelam. Ratio, quia poteſt genus nobilius contrahi per differentiam ignobiliorem; & vice verſa, genus ignobilius per differentiam nobiliorem. Atque adeò poterit actus ex ſuo genere nobilior eſſe imperfectior aliquo actu ex ſuo genere ignobiliore, & è conuerſo.

Vaſquez. Reſpondeo Non omnis actus intellectus eſt perfectior actu voluntatis.

Solutio argumentorum.

171. Ad argumenta primæ ſententiæ. Ad auctoritatem Scripturæ reſpondeo, duplici ex cauſa ſæpè Scripturam potiùs actu intellectus, quàm voluntatis, beatitudinem explicare. Prima, quia in eo actu principaliùs conſiſtit. Secunda, quia viſio Dei præcedit, ad eamque neceſſariò ſequitur amor beatificus. Vnde quando Philippus Chriſto dixit Ioannis 14. *Domine oſtende nobis Patrem, & ſufficit nobis*, non excluſit à Patris manifeſtatione amorem, ſicut nec excluſit manifeſtationem reliquarum diuinarum perſonarum, quæ obiectum beatificum eſſentialiter integrant. Ceterùm, vt oſtendat Scriptura, non in ſolo actu intellectus noſtram beatitudinem adæquatè conſiſtere, interdum illam explicat nomine gaudij, quod voluntatis actum importat.

Ad auctoritatem Scripturæ.

Ioannis 14.

172. Ad priorem auctoritatem Auguſtini, reſpondeo, appellare ſolam viſionem *ſummum præmium noſtrum*, non vt illam condiſtinguat ab amore; nam eamdem iuxta Scripturæ ſacræ phraſim *gaudium & delectationem* ibidem appellat, ſicut lib. 8. de Ciuitate c. 8. *fruitionem*: ſed vt illam condiſtinguat à cognitione abſtractiuâ, quâ Deum videbimus in ſpecie humanâ in fine mundi iudicantem, vt textum legenti conſtabit. Ad poſteriorem reſpondeo, illum loqui de beatitudine obiectiuâ, non autem formali: ſubdit enim: *Et ipſum magnum viſum, hoc eſt*, (explicatio eſt ipſius Auguſtini) *Dominus noſter Ieſus Chriſtus ipſe qui humilis viſus eſt, ipſe videbitur magnus, & gratificabit nos*.

Ad auctoritatem Auguſtini.

173. Ad primam rationem primæ ſententiæ, neganda eſt minor. Ad cuius probationem, negandum eſt, obiectum adæquatè adipiſci & poſſideri ſola operatione, quâ ſit intentionaliter præſens, ſed etiam quâ affectiuè vnitur potentiæ: nam per hanc operationem completur poſſeſſio, & quaſi manu tenetur obiectum. Nego autem, amorem ſupponere conſecutionem obiecti omnino completam, ſed in ſuo dumtaxat genere, nempe in genere veri & intelligibilis, & ab vna tantùm potentiâ; non autem in ratione boni & appetibilis, & ab omnibus potentijs, à quibus conſequi & poſſideri aptum eſt.

Ad rationem primam.

174. Ad ſecundam, nego minorem. Et ad probationem, diſtinguenda eſt maior: Integrum obiectum beatificum conſtitutum ex beatitudine formali & obiectiua, eſt primum volitum, in quod tendit voluntas in viâ, concedo; in quod tendit voluntas in patriâ, nego. Ratio diſcriminis, quoniam primus actus, quem voluntas in patria elicit in Deum, eſt ipſe amor amicitiæ, qui integrat obiectum beatitudinis. Nequit autem primus actus eſſe primum obiectum eiuſdem actus, poteſt autem eſſe primum obiectum alterius actus; igitur nequit conſtitutum ex obiecto beatifico, & actu beatificante intendi in

Ad ſecundam.

patria, poteſt autem in via: quia in via actus quo beatificus amor intenditur, diſtinguitur ab ipſo amore beatifico, vt per ſe patet. Quod autem dicitur, quidquid operatur voluntas, operatur propter ſuam beatitudinem conſequendam; veriſſimũ eſt: ſed aliqua operatur per modum intentionis, vt ſunt ea quæ operatur in viâ; aliqua per modum adeptionis ſeu aſſecutionis, vt ſunt ea quæ operatur in patria.

Ad tertiam. 175. Ad tertiam reſpondeo, amorem, qui integrat eſſentialiter beatitudinem; non eſſe quemcumque, ſed qui eſt circa bonum præſens in ſe clarè viſum, qualis non eſt amor boni abſentis & per modum deſiderij. *Ad confirmationem.* Vnde ad confirmationem dico, amorem, beatitudinis eſſentiam integrantem, eſſe amorem contractum ad amorem amicitiæ erga Deum propter ſe dilectum, qui licet ſupponat partialem aſſecutionem obiecti beatifici per actum intellectus, haud tamen ſupponit integram ac totalem aſſecutionem, quæ completur actu voluntatis.

176. Quarta ratio cum omnibus ſuis probationibus ſolùm confirmat tertiam noſtram aſſertionem, nempe beatitudinem principaliùs conſiſtere in actu intellectus, qui perfectior eſt in genere entis actu voluntatis.

Ad quintā. 177. Ad quintam, nego minorem: etenim adæquatum conſtitutiuum intellectricis naturæ non eſt ſolus gradus intellectiuus, ſed etiam appetitiuus; cùm non minùs natura intellectualis poſtulet principium appetendi, quàm intelligendi. Nec ordo prioritatis & poſterioritatis, quo gradus iſti à natura exiguntur, tollit eſſentialitatem, vt patet in homine, in quo gradus ſenſitiuus præexigitur ad rationalem, vterq; tamen eſſentialis eſt homini. Neque etiam obſtat ignobilitas vnius gradus præ alio; nam ſenſitiuus eſt ignobilior rationali, vterque tamen eſt de eſſentiâ hominis. Nego autem, intellectiuum eſſe cauſam phyſicam appetitiui, ſed tantùm logicam, quatenus ex vno infertur alius: ſicut in Deo vnum attributum eſt ratio alterius. Et eſto, gradus intellectiuus ſit phyſica cauſa appetitiui, adhuc non tollitur, quin vterque ſit eſſentialis naturæ intellectrici, vt ex ſequenti reſponſione conſtabit.

Ad ſextam. 178. Ad ſextam, neganda eſt minor. Ad cuius probationem, eſto amor effectiuè ſequatur ad viſionem, haud tamen ſequitur vt proprietas & accidens, ſupponens naturam, ſed vt compars formaliter conſtituens eſſentiam: ſicut forma ſequitur ad materiam, & materia ad formam, non vt proprietas ad naturam iam conſtitutam, ſed vt compars conſtituens phyſicam eſſentiam compoſiti.

Ad ſeptimā 179. Ad ſeptimam rationem, neganda eſt minor. Quod autem attinet ad Patres & Scholaſticos, dicendum eſt, eos damnatorum pœnam explicaſſe per priuationem viſionis, non quòd in ea adæquatè, ſed quòd principaliùs conſiſteret pœna damnatorum.

Ad octauam 180. Ad octauam, neganda eſt minor: vterque enim actus, tam viſionis quàm amoris beatifici, intenditur propter ſe. Nam hoc eſt de eſſentiâ actus beatifici, non ordinari ad alium actum beatificum tamquam ad finem; viſio enim etſi prærequiratur ad amorem beatificum tamquam præſentans obiectum ipſum beatificum, non tamen ordinatur ad amorem vt ratio formalis obiectiua, in quam ferri debeat amor ipſe beatificus, ſed vt pura conditio; vel ad ſummum vt comprincipium illius. Sicut nec vice versâ amor eſt propter viſionem, ſed vterque propter obiectum ipſum beatificum, ad quod ordinatur vt vltima aſſecutio, & poſſeſſio, vnusquisque in ſuo genere; alter vt aſſecutio veri intelligibilis, alter vt aſſecutio boni appetibilis. Etenim ſicut in beatitudine ipsâ obiectiuâ eſt duplex aſſequibilitas, ita in formali duplex quoque eſt aſſecutio. Neganda igitur eſt paritas de appetitu naturali, cuius actus per ſe ordinatur ad formam naturalem acquirendam; nam hic datus eſt à naturâ ad naturalem conſeruationem rei: amor verò beatificus non eſt inſtitutus propter viſionem, ſed propter obiectum ipſum beatificum.

Ad nonam. 181. Ad nonam, diſtinguendum eſt de fine: nam quando is eſt res exterior, quæ nata eſt conſequi per operationem exteriorem, tunc ea operatio eſt vltimus finis, quâ primò res ipſa adipiſcitur, & perfectè poſſidetur, vt conſtat in pecuniâ: ſecùs, quando res exterior nata eſt conſequi obiectiuè per vitales actus operantis; quia tunc non perfectè adipiſcitur & poſſidetur per actum vnius tantùm potentiæ.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ. 182. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ. Ad auctoritatem Scripturæ, beatitudinem explicantis nomine *gaudij*, reſpondeo, hoc argumento tantùm probari, ad beatitudinem requiri actum voluntatis, non tamen ſolum, iuxta primam noſtram aſſertionem.

Ad primam rationē. 183. Ad primam rationem nego, ſolam operationem voluntatis eſſe perfectam aſſecutionem obiecti: nam illa eſt perfecta aſſecutio obiecti, quæ obiectum attingit ſecundùm omnem rationē obiectiuam quâ attingibile eſt: hæc autem eſt vtraque operatio tam intellectus quàm voluntatis. Nec eſt eadem ratio de tentione materiali: quia cùm obiectum huius tentionis non ſit natum teneri niſi tentione manuum, non comprehenditur niſi ſolâ manuum tentione. Obiectum verò beatificum, cùm ſit aptum teneri tentione obiectiuâ intellectus & voluntatis, vtriuſque potentiæ actu teneri debet, vt adæquatè poſſideatur.

Ad ſecundā 184. Ad ſecundam, nego minorem, Ad cuius probationem, negandum eſt, obiectum beatificum beare ſecundùm rationem boni & finis formaliter, ſed ſecundùm rationem boni & finis fundamentaliter. Nam ratio boni & finis formaliter dicit ſolam relationē conuenientiæ rei ad ſubiectum, cui dicitur bona,

quæ

quæ in Deo reſpectu creaturæ eſt tantùm rationis. Id autem, in quo talis relatio fundatur, eſt Deitas ipſa infinitè perfecta, quæ non ſolùm eſt obiectum voluntatis, ſed etiam intellectus, licet pro diuerſa ratione *ſub qua*, intellectus ſub ratione veri & intelligibilis, voluntatis ſub ratione boni & appetibilis.

Ad Confirmationem. Ad confirmationem, negandum eſt, fundamentum bonitatis & vltimi finis, quod tantùm beat, immediatè attingi à voluntate, quàm ab intellectu.

Ad tertiam 185. Ad tertiam, ſi maior intelligatur, quòd beatitudo debet conſiſtere in actu, qui ſolùm ſit præ ceteris appetibilior, neganda eſt; ſi verò intelligatur, quòd beatitudo debet conſiſtere in actu, qui ita ſit ceteris appetibilior, vt etiam ſit perfectè ſatiatiuus, tunc falſa erit minor; nam hic non eſt aut ſolius voluntatis, aut ſolius intellectus, ſed vtriuſque ſimul.

Confirmatur Confirmatur, nam ſicut beatitudo obiectiua non conſiſtit in obiecto, quod ſolùm ſit ceteris appetibilius, ſed quod ſit etiam perfectè ſatiatiuum, ita & beatitudo formalis. Ceterùm falſum eſt, voluntatem magis appetere ſuum, quàm alterius potentiæ actum, ſi alterius potentiæ actus ſit perfectior, vti eſt viſio. Ratio, quia voluntas eſt appetitus vniuerſalis totius ſuppoſiti; vnde illum actum magis appetit, qui magis ſuppoſitum perficit, cùm per ſe ordinetur ad appetendam perfectionem totius ſuppoſiti. Quòd autem Beatus potiùs eligeret carere viſione, quàm amore, non probat amorem eſſe nobiliorem viſione in genere naturæ, ſed tantùm in genere moris: quia cùm Beatus debeat præferre maius bonum ſuum, etiam minori bono Dei, & amor ſit maius bonum extrinſecum Dei, etiam viſio in genere entis ſit perfectior amore, deberet Beatus amorē præferre viſioni.

Ad quartā 186. Ad quartam, neganda eſt conſequentia: nam ſufficit, vt præmium reſpondeat eidem ſuppoſito operanti: vt patet in præmio humano, quod non ſemper reſpondet eidem potentiæ, quæ fuit principium merendi.

Ad quintam 187. Ad quintā, neganda eſt maior: nam beatitudo debet formaliter conſiſtere in operatione, quæ ſit perfectè aſſecutiua obiecti beatifici, & completè ſatiatiua appetitus rationalis: hæc autem ex vtroque actu intellectus & voluntatis integratur; tametſi, comparando vtrumque actum inter ſe, perfectior ſit actus intellectus in genere naturæ, perfectior verò actus voluntatis in genere moris. Atque hoc tantùm probant inſtantiæ in eā ratione allatæ. Nam ex eò quòd voluntas ſit libera, principium meriti, & primum mouens quoad exercitium, tantùm ſequitur, illam eſſe perfectiorem intellectu in genere moris. Ceterùm intellectus eſt primum mouens quoad ſpecificationem, & independenter à voluntate: quia niſi intellectus voluntatem moueat per obiecti propoſitionem, non poterit voluntas intellectum reliquaſque potentias quoad exercitium mouere. Idem probat argumentum ductum ex habitu charitatis. Negandum quoque eſt, intellectum Beati in patriâ non ferri in obiectum beatificum ſecundùm ſe, nam fertur per puram tendentiam, & ſolam rationem *qua*, quæ immediatè tendit ad obiectum ſecundùm ſe.

Non eſt vniuerſaliter verum axioma, Quæ sūt generatione poſteriora, ſunt ſimpliciter perfectiora.

Illa autem propoſitio, *Quæ ſunt generatione poſteriora, ſunt ſimpliciter perfectiora*, non eſt vniuerſaliter vera: nam proprietates ſunt generatione poſteriores, & tamen non ſunt naturâ, ad quam conſequuntur, perfectiores. Eſt igitur amor poſterior generatione, non quia eſt ſimpliciter perfectior, ſed quia viſionem eſſentialiter ſupponit, eſt enim amor vitalis inclinatio in bonum præcognitum. Tandem negandum eſt, viſionem ordinari ad amorem, tamquam ad rationem obiectiuam, ſed vel ad puram conditionem, vel ad ſummum ad comprincipium ſui.

Anſelmus Anſelmus autem loquitur de rectitudine moris, non autem de perfectione entis ac naturæ. Ad illud de Seraphinis dico, eos denominari potiùs ab amore, non quòd ſit perfectior ſcientiâ; ſed quia perfectiùs eas ſubijcit & ſubordinat Deo. Cùm enim tota Angelorum Reſpublica diſtributa ſit ſecundum diuerſa officia, ea virtus in hac diſtributione potior habenda eſt, quæ Angelos Deo perfectiùs ſubijcit ac ſubordinat: hæc autem eſt charitas, quæ eſt primum mouens in executione.

Ad confirmationem. 188. Ad confirmationem, diſtinguenda eſt illa maior: In eā operatione conſiſtit vltima noſtra felicitas, quæ in aliam operationem non eſt referibilis tamquam in obiectum & finem beatificum, concedo, quo pacto nec viſio in fruitionem, nec fruitio in viſionem referibilis eſt, ſed vtraque in Deum vltimum finem beatificum *qui*: quæ in aliam non eſt referibilis tamquam principium, ſeu ratio applicatiua obiecti beatifici, nego. hoc enim pacto viſio refertur ad fruitionem, tamquam principium & ratio applicatiua obiecti beatifici. Quare negandum eſt, ſolam fruitionem diligi vt finem vltimum *quo*, nam etiam viſio diligitur vt finis vltimus *quo*, omnis quippe operatio, quæ eſt formalis aſſecutio finis *qui*, diligitur vt finis *quo*; atqui non ſolùm fruitio, ſed etiam viſio eſt formalis aſſecutio beatifici finis *qui*: igitur non ſolùm fruitio, ſed etiam viſio diligitur vt finis vltimus *quo*.

SECTIO VII.

An beatitudo noſtra formalis eſſentialiter conſiſtat in aſſecutione ſolius eſſentiæ diuinæ abſque perſonis.

189. Senſus quæſtionis non eſt, an Beatus eſſentiam diuinā aſſequi valeat abſque perſonis; de hac enim controuerſia diſputatum eſt Tomo 1. noſtri Theologici curſus,

lus, diſp. 9. ſect. 18. ſed, an, quod de facto eſſentialiter beat, ſit viſio & dilectio ſolius eſſentiæ diuinæ, eſto eſſentia diuina nec videri nec diligi valeat ſine perſonis, ita vt licet viſio & dilectio perſonarum ſit neceſſariò connexa cum viſione & dilectione eſſentiæ, illa tamen ad beandum concomitanter ſe habeat, quo pacto ſe habet viſio & dilectio creaturarum. Nam licet Deus nequeat ſe ipſum cognoſcere & diligere, non cognitis & dilectis creaturis poſſibilibus, non tamen ipſe beatur cognitione & dilectione creaturarum, ſed ſui ipſius. Nam etiamſi per impoſſibile, nullus aut videret aut diligeret creaturas, adhuc eſſet perfectiſſimè beatus ſola viſione & dilectione ſui.

Prima ſententia. Scotus. Lychetus. Mayronus. Fauentinus. Fundamentum.

190. Prima igitur ſententia affirmat, obiectum eſſentiale beatitudinis eſſe ſolùm eſſentiam diuinam. Ita Scotus in primo diſt. 1. q. 2. §. *Quantum ad iſtum articulum*. Lychetus ibidem, Mayronus q. 5. in fine: Fauentinus diſp. 11. c. 3 & 4. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt, quoniam eſſentiale obiectum beatitudinis eſt ſummum bonum: ſola autem eſſentia diuina eſt ſummum bonum; igitur ſola eſſentia diuina eſt eſſentiale obiectum beatitudinis. Maior patet: nam eſſentiale obiectum beatitudinis eſt illud, quod non relinquit appetitum in potentiâ ad vlterius bonum. Hoc autem, vt conſtat, eſt ſolùm illud, quod in ſe vno continet omne bonum. Minor probatur, nam ſola eſſentia à relationibus præciſa continet omnem perfectionem, vel formaliter, qualis eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, aut eminenter, qualis eſt perfectio in certo genere. *Confirmatur primò.* Confirmatur primò, nam vel relationes diuinæ formaliter ſumptæ nullam dicunt perfectionem, vel ſi dicunt, ea eminenter continetur in eſſentiâ, à qua relationes diuinæ reſultant. *Confirmatur ſecundò.* Confirmatur ſecundò, nam ſi quam perfectionem haberent relationes diuinæ, quam non haberet eſſentia, aliquam perfectionem acciperet eſſentia à relationibus, atque adeò eſſentia non eſſet infinitè perfecta, quippe cui fieri poſſet additio nouæ perfectionis relatiuæ.

Probatur ſecundò.

191. Probatur ſecundò. Ad perfectam beatitudinem neceſſum non eſt, diuinam eſſentiam videre ſub omnibus modis, quibus viſibilis eſt; ergo nec ad perfectam beatitudinem neceſſum erit, illam videre ſub triplici hypoſtaſi relatiua. Conſequentia conſtat à paritate rationis. Antecedens probatur: nam nec neceſſe eſt, illam videre ſub omnibus modis, quibus illa ad extra communicabilis eſt, nec ſub omnibus attributis, alioquin comprehenderetur. *Confirmatur primò.* Confirmatur primò. Nullus Beatus videt omnes creaturas, nec omnia attributa in Deo: ſed creaturæ in Deo ſunt ipſa creatrix eſſentia. Maior quoad priorem partem eſt communis inter Scholaſticos. Quoad ſecundam verò probatur: quoniam attributa in Deo cognoſcuntur per ordinem ad perfectiones creatas poſſibiles; ergo ſi nullus Beatus cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, nec omnia diuina attributa cognoſcere poterit. *Confirmatur ſecunda.* Confirmatur ſecundò. Nullus Beatus intuetur omnes ideas diuinas; ſed non minùs ideæ, quàm relationes ſunt neceſſariæ & intrinſecæ Deo.

Probatur tertiò.

192. Probatur tertiò. Deus eſt obiectum beatificum, quatenus eſt vltimus finis; eſt autem vltimus finis quatenus eſt primum principium creaturarum; eſt autem primum principium creaturarum ratione eſſentiæ, non ratione relationum; ergo eſt obiectum beatificum ratione eſſentiæ, non ratione relationum. In hac argumentatione ſola minor aſſumpta probanda eſt. Eam autem ſic probo. Ideò Deus eſt finis creaturarum, quia eſt principium productiuum earum; eâdem enim productione & communicat illis eſſe, & ſe ipſum conſtituit vt vltimum finem earum; ergo eatenus eſt vltimus finis creaturarum, quatenus eſt principium earumdem.

Probat Scotus quartò.

193. Quartò vrget Scotus. Pater priùs origine, quàm gignat Filium, eſt perfectè beatus, ſed non niſi cognitione & dilectione eſſentiæ: igitur obiectum beatificum Patris eſt ſola eſſentia. Minor probatur, tum quia in illo priori Pater habet eſſentiam nondum alteri communicatam: quippe cùm in illo priori nondum ſit per originem communicata Filio & Spiritui ſancto. Tum quia, ſi Pater non bearetur ſolâ cognitione eſſentiæ, aliquam perfectionem reciperet à perſonis productis, & conſequenter non omnem perfectionem abſolutam, qualis eſt beatitudo, haberet Pater à ſe. Tum quia ſequeretur, aliquam perfectionem abſolutam, ipſam ſcilicet beatitudinem, eſſe poſteriorem perfectionibus relatiuis, quia ſemper obiectum eſt prius cognitione quam ſpecificat. Tum quia quælibet perſona diuina intelligit intellectu vt eſt in ſe, non autem vt eſt in alijs perſonis: ergo quælibet perſona diuina intelligit eſſentiam vt eſt in ſe, non autem vt eſt in alijs perſonis. Conſequentia probatur, quoniam ad intelligendum non minùs requiritur intelligibile, quàm intellectus: ergo perfectum intelligens, qualis eſt Pater æternus, non minùs requirit intelligibile, quàm intellectum in ſe ipſo exiſtens.

Confirmatur.

194. Confirmatur. Pater eſt perfectè Deus, antequam Filium gignat: ergo eſt perfectè beatus, antequam eumdem generet. Conſequentia conſtat, nam beatitudo eſt perfectio eſſentialis Deo, quâ Deus eſt. Antecedens probatur: totam Deitatem communicat Pater Filio, ergo totam Deitatem habet Pater à ſe antequam Filium gignat, alioquin non poſſet illam communicare Filio.

Probatur quintò.

195. Quintò. Ratio formalis beandi eſt ſola eſſentia diuina: ergo ſola eſſentia diuina eſſentialiter beat. Conſequentia conſtat, nam ſolâ ratione formali obiectiuâ manente, manet actus eſſentialis circa illam. manente

enim

Digitized by Google

enim formali ſpecificatiuo, manet eſſentiale ſpecificatum: vt manente ſolâ ratione formali viſibilitatis in obiecto viſibili, manet viſio circa ſuam rationem formalem. Antecedens probatur, nam perſonalitates diuinæ non habent rationem ſummi boni, atque adeò rationem quietatiui appetitus intellectualis, niſi ratione eſſentiæ: nam ab eo obiectum beatificum habet rationem ſummi boni, à quo habet rationem ſummè perfecti: hoc autem non habet à relationibus, quæ non ſunt perfectæ ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, & in certo genere, ſed ab eſſentiâ, quæ eſt perfecta ſimpliciter, & in omni genere.

Secunda ſententia.

195. Secunda ſententia negat, ſolam eſſentiam diuinam abſque perſonis, eſſe adæquatum obiectum eſſentiale beatitudinis. Eſt communior inter Scholaſticos, quam docent Aureolus in 1. diſt. 1. q. 1. art. 1. & 2. Ochamus q. 5. Bacho q. 2. Caietanus. 1. 2. q. 2. art. 8. Bannez 1. p. q. 12. art. 7. d. 2. Zumel ibidem q. 2. con. 5. Molina q. 12. art. 8. diſp. 4. Vaſquez 1. 2. diſp. 13. c. 2. Suarez de actibus humanis trac. 1. diſp. 5. ſect. 3. Granadus 1. p. tract. 5. diſp. 4. & alij. Cæterùm non eodem modo citati Auctores explicant, quo pacto Deus, non ſolùm vt vnus eſſentialiter, ſed etiam vt trinus perſonaliter, ſit eſſentiale obiectum beatitudinis. Nam Aureolus, Molina, & Suarez etſi putent, relationes pertinere ad obiectum primarium beatitudinis, quia integrant illud tamquam modi ſubſiſtendi per ſe conſtituentes obiectum ipſum beatificum *vt quod*; adhuc tamen docent, ſolam eſſentiam ſufficienter beaturam, ſi ſola videretur à perſonis præciſa. Pro cuius controuerſiæ declaratione.

Aureolus
Ochamus
Bacho
Caietanus
Bannez
Zumel
Molina
Vaſquez
Suarez
Granadus

Prima concluſio de fide: De facto adæquatum obiectum beatitudinis non eſt Deus tantùm vt vnus, ſed etiam vt trinus. Eugenius

196. Dico primò. De facto adæquatum atque integrum obiectum beatitudinis, non eſt Deus tantùm vt vnus; ſed etiam vt trinus. In hac aſſertione, tamquam de fide certâ, omnes conueniunt: quippe quæ ex illis verbis 1. Ioan. 3. *Videbimus eum ſicuti eſt*, apertè deducitur. Eamq; definit Eugenius IV. in decreto de vnione Latinorum cum Græcis, vbi animas hinc diſcedentes, & à peccatis perpurgatas, docet *in cælum mox recipi, & intueri clarè Deum trinum & vnum, ſicuti eſt.*

Secunda concluſio: Diuinæ relationes pertinent ad obiectum primarium & eſſentiale beatitudinis. Probatur primò

197. Dico ſecundò. De facto diuinæ relationes pertinent ad obiectum primarium atque eſſentiale noſtræ beatitudinis. Hæc non eſt adeò certa, vt præcedens; cùm oppoſitum teneantur docere Auctores primæ ſententiæ. Eam tamen non obſcurè colligo ex citatis teſtimonijs Scripturæ & Concilij hoc pacto. Scriptura & Pontifex aſſignant nobis citatis locis integrum obiectum beatitudinis: atqui non aſſignant nobis, niſi obiectum primarium & eſſentiale; ergo. Minor probatur: nam ſi cum ipſo obiecto primario aſſignare etiam voluiſſent ſecondarium, non tantùm aſſignaſſent Deum vnum & trinum ſicut eſt, ſed etiam creaturas in Deo ipſo viſas; nam etiam hæ pertinent ad obiectum ſecundarium beatitudinis. Video ab aduerſarijs reſponderi poſſe, à Scriptura & Concilio aſſignari integrum obiectum beatitudinis, conſtans ex naturâ diuinâ tamquam ex parte eſſentiali, & ex relationibus tamquam ex parte ſubſtantiali. Etenim licet obiectum eſſentiale beatitudinis ſit ſola natura diuina, quæ ſola ad beandum ſufficeret, relationes tamen integrant obiectum eſſentiale ſubſtantialiter: creaturæ verò ſunt tantùm obiectum accidentale beatitudinis. Sed contrà: nam hæc diſtinctio gratis fingitur, cùm nullum in præcitatis verbis fundamentum habeat: nec vllus Pater eam vel leuiter inſinuauit, cùm tamen pro obiecto beatitudinis ſemper & vbique aſſignent Deum vnum & trinum.

Dices.

Sed contrà.

Probatur ſecundò

198. Probatur ſecundò ratione. Beatitudo eſt aſſecutio Dei, vt in ſe ipſo exiſtentis: non eſſet autem aſſecutio Dei vt in ſe ipſo exiſtentis, niſi eſſet aſſecutio eſſentiæ ſubſiſtentis in tribus perſonis. Minor claret, quoniam Deus non ſolùm conſtituitur eſſentiâ abſoluta, ſed triplici hypoſtaſi relatiua, Deus enim non ſolùm importat Deitatem, ſed Deitatem in triplici hypoſtaſi ſubſiſtentem. Igitur qui aſſequeretur ſolam eſſentiam, non aſſequeretur Deum vt in ſe ipſo exiſtentem. Adde, quòd neque, in meâ ſententiâ, aſſequeretur adæquatam eſſentiam Dei: nam in meâ ſententiâ, vt probaui Tom. 1. diſp. 19. ſect. 5. adæquata eſſentia Dei conſtituitur non ſolùm ex perfectionibus abſolutis, ſed etiam relatiuis. Maiorem oſtendo: nam beatitudo eſt perfectè quietatiua appetitus intellectualis; ſed hic non poſſet perfectè quieſcere in ſolâ viſione eſſentiæ, cùm adhuc maneret in potentiâ ad vlteriorem perfectionem ſubſtantialem Dei cognoſcendam. Vnde talis viſio vti non tolleret omnem potentialitatem creaturæ erga Deum, ita non perfectè quietaret appetitum videntis: quia hic non quietatur, niſi ſuo actu & operatione aſſequatur, quidquid ſubſtantialiter Deum conſtituit.

Confirmatur primò

199. Confirmatur primò. Si vna tantùm foret in Deo perſona, non quietaretur appetitus intellectualis, viſâ tantùm naturâ abſque perſonâ, ergo nec quietaretur nunc, viſâ tantùm naturâ abſque triplici perſonâ. Conſequentia patet: cùm non minùs, imò altiori atque ineffabiliori modo ſubſiſtat nunc Deus in tribus perſonis, quæ eſſet cauſa excitandi maius deſiderium in Beato, quàm ſi ſubſiſteret in vnâ tantùm perſonâ. Antecedens verò probatur, quia ſemper maneret in homine vidente naturam diuinam ſine perſonalitate, ardens deſiderium videndi etiam cum naturâ perſonalitatem. Sicut ſi hominis beatitudo conſiſteret in humanitate Chriſti videndâ, numquàm ipſius appetitus quieſceret, niſi cum humanitate ſimul videret perſonalitatem Verbi, in quâ ſubſiſtit.

Confirmatur ſecundò

200. Confirmatur ſecundò. Quantò magis diligitur perſona, tantò ardentius ſui deſiderium in amante excitat cognoſcendi ac

dili-

diligendi omnia quæ ſunt ipſius amati propria: ſed Deus ſummè & intenſiuè, & appretiatiuè iuxta ipſius capacitatem à Beato diligitur; ergo eò ardentius in eo deſiderium excitaretur videndi diligendique perſonalitates Dei proprias.

Confirmatur tertiò

201. Confirmatur tertiò. Fecunditas ac communicabilitas eſt de eſſentia naturæ diuinæ: ergo qui videret naturam diuinam, ſimul videret fecunditatem & communicabilitatem illius. Viſa autem fecunditate & communicabilitate naturæ diuinæ, non poſſet Beatus rationabiliter non appetere videre modum ac terminos huius fecunditatis & cōmunicabilitatis: igitur non poſſet Beatus rationabiliter quieſcere in ſola viſione eſſentiæ diuinæ.

202. Atque hæc noſtra aſſertio procedit, poſito quòd Beatus videndo ſolam eſſentiam, confuſè & abſtractiuè ſciret, eſſe in Deo tres hypoſtaſes relatiuas, quas ipſe non clarè videret. Cæterùm poſita hypotheſi quòd Beatus videndo ſolam eſſentiam, nullo modo ſciret eſſe in Deo tres relatiuas hypoſtaſes, in eo caſu dicendum eſt, Beatum perfectè quieturum in ſolâ eſſentiâ viſâ & dilectâ. Atque in hoc ſenſu veram puto primam ſententiam. Fundamentum eſt: nam tunc quieſcit intellectualis appetitus, quando aſſequitur obiectum beatificum ſecundùm omnem perfectionem, quâ ſaltem putatiuè iudicat in ſe ipſo formaliter & adæquatè conſtitui: atqui in eo caſu intellectualis appetitus aſſequeretur Deum ſecundùm omnem perfectionem, quâ ſaltem putatiuè iudicaret, illum in ſe ipſo formaliter & adæquatè conſtitui: igitur in eo caſu perfectè quieſceret. Maiorem probo: nam omnis inquietudo intellectualis appetitus originatur ex priuatione alicuius perfectionis nondum perfectè aſſecutæ, quæ aliquo modo cognoſcitur, & nondum perfectè poſſidetur: ergo hoc ipſo, quòd intellectualis appetitus non cognoſceret, ſupereſſe in Deo vltra perfectionem eſſentiæ, aliam perfectionem obiectiuè poſſidendam, non maneret inquietus cum deſiderio vlterioris perfectionis aſſequendæ.

Si beatus videndo ſolam eſſentiâ nullo modo ſciret eſſe in Deo hypoſtaſes, perfectè quieſceret in ſolâ eſſentiâ viſâ & dilectâ.

Dices.

203. Dices: Repugnat beatitudini error: ergo repugnat in eo caſu hominem eſſe beatum, quia haberet erroneum iudicium, quòd in Deo, præter perfectiones abſolutas eſſentiæ, non eſſent perfectiones relatiuæ perſonarum. Reſpondeo negando conſequentiam. Etenim dupliciter poſſet tunc homo iudicare, in Deo, præter perfectiones abſolutas, non eſſe relatiuas: vno modo, actu poſitiuo, alio modo tantùm negatiuo, non iudicando in Deo eſſe alias perfectiones videndas. Primo modo repugnat beatitudini, non autem ſecundo: nam hoc ſecundo modo nullum formaret Beatus iudicium falſum de Deo. Nec ſola viſio eſſentiæ ſine perſonis dici poſſet falſa: quia licet illa perſonalitates non repræſentaret, naturam tamen repræſentaret vt eſſet in ſe, licet non adæquatè ſecundùm omnes perfectiones, quas ipſa à parte rei includit: ſicut conceptus animalis non eſt falſus, eſto non ſit adæquatus ſecundùm perfectionem omnem, quam à parte rei exiſtens includit.

204. Ex dictis infero, eodem modo dicendum eſſe, hominem fore beatum, ſi eſſentiam videret ſine attributis, negatiuè ſaltem iudicando in Deo non eſſe alias perfectiones intrinſecas videndas: ſecùs, ſi iudicaret in Deo eſſe alias perfectiones intrinſecas, quas nō eſſet intuitiua cognitione aſſecutus.

Solutio argumentorum.

Ad fundamentum primæ.

205. Ad fundamentum primæ ſententiæ, diſtinguenda eſt maior: Eſſentiale obiectum beatitudinis eſt ſummè bonum in vno tantùm genere perfectionis, nego; in omni genere perfectionis, concedo. Ad minorem nego, eſſentiam ſine perſonis eſſe ſummum bonum in omni genere perfectionis, ſed tantùm abſolutæ, non autem reſpectiuæ, quam formaliter habet eſſentia à perſonis. Ad probationem minoris, nego eſſentiam ſine perſonis continere omnem perfectionem formaliter: non enim formaliter continet perfectiones relatiuas. Nam, eſto illas contineat eminenter, non tamen continet formaliter, quo pacto excitarent in Beato deſiderium ſe ipſas videndi formaliter, ſi tantùm abſtractiuè, non autem intuitiuè cognoſcerentur.

Dices.

206. Dices: Pari modo creaturæ viſæ, vt eminenter in Deo contentæ, excitarent in Beato deſideriū ſe ipſas formaliter videndi: ergo etiam creaturæ integrant obiectum eſſentiale beatitudinis. Reſpondeo negando antecedens. Ratio, quia creaturæ ſecundùm eſſe formale proprium non conſtituunt Deū, ſicut conſtituunt relationes. Id autem tantùm integrat obiectum beatificum, quod conſtituit intrinſecè Deum.

Reſpondeo Creaturæ nō integrant obiectum eſſentiale beatitudinis.

Ad primam confirmationem.

207. Ex dictis patet ad primam confirmationem: negandum quippe eſt, relationes diuinas ab eſſentiâ præciſas non dicere perfectionem, & quidem infinitam in ſuo genere. Ad ſecundam, nullum eſt abſurdum, imò neceſſariò fatendum, eſſentiam diuinam aliquam perfectionem, nempe relatiuam, formaliter habere à perſonis, quam non habet à perfectionibus abſolutis. Nego tamen inde ſequi, vel eſſentiam non eſſe infinitè perfectam in genere perfectionis abſolutæ, ſecundùm quam implicat excogitari perfectiorem; vel illi fieri additionem nouæ perfectionis. Nam eſto ex perfectione abſolutâ non habeat eſſentia vt ſit relatiua formaliter, ſicut neque ex omnipotentiâ vt ſit ſapiens, aut ex ſapientiâ vt ſit immenſa: non tamen dicetur per additionem nouæ perfectionis fieri relatiua: cùm non minùs ſint propriæ perfectiones ipſius relationes, quàm attributa; nec minùs cum ipſa identificentur relationes, quàm perfectiones abſolutæ. Ratio, quia additio propriè fieri dicitur per aliquid extrinſecum, vel ex naturâ rei diſtinctum ab eo cui additur. Quòd autem concepta Deitas ſolùm ſecundùm perfectiones abſolutas, non dicat relatiuas, non magis

Ad ſecundā confirmationem.

abſur-

Digitized by Google

abſurdum eſt, quàm quòd eadem concepta ſecundùm vnum attributum, non dicat explicitè aliud. Nam hoc non arguit imperfectionem in ipsâ naturâ diuinâ, quæ in vnâ ſimpliciſſimâ entitate vtrumque includit, ſed limitationem in noſtris conceptibus, quorum ſinguli non repræſentant quidquid natura ipſa à parte rei includit. Vnde tota hæc additio fit per noſtram rationem, vno conceptu concipientem naturam præciſam à relationibus, alio verò conceptu relationes præciſas ab eſſentiâ, quas ſuperaddi fingimus naturæ, diſtincto actu conceptæ ſecundùm ſolas perfectiones abſolutas.

Ad ſecundũ. Ad beatitudinẽ non eſt neceſſarium videre omnes modos quibus Deus communicabilis eſt ad extra.

208. Ad ſecundum, diſtinguo antecedens: Non eſt neceſſarium ad beatitudinẽ, diuinam eſſentiam videre ſub omnibus modis, quibus in ſe ipsâ conſtituitur intrinſecè, & nego; quibus communicabilis eſt extrinſecè, & concedo. Etenim ſicut ſola ea pertinent ad obiectum beatificum, quæ conſtituunt intrinſecè Deum: ita ſola viſio eorum eſſentialiter ſpectat ad beatitudinem, quæ ſunt intrinſeca Deo. Ad probationem autem antecedentis concedo, ad beatitudinem non eſſe neceſſarium videre omnes modos quibus Deus communicabilis eſt ad extra, cùm tales modi ſint extrinſeci Deo: nego autem neceſſarium non eſſe, videre omnes modos quibus communicabilis eſt ad intra. Nego pariter, neceſſarium non eſſe, videre omnia attributa Dei, nam hæc ſunt intrinſeca Deo. Nego autem, inde ſequi comprehenſionem Dei: nam hæc, vt cum ſancto Thoma definiuimus Tom. 1. noſtri Theologici curſus, diſp. 10. ſect. 1. non conſiſtit in ſolâ cognitione extenſiuâ obiecti, ſed maximè in intenſiua adæquante quoad claritatem totam intelligibilitatem obiecti. Vnde etiamſi totus Deus à quolibet Beato videatur, quia tamen non videtur eâ claritate, quâ Deus ipſe ſecundùm ſuam intelligibilitatem poſtulat videri, non comprehenditur.

S. Thomas.

Ad primam confirmationem.

209. Ad priorem confirmationem, concedo maiorem quoad primam partem: nam creaturæ ſecundùm proprium eſſe ipſarum non ſunt intrinſecæ Deo, & conſequenter ſecundùm proprium eſſe ipſarum non ſunt ipſa creatrix eſſentia. Nego verò quoad ſecundam partem: nam attributa ſunt intrinſeca Deo. Ad cuius probationem, eſto attributa vt virtualiter diſtincta cognoſci debeant cum reſpectu ad creaturas, nego tamen eum, qui cognoſcit omnia attributa in Deo, cognoſcere debere omnes creaturas poſſibiles diſtinctè, & ſecundùm proprium eſſe ſingularum: tum quia non eſt neceſſe, eas intuitiuè cognoſcere, ſed tantùm abſtractiuè ſub ratione aliquâ communi. Tum maximè, quoniam attributa in Deo non ſunt concipienda cum reſpectu ad diuerſas perfectiones ſpecificas creatas, ſed cum reſpectu tantùm ad diuerſas perfectiones genericas, per ordinem ad quas concipiuntur diuerſa attributa virtualiter diſtincta in Deo.

Ad ſecundã confirmationem. Beati vident ideas in Deo quoad rationes intrinſecas.

210. Ad poſteriorem confirmationem, diſtinguenda eſt maior: Nullus Beatus videt omnes ideas diuinas, quoad rationes intrinſecas & ſubiectiuas, quas dicunt in Deo, & nego; quoad rationes extra Deum, & concedo. Cæterùm idea, cùm ſit vitalis imago obiecti, non repræſentat illud niſi ſoli intellectui, cuius eſt vitalis imago; ac proinde, etiamſi Beatus videat ideas diuinas quoad omnem rationem realem, quam dicunt in Deo, non tamen per illas videt res ideatas.

Ad tertium. Deus non eſt vltimus finis noſter formaliter, vt eſt principium creaturarum.

211. Ad tertium argumentum, negandum eſt, Deum eſſe finem vltimum noſtrum formaliter, vt principium eſt creaturarum: eſt enim Deus principium creaturarum, vt omnipotens; eſt autem finis vltimus, vt bonus, tam bonitate abſolutâ, quâ amabilis eſt in ſe ipſo, quàm bonitate reſpectiuâ, quâ amabilis eſt vt bonum noſtrum. Eſt autem Deus bonus, non propter vnum vel alterum attributum, ſed propter integritatem omnium perfectionum, quibus in ſuo eſſe adæquatè conſtituitur. Non igitur eſt Deus finis vltimus noſter, vt principium tantùm creaturarum. Ad probationem autem minoris, neganda eſt illa cauſalis: Ideò Deus eſt finis creaturarum, quia eſt principium productiuum earũ; cùm hæc ſit tantùm inadæquata & partialis cauſa. Atque hoc tantùm probat ſubiuncta probatio.

Ad argumentum Scoti. Pater æternus eſt beatus etiam cognitione perſonarum.

212. Ad quartum Scoti, neganda eſt minor: eſt enim æternus Pater perfectè beatus non ſolâ cognitione eſſentiæ, ſed etiam perſonarum; cùm ſit beatus cognitione & dilectione comprehenſiuâ, quæ non ſolùm ſe extendit ad eſſentiam, ſed etiam ad perſonas.

Ad primam probationem minoris.

213. Ad primam probationem minoris, diſtinguo de priori *in quo* & *à quo*. Eſt autem prioritas *in quo* prioritas durationis, prioritas verò *à quo* prioritas originis; quæ ſtare poteſt cum ſimultate durationis, vt patet in ſole & lumine: ſol enim eſt prior origine lumine, in omni tamen duratione ſimul cum illo. Concedo igitur, Patrem eſſe priorem origine Filio & Spiritu ſancto, non tamen duratione: quia verò cognitio intuitiua, præſertim diuina, menſuratur obiecto, vt exiſtente; exiſtentia autem ſemper appellat ſignum durationis *in quo*, ideò etiamſi Pater ſit prior origine Filio & Spiritu ſancto, quia tamen cum hac prioritate ſemper habet ſimultatem durationis in quolibet ſigno *in quo*, eſt beatus non ſolùm cognitione eſſentiæ, ſed etiam perſonarum. Lege Ochamum ſuprà citatum, & noſtrum primum Tomum diſp. 22.

Ochamus.

Ad ſecundã probationem minoris. Scotus. Pater æternus licet cognoſcat diuinas perſonas, non tamen accipit ab illis rationem cognoſcendi.

214. Ad ſecundam probationem, inprimis idem argumentum ſoluendum eſt Scoto: nam ſaltem beatitudo Patris perficitur ex cognitione perſonarum, atque adeò hanc ſaltem perfectionem haberet Pater à perſonis productis. Quare neganda eſt ſequela: nam Pater cognoſcendo diligendoque perſonas productas, non recipit ab illis rationem ipſam cognoſcendi ad diligendi; hanc enim habet Pater à ſe ipſo, ſolùm enim perſonæ

productæ concurrunt ad cognitionem & dilectionem Patris, vt puri termini, quo pacto concurrunt etiam creaturæ poſſibiles, à quibus tamen non dicitur aliquam perfectionem accipere: quia licet illas cognoſcat & diligat, non tamen ab illis accipit rationem cognoſcendi & diligendi; cũ ipſa diuina eſſentia ſit Patri ratio intelligendi & diligendi omnia.

Ad tertiam probationem minoris, reſpondeo primò. Aliqua perfectio abſoluta poteſt ſub vna ratione, eſſe poſterior relatiuis, licet ſub alia ſit prior.

215. Ad tertiam probationem reſpondeo primò, nullum eſſe abſurdum, aliquam perfectionem abſolutam ſub vnâ ratione eſſe poſteriorem relatiuis, licet ſub aliâ ſit prior. ſicut inter ipſas perfectiones abſolutas, cognitio ſub ratione repræſentantis obiectum eſt prior volitione; ſub ratione tamen comprehenſionis, eſt poſterior volitione: quia vt comprehenſio cognoſcit etiam volitionem, atque adeò præſuppoṅit illam per modum obiecti. Ratio eſt, quia cùm omnis prioritas & poſterioritas, exceptâ originis, in diuinis ſit tantùm rationis, per analogiam ad creata, poteſt eadem perfectio in creata concipi prior & poſterior per analogiam ad diuerſas rationes creatas. Vide quæ diximus Tom. 1. diſp. 22. ſect. 2.

Reſpondeo ſecundò.

216. Reſpondeo ſecundò, negando ſequelam: nam tunc obiectum eſt prius cognitione, quando illam in aliquo genere cauſæ ſpecificat: in nullo autem genere cauſæ, perſonæ diuinæ ſpecificant cognitionem diuinam: nam quidquid realitatis requiritur ad illas cognoſcendas, habet diuina cognitio ex ſe. Vnde tantùm perſonæ diuinæ concurrunt ad cognitionem diuinam, vt puri termini: ad quod ſufficit ſimultas cognitionis & termini, vt conſtat in relationibus mutuis, quarum vna non eſt prior alterâ, ſed ſimul cum alterâ, quia neutra cauſat alteram in aliquo genere cauſæ.

Ad quartã probationem minoris.

217. Ad quartam probationem, neganda eſt conſequentia. Ratio diſcriminis, quoniam intellectus requiritur ad intellectionem, vt principium vitale; de cuius ratione eſt vt ſit intrinſecum intelligenti: obiectum verò ſolùm concurrit vt terminus, de cuius ratione non eſt vt ſit intrinſecum intelligenti, niſi ſecundùm eſſe intentionale, quo pacto non ſolùm perſonæ diuinæ, ſed etiam creaturæ ipſæ ſunt intrinſecæ cognitioni Patris.

Ad confirmationem. Pater eſt perfectè Deus antequam Filium gignat, non anterioritate durationis & in quo, ſed anterioritate originis, & à quo:

218. Ad confirmationem, diſtinguendum eſt antecedens. Eſt Pater perfectè Deus, antequam Filium gignat, anterioritate durationis, & *in quo*, nego; antequã Filium gignat anterioritate originis, & *à quo*, concedo; & ſenſus eſt, Pater habet diuinitatem, atque adeò beatitudinem à ſe abſque vllâ origine & communicatione ab alio, quin potiùs cum virtute & fœcunditate eam communicandi alijs. Hoc autem non tollit, quin ſimul in quolibet ſigno *in quo* illam habeat per actiuam originem alijs perſonis à ſe productis communicatam; ac proinde in quolibet ſigno *in quo* illam in alijs perſonis cognoſcat.

Ad quintum argumentũ.

219. Ad quintum, concedit Caietanus ſimpliciter antecedens: ſed meliùs eſt diſtinguendum: Sola eſſentia eſt ratio formalis beandi, nego: ſola eſſentia eſt ratio formalis beandi principalis, concedo. Eſto igitur, relationes non ſint principalis ratio beandi, ſunt tamen ratio beandi minùs principalis, conſtituentes vnam rationem formalem adæquatam beandi, conſurgentem ex eſſentiâ & relationibus. Vnde eſto, perſonalitates non habeant rationem ſummi boni ſimpliciter, habent tamen rationem complentis, ac perſonaliter conſtituentis ſummum bonum. Cùm igitur ratio beandi ſit Deus vt in ſe ipſo exiſtens, quidquid concurrit ad Deum conſtituendum, habet rationem beandi, licet principaliùs eſſentia, minùs principaliter relationes. Nam cum ordinem ſeruat obiectum in beando, quem ſeruat in eſſendo; cùm beet ſecundùm integritatem & perfectionem ſui eſſe: ſed in eſſendo principalior eſt eſſentia quàm relationes; ergo etiam in beando. Ex his patet ad replicam in argumento factam: nam, eſto à relationibus Deus non habeat vt ſit ſimpliciter perfectus, habet tamen vt ſit perſonaliter perfectus.

Reſponſio Caietani reijcitur. Eſſentia habet ratiõe magis principalem beandi, perſonalitates minùs principalem.

SECTIO VIII.

An & vnde habeat, vt beatitudo noſtra ſit æterna.

De fide eſt, beatitudinẽ eſſe æternã. Matth. 25. Concilium Lateranenſe.

220. CErtum fidei dogma eſt, beatitudinem eſſe æternam, ex illo Matthæi 25. *Iuſti autem ibunt in vitam æternam.* Quod etiam definitur in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. his verbis: *Omnes mortales reſurgent, vt recipiant ſecundùm merita ſua, vel cum diabolo pœnam perpetuam, vel cum Chriſto gloriam ſempiternam:* contra Origenem lib. 3. Periarch. c. 1. ad finem, opinantem, tam ex Beatis aliquos aliquando propter eorum demerita damnandos, quàm ex damnatis aliquos aliquando propter eorum merita in alia vita facta, beandos. Ceterùm inter Catholicos ſola controuerſia eſt, an hanc æternitatem habeat beatitudo ex ſe, an ex extrinſeca tantùm voluntate Dei.

Origenes.

Prima ſententia. Scotus. Supplementum Gabrielis. Vaſquez. Probat primò Scotus.

221. Prima ſententia affirmat, hanc æternitatem habere ab extrinſeca tantùm voluntate Dei. Eſt Scoti in 4. diſt. 49. q. 6. §. *Hic duo ſunt:* & §. *De ſecundo dubio:* Supplementi Gabrielis q. 2. art. 3. dub. 7. Vaſquez 1. 2. diſp. 21. c. 2. Primum fundamentum Scoti eſt. Beatitudo eſt accidens: ergo non poteſt eſſe immutabilior ſubiecto cui ineſt: atqui ſubiectum cui ineſt, contingenter à Deo cõſeruatur; ergo etiam beatitudo; atque adeò non eſt ex ſe ipſâ æterna. Confirmatur. Nequit accidens habere perfectiorem menſurã quàm ſubſtantia: ſed ſubſtantia Angelica menſuratur æuo: ergo nequit beatitudo, quæ eſt accidens, menſurari æternitate, quæ eſt menſura perfectior æuo.

Confirmat.

Probat ſecundò.

222. Secundum fundamentum. Beatitudo

libe-

Digitized by Google

liberè pendet à voluntate Beati; ergo non eſt ſuapte naturâ æterna. Conſequentia conſtat, quia quod liberè pendet à voluntate operantis, amitti poteſt. Antecedens probatur, nam beatitudo eſt actus voluntatis: voluntas autem eſſentialiter eſt potentia libera: ergo quidquid operatur, liberè operatur.

Probatur tertio.

223. Tertium fundamentum. Vel beatitudo conſiſtit in viſione, vel in dilectione Dei: neutra eſt ſuapte naturâ æterna: ergo. Minor probatur, nam viſio & dilectio Dei ſunt eiuſdem rationis in viâ & in patriâ: ſed viſio & dilectio Dei non ſunt in viâ ſuapte naturâ æternæ, vt patet in Paulo, qui Deum vidit & dilexit in tranſitu: ergo nec in patriâ erunt ſuapte naturâ æterna.

Fundamentũ Vaſquez.

224. Fundamentum Vaſquez. Quælibet res creata habet intrinſecam potentiam vt poſſit corrumpi: ergo quælibet res creata eſt ab intrinſeco corruptibilis: non igitur beatitudo noſtra formalis poteſt eſſe ab extrinſeco incorruptibilis & æterna. Prior conſequẽtia patet, nam quælibet res denominatur potens ab intrinſeca potentiâ. Antecedens probatur, nam quælibet res creata habet intrinſecam potentiam, ſecundùm quam ſubijcitur omnipotentiæ Dei.

Secunda ſententia.

225. Secunda ſententia diſtinguit beatitudinem, quà beatitudo, & quà operatio eſt formaliter: ſub priori ratione docet, beatitudinem naturâ ſuâ eſſe perpetuam, non autem ſub poſteriori. Eſt Curielis 1. 2. quæſt. 5. Art. 4. Fundamentum prioris partis aſſertionis eſt: quoniam beatitudo eſt bonum perfectè quietans appetitum rationalem: appetitus autem naturaliter deſiderat retinere bonum quod habet: ergo ſi beatitudo non eſſet ſuapte naturâ perpetua, non poſſet reddere appetitum rationalem de ſuâ beatitudine ſecurum, atque adeò illum perfectè quietare.

Curielis. Fundamentum prioris partis.

Fundamentũ poſterioris partis.

226. Fundamentum poſterioris partis aſſertionis eſt. Actio vt actio à proximo ſuo principio habet vt deſinere non poſſit: ſed proximũ principium actionis beatæ neq; ex ſe neque ratione ſubiecti habet vt deſinere non poſſit. Minor probatur, nam proximum principium actionis beatæ, eſt intellectus, vt eleuatus per lumen gloriæ, & in actu primo conſtitutus per diuinam eſſentiam, tamquam per ſpeciem intelligibilem. Sed totum hoc neque ex ſe, neque ratione ſubiecti hominis vel Angeli habet, vt deſinere non poſſit, quia neque ex ſe, neque ratione ſubiecti poſtulat perpetuò conſeruari: quia cùm ſit aliquid ſupernaturale indebitum ſubiecto naturali, nequit ſuapte naturâ poſtulare, vt in eo perpetuò conſeruetur. Confirmatur. Cui non eſt debitum accidens quoad fieri, neque eſt debitum quoad conſeruari: ſed intellectui creato non eſt debitũ lumen gloriæ quoad fieri; ergo neque quoad conſeruari.

Confirmatur.

Tertia ſententia probabilior. S. Thomæ.

227. Tertia ſententia abſolutè docet, beatitudinem, & quà beatitudo, & quà operatio eſt, eſſe ab intrinſeco immutabilem, ac proinde æternam. Eſt ſancti Thomæ 1. 2. quæſt. 5. art. 4. & 1. p. q. 10. art. 5. ad 1. & 3. contra gentes c. 62. Caietani, Ferrarienſis, Bannez, Medinæ & Zumel locis citatis, Capreoli in 4. diſt. 49. q. 1. art. 1. con. 2. Rubionis q. 5. ar. 1. concluſione 2. Soti q. 3. art. 4. con. 2. & aliorum, quæ probabilior eſt & ſequenda. Pro cuius explicatione

Caietanus. Ferrarienſis. Bannez. Medina. Zumel. Capreolus. Rubio. Sotus.

Res non denominatur ab intrinſeco potens vel defectibilis, vel per ordinẽ ad potentiã obedientialẽ, ſed per ordinem ad potentiam naturalem.

228. Notandum, rem non denominari ab intrinſeco potentem vel defectibilem per ſolam potentiam obedientialem, quam habet vt eſt ſubiecta Deo, ad omne id quod contradictionem non inuoluit: alioquin per huiuſmodi potentiam quæcumq; res creata denominari poſſet ſimpliciter potens reſpectu cuiuſcumq; effectus, cũ quæuis res creata habeat potentiam obedientialem ad quemcumq; effectum contradictionem non inuoluentem; ſed denominari ab intrinſeco potentem, vel defectibilem ſeu corruptibilem, per ordinem ad pœnam naturalem. Ad indagandum igitur, num beatitudo ſit ab intrinſeco corruptibilis vel incorruptibilis, non eſt id indagandum ex potentiâ obedientiali, quâ, vt res creata, ſubijcitur omnipotentiæ Dei, ſed ex potentiâ aliquâ naturali, à quâ naturaliter corrumpi vel non corrumpi valeat. Quare ſi nullam habeat beatitudo potentiam naturalem, à quâ naturaliter corrumpi valeat, etiamſi non careat obedientiali quâ corrumpi ſupernaturaliter poſſit, non proptereà non dicitur ſuapte naturâ incorruptibilis & æterna, quoniam hæc denominatio non deſumitur à potentiâ obedientiali, ſed à naturali.

Probatur. Beatitudo non habet potentiam naturalem, à quâ naturaliter corrũpi poſſit.

229. Porrò beatitudinem nullam habere potentiam naturalem, à qua naturaliter corrumpi poſſit, ſic probo. Omnis potẽtia naturaliter corruptiua beatitudinis, aut eſſet corruptiua per introductionẽ oppoſitæ formæ, aut per ceſſationẽ beatificæ actionis: neutra potentia datur reſpectu beatitudinis: igitur beatitudo eſt ſuapte naturâ incorruptibilis, atq; adeò æterna. Maior conſtat, nã dupliciter poteſt aliquid naturaliter corrũpi, vel per expulſionẽ & incompoſſibilitatẽ, vel per ceſſationẽ actionis conſeruatiuæ. Minor quoad primã partem probatur: nam forma oppoſita beatitudini vel eſt error circa Deum, vel peccatum contra Deum: neutrum eſt poſſibile, ſtante beatitudine; implicat namque vt Beatus videns clarè Deum, errare poſſit circa Deum, vel peccare contra Deum: nam viſio ipſa Dei non permittit, vt Beatus vel erret circa Deum, cùm ſit participatio cognitionis diuinæ, vel peccet contra Deum; igitur. Probatur minor quoad ſecundam partem. Potentia, quæ conſeruat beatitudinem, eſt ipſa potentia Beati, eleuata per lumẽ gloriæ, & habitum charitatis: atqui impoſſibile eſt, vt Beatus ceſſare velit ab actione beatifica. Minor probatur, nam eatenus poſſet Beatus ab actione beatifica ceſſare, quatenus poſſet hanc ceſſationem apprehendere ſub ratione boni: implicat autem, vt ceſſationem beatitudinis Beatus apprehendat ſub ratione boni; non enim poteſt ſub ratione boni apprehendere ceſſationem illius operatio-

Beatus non poteſt ceſſare ab actione beatifica.

rationis, in cuius exercitio videt omnem rationem boni: vt enim poſſet ab illâ ceſſare, debere poſſe aliquam rationem boni in eius ceſſatione apprehendere: ſi autem poſſet aliquam rationem boni in ceſſatione talis operationis apprehendere, non omnem rationem boni in exercitio illius apprehenderet.

Dices. 230. Nec valet, ſi dicas, poſſe voluntatem à tali actione ceſſare ad exercendam ſuam libertatem: *Sed contrà.* tum quia non poteſt libertas præualere contra bonum infinitum, infinitè allicens voluntatem ad amorem ſui: tum quia in hoc caſu exercitium libertatis non poteſt apprehendi vt bonum, cùm non poſſit apprehendi vt bonum quod eſt deſtructiuum totius boni, cuiuſmodi eſt beatitudo. Vt enim exercitium libertatis Beatum mouere poſſit, apprehendi debet vt maius bonum, quàm ſit viſio ipſa beata. *Ferrarienſis* Lege Ferrarienſem lib. 3. contra gentes cap. 62. §. *Sexto.*

Ad primum Scoti. 231. Ad primum Scoti, neganda eſt vltima conſequentia. Etenim, vt conſtat ex Notando, ratio corruptibilitatis vel incorruptibilitatis non deſumitur ab extrinſeca potentia Dei, à qua omnia liberè conſeruantur, ſed ab intrinſeca potentia, qua caret beatitudo non minùs quàm ſubſtantia ipſa ſpiritualis.. *Ad confirmationem.* Ad confirmationem, nego antecedens, ſi accidens ſit ordinis ſupernaturalis, qualis eſt beatitudo, quæ ſicut eſt participatio beatitudinis increatæ quoad eſſe, ita & quoad immutabilitatem & incorruptibilitatem, quæ tanquam paſſio conſequitur ad eſſe: vnde à ſanctis Patribus appellatur *participata æternitas.*

Ad ſecundũ. Voluntas eſt etiam potentia neceſſaria, iuxta obiecti applicationem. 232. Ad ſecundum, negatur antecedens. Ad cuius probationem, negandum eſt, voluntatem eſſe tantùm potentiam liberam, ſed etiam neceſſariam iuxta obiecti applicationem. In formâ igitur ad argumentum, concedo, voluntatem eſſe potentiam eſſentialiter liberam; nego tamẽ eſſe adæquatè liberã.

Ad tertium. 233. Ad tertium, neganda eſt minor. Ad cuius probationem, neganda eſt paritas: nam beatitudo patriæ non habet contrarium, ſicut habet beatitudo viæ, in quâ, ratione ſtatus, charitas pro contrario habet peccatum, quod non habet in patriâ. Viſio autem intuitiua Dei tranſiens, qualem ſecundùm aliquos habuit Paulus, pro contrario in viâ habebat meritum, quod ſaltem connaturaliter pugnat cum viſione intuitiua Dei.

Ad fundamentum Vaſquez. 234. Ad fundamentum Vaſquez, negatur vtraque conſequentia: quoniam, vt conſtat ex dictis, res creata non dicitur ab intrinſeco corruptibilis vel incorruptibilis per potentiam obedientialem, ſed per potentiam naturalem. Vide quæ diximus Tomo 2. de Angelis diſp. 3. ſect. 5.

Ad fundamentum Curielis. 235. Ad ſecundum fundamentum Curielis, neganda eſt minor, eiuſque probatio: falſum quippe eſt, accidens ſupernaturale in ſubiecto naturali, in quo nullum habet contrarium, ſuapte naturâ perpetuitatem non poſtulare: vt conſtat de charactere, qui ex communi ſententiâ Theologorum, fundata in Concilio Florentino, & Tridentino, eſt accidens ſupernaturale ſuapte naturâ perpetuum & indelebile. *Concilium Florent. Tridentinũ.* Etenim quodlibet ens hoc ipſo quòd eſt, naturâ ſuâ petit eſſe, quia quodlibet ens naturaliter inclinat ad ſui conſeruationem & perpetuitatem. *Omnis res producta ab intrinſeco petit conſeruari.* Nec refert, quòd accidens ſupernaturale ſit indebitum ſubiecto; nã hoc tantùm probat, huiuſmodi accidens non eſſe debitum ſubiecto, non autem quòd ipſum ſemel productum, non petat ab intrinſeco conſeruari, ſicut cunctæ res creatæ ex ſuppoſitione quòd ſunt. *Confirmatur.* Confirmatur, nam neque res antequam ſunt, petunt fieri, & tamen factæ ab intrinſeco poſtulant conſeruari. Eſto igitur hæc accidentia ſupernaturalia indebita ſint ſubiecto, producta tamen, ſi nullũ habeant contrariũ, ab intrinſeco poſtulant conſeruari, non minùs quàm cetera entia creata.

Ad confirmationem. 236. Ad confirmationem concedo, accidens ſupernaturale, quod indebitum eſt ſubiecto quoad fieri, eſſe etiam indebitum quoad conſeruari; nego tamen, non eſſe debitum ipſi accidenti ſupernaturali; nam hoc ſemel productum ab intrinſeco poſtulat conſeruari, ſi nullum habeat in ſubiecto contrarium, cùm non tantùm habenda ſit ratio ſubiecti, ſed etiam accidentis: nam etiam accidens habet ſuum eſſe, ratione cuius ab intrinſeco poſtulat ſemel productum conſeruari, licet ipſum eſſe accidentis ſupernaturalis indebitum ſit ſubiecto.

SECTIO IX.

An æternitas ſit de eſſentia beatitudinis formalis.

Prima ſententia. Scotus Durandus. Ocham. Rubio. Gabriel. 237. Prima ſententia negat. Eſt Scoti in quarto diſt. 49. q. 6. §. *De tertio dubio*, & ſequenti, Dur. q. 6. num. 7. Rubionis 9. q. 5. Ocham q. 14. ad ſextam dubitationem: Supplementi Gabrielis q. 2. art. 3. dubio 7. ad Tertium. *Fundamentum Scoti.* Fundamentum Scoti eſt. Si æternitas eſſet de eſſentiâ beatitudinis, ideò eſſet, quia de eſſentia ipſius eſt, Beatum certum ac ſecurum reddere de perennitate ſuæ felicitatis: atqui hoc non eſt de eſſentiâ beatitudinis. Minor probatur, quia non poteſt eſſe de eſſentiâ beatitudinis, quod præſupponit beatitudinem: ſed certitudo de perennitate beatitudinis præſupponit beatitudinem; eſt enim actus reflexus diſtinctus à beatitudine, quo Beatus peculiari reuelatione cognoſcit ſuam beatitudinem à Deo perpetuandam. *Confirmatur.* Confirmatur; nullus actus, qui non tendit immediatè ad obiectum ipſum beatificum, poteſt eſſe de eſſentiâ beatitudinis; actus autem, quo Beatus certus redditur de perennitate ſuæ beatitudinis, non tendit immediatè ad Deum, ſed ad ipſum actum beatificum, cùm ſit actus reflexus ipſius: non igitur poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis.

Probatur ſecundò. 238. Probatur ſecundò, Eiuſdem naturæ eſt operatio vnius anni, & perpetua; ergo ſi per-

Probatur tertiò. Gabriel.

perpetua beat, etiam vnius anni operatio beabit. Probat tertiò Gabriel. Beatitudo eſt in concupiſcibili, ſecuritas verò in parte iraſcibili, ergo non poteſt eſſe de eſſentiâ illius.

Secunda ſententia probabilior. S. Thomas. Caietanus. Ferrarienſis. Sotus. Medina. Curiel. Vaſquez.

239. Secunda ſententia affirmat. Eſt S. Thomæ 1.2. quæſt. 5. art. 4. & 30. contra gentes cap. 62. Caietani & Ferrarienſis ibidem, Soti in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 4. Medinæ in citatum articulum, Curielis ibidem concl. 2. Vaſquez diſp. 21. cap. 2. quæ probabilior eſt, & amplectenda. Pro cuius explicatione.

Prima concluſio. Probatur. Æternitas eſt de eſſentia beatitudinis.

240. Dico primò. De eſſentia beatitudinis eſt æternitas. Fundamentum, quoniam de eſſentiâ beatitudinis eſt, vt perfectè quietet appetitum rationalem: non poſſet autem appetitum rationalem perfectè quietare, niſi eſſet æterna: igitur æternitas eſt de eſſentia beatitudinis. Maior conſtat ex ipsâ definitione beatitudinis. Minor probatur, nam quamdiu Beatus non eſt certus de æternitate ſuæ beatitudinis, manet anxius & dubius de ſuâ felicitate: repugnat autem, veram felicitatem coniunctum habere timorem & anxietatem eam amittendi: nam quantò magis illa diligitur, tantò maior eſſet timor & anxietas illam amittendi. Nec ipſa felicitas ſufficiens eſt, tollere timorem & anxietatem de ſuâ amiſſibilitate, ſicut ſufficiens eſt, tollere triſtitiam de amiſſione cuiuſcumque alterius boni: quia cùm ipſa ſit infinitum bonum, continens in ſe eminenter omne aliud bonum, ſufficiens erit, tollere triſtitiam de amiſſione cuiuſcumque alterius boni, quia omne aliud bonum eminenter continetur in ipsâ: ipſa verò cùm ſit infinitum bonum, in alio bono contineri non poteſt; non enim contineri poteſt in alio bono infinito, quia bonum infinitum eſt tantùm vnum; non in alio bono finito, quia bonum infinitum in finito bono contineri non poteſt: quo fit, vt poſſit beatitudo ſtare cum actuali triſtitiâ ex priuatione alterius boni, vt patet in Chriſto Domino, qui cum priuatione rerum omnium, & ſummâ triſtitia, erat perfectè beatus: non autem ſtare poteſt cum timore & anxietate amiſſionis ſuimet ipſius. Legatur Auguſtinus 13. de Trinitate cap. 8. & 11. de Ciuit. cap. 11. vbi apertè hanc noſtram aſſertionem docet: *Neque enim*, inquit, *ſicut vita quamdiucumque fuerit, ita æterna vita veraciter dici poterit, ſi finem habitura ſit.* & paulò pòſt: *Verè perfectèq; beata vita non niſi æterna eſt.* & citato loco de Trinit. ita concludit: *Nullo modo igitur eſſe poterit vita veraciter beata, niſi fuerit ſempiterna.*

Dices. Sed contrà.

Poteſt beatitudo ſtare cum actuali triſtitiâ ex priuatione alterius boni.

Secunda concluſio: De eſſentia beatitudinis eſt æternitas, nõ tantùm in re, ſed etiam mente concepta. Vaſquez.

241. Dico ſecundò. De eſſentiâ beatitudinis non eſt tantùm æternitas in re, ſed etiam mente concepta, contra Vaſquez opinantem, eſſe verè beatum illum, qui errore deceptus putaret, ſuam beatitudinem aliquando deſituram, modò re ipſa futura ſit æterna: quoniam de ratione beatitudinis, inquit, non eſt, vt actu timorem pellat, ſed vt poſſit pellere: quia, cognitâ veritate, ex ſe ſufficiens eſſet, omnem timorem & anxietatem pellere.

Probatur. Confirmatur.

242. Noſtra tamen aſſertio probatur oppoſito fundamento: nam de ratione beatitudinis eſt, actu quietare appetitum rationalem; non poteſt autem actu quietare appetitum rationalem, niſi actu cognoſcatur ipſius æternitas & perpetuitas. Minor patet; quoniam appetitus rationalis non quietatur actu, niſi obiecto actu cognito. Maior probatur, nam de ratione beatitudinis non eſt tantùm habitu, ſed etiam actu beare: alioquin poſſet beatitudinis eſſentia in ſolo habitu ſaluari. Confirmatur, quoniam de ratione beatitudinis eſt, vt perfectiſſimè & vitali modo beet, atq; adeò vt actu beet; nam hic eſt perfectiſſimus & vitalis modus: actu autem non bearet, ſi actu ipſius æternitas non cognoſceretur; actualis namque beatificatio pendet ex actuali cognitione æternitatis.

Dices. Reſpondeo. S. Thomas. S. Auguſt.

243. Dices. Si quis cognoſceret ſuam beatitudinem fore æternam, quæ tamen re ipsâ æterna non foret, adhuc eſſet beatus, ſaltem pro eâ duratione pro quâ illam apprehenderet vt æternam. Reſpondeo negando ſequelam. Etenim de ratione beatitudinis eſt, vt docet S. Thomas prima ſecundæ q. 5. a. 4. vt nullum admittat malum: error autem eſt maximum intellectus malum. Igitur ſi beatitudo includeret errorem, repræſentando ſe ipſam vt æternam, quæ re ipsâ æterna non eſſet, vera beatitudo eſſe non poſſet: nam, vt optimè Auguſtinus citato libro vndecimo de Ciuitate cap. 11. non minùs neſcientes error, quàm ſcientes timor beatos eſſe non ſinit.

Ad fundamentum Scoti. Ad confirmationem.

244. Ad fundamentum Scoti, neganda eſt minor. Et ad probationem, neganda eſt etiã minor: falſum quippe eſt, Beatũ actu reflexo, aut diſtincto à beatitudine, cognoſcere æternitatem ſuæ beatitudinis, ſed eodem prorſus actu directo, quo cognoſcit Deum in ſe ipſo, ſimul cognoſcere liberam Dei voluntatem, ſuæ ipſius beatitudini perennitatem decernentem. Atque hinc patet ad confirmationem: falſum enim eſt, actum, quo quis certus ſit de æternitate ſuæ beatitudinis, non tendere immediatè in Deum; cùm eodem actu, quo cognoſcit Deum, cognoſcat decretum Dei, ſuæ beatitudinis perennitatem decernentis.

Ad ſecundũ.

245. Ad ſecundum concedo, eiuſdẽ naturæ & ſpeciei eſſe beatitudinem vnius anni, atque æternam in ratione phyſicæ operationis, non autem in ratione beatitudinis, quæ, præter phyſicam operationem, includit peculiarem effectum in ordine ad naturam intellectualem, vt illius appetitum perfectè expleat.

Ad fundamentum Gabrielis.

246. Ad tertium Gabrielis, negatur antecedens, & conſequentia. Nã cùm ſecuritas, quã de ſuâ beatitudine Beatus habet, non ſit actus à beatitudine diſtinctus, ſed ſit ipſemet actus beatificus, quatenus connotat decretum Dei de continuandâ ſuâ ipſius beatitudine, non erit in diſtinctâ potentiâ beatitudo, & ipſius ſecuritas. Et eſto ſit in diſtinctâ potentiâ, adhuc non tollit,

quin poſſit ad integrandam beatitudinem eſſentialiter concurrere: patet de viſione & dilectione, quæ licet ſint in diſtinctis potentijs, adhuc tamen beatitudinem eſſentialiter integrare poſſunt.

SECTIO X.

An Beatus ſuſpendere poſsit actum amoris erga Deum.

Prima ſententia. Henricus. Ægidius. Fundamentum Henrici.

247. PRima ſententia negat, etiam de potentiâ abſoluta. Henrici Quodlibeto 12. quæſt. 5. Ægidij Quodlibet. 5. q. 6. Fundamentum Henrici eſt, quia implicat, vt quæ pendent ab vno tertio neceſſariò cauſante, vnum ſine alio cauſetur: ſed viſio Dei, quatenus practica eſt, & dilectio eiuſdem, pendent ab eodem obiecto neceſſariò cauſante vtrumque: implicat igitur, vt cauſetur vna ſine aliâ. Nec obſtat, quòd viſio re ipſa diſtinguatur ab amote: nam etiam relatiuum reipsâ diſtinguitur à ſuo correlatiuo, & tamen implicat, vnum eſſe ſine alio.

Fundamentũ Ægidij.

248. Fundamentum Ægidij. Viſio ipſa practica Dei includit actum voluntatis, quia non poteſt intellectus practicè iudicare, obiectum eſſe diligendum, niſi per intentionem voluntatis ad iudicandum prædeterminetur: ſed talis intentio eſt virtualis ſaltem amor obiecti: igitur implicat, intellectũ practicè intelligere obiectum, & illud virtualiter ſaltem non amare.

Secunda ſententia. Scotus. Gabriel. Supplementum. Ochamus. Mayronus. Rubio.

249. Secunda ſententia affirmat, etiam de potentiâ ordinata, & naturali. Scoti in 1. diſt. 1. q. 4. §. *Negatiua*, & in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *Hic duo ſunt.* ad 3. Gabrielis in 1. diſt. 1. quæſt. 6. & Supplementi in 4. diſt. 49. quæſt. 2. a. 3. dubit. 5. dicto 4. Idem affirmant Ochamus in 1. diſt. 1. quæſt. 6. concl. 5. & in 4. quæſt. 14. a. 3. dicto 6. Mayronus in 1. diſt. 1. quæſt. 7. & Rubio quæſt. 5. & 6. poſito quòd amor beatificus actiuè eliceretur à voluntate creata: nam cæterùm ipſi putant, amorem beatificum actiuè produci à ſolo Deo, vt hoc modo ſaluent neceſſitatem amoris beatifici. Eidem ſententiæ fauet S. Thomas de Veritate q. 22. a. 6. vbi docet, voluntatem reſpectu cuiuſcumque obiecti, & in quouis ſtatu poſſe exire & non exire in actum volendi.

Probatur primò.

250. Probat Scotus primò. Noua neceſſitas agendi ſupponit nouum principium intrinſecum in agente; ſed ex eo quòd Beatus clarè videt Deum in patriâ, nullum nouum principium intrinſecum ſuperadditur ipſius voluntati in ordine ad amorem beatificum producendum, quod non habebat in viâ: ergo nec noua neceſſitas agendi illi ſuperadditur. Maior conſtat: nam per id eſt neceſſitas agendi, per quod eſt ipſum agere: ergo per id eſt noua neceſſitas agendi, per quod eſt nouum agere. Minor probatur: nam intrinſecum principium, per quod voluntas creata elicit amorem beatificum, eſt habitus charitatis; ſed hic eſt idem in via & patria: ergo ſi in viâ non neceſſitat, nec neceſſitabit in patriâ. Neque clara viſio beatifici obiecti præbet neceſſitatem eliciendi amorem beatificum: tum quia hæc non eſt ratio agendi, ſed ſola conditio, ſine qua voluntas non eliceret actum amoris: tum quia, eſto ſit ratio agendi, non eſt tamen ratio agendi principalis, ſed ſecundaria: ratio autem agendi ſecundaria non præbet neceſſitatem agenti principali, quia illum non determinat ad agendum, ſed potiùs agens ipſum principale determinat agens ſecundarium.

Probatur ſecundò.

251. Secundò. Omnis potentia ſicut habet vnum obiectum primum, ſic vnum modum tendendi ad illud: ergo eumdem modum ſeruabit reſpectu cuiuſcumque obiecti, in quo per ſe includitur primum eius obiectum: igitur ſi reſpectu vnius obiecti eſt libera, erit reſpectu omnium, quia ſemper eſt eadem eſſentialis potentia. Nec diuerſa præſentia obiecti viſi, & non viſi, variat eſſentialem modum agendi potentiæ, vt illam de liberâ mutet in neceſſariam: comparatur enim notitia obiecti ad voluntatem, ſicut approximatio paſſi ad agens: atqui melior approximatio paſſi ad agens non cauſat neceſſitate agendi, ſed maiorem dumtaxat intenſionem actus, vt patet in calore & calefactibili.

Tertia ſententia. S. Thomas. Caietanus. Durandus. Aureolus. Argentinas Capreolus. Maior. Sotus. Vaſquez. Curiel.

252. Tertia ſententia affirmat de potentia abſoluta, negat verò de ordinata & naturali. Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 4. a. 4. & 1. parte quæſt. 82. a. 2. Caietani locis citatis. Durandi in 4. diſt. 48. quæſt. 2. & diſt. 49. q. 8. num. 16. Aureoli in 1. diſt. 1. arti. vlt. propoſ. 2. Argentinæ quæſt. 2. concluſ. 3. & 4. Capreoli quæſt. 3. a. 1. concluſ. 5. Maioris in quarto, diſt. 49. quæſt. 6. Soti quæſt. 3. a. 4. §. *Hinc fit.* Vaſquez 1. 2. diſp. 16. cap. 2. Curielis ibidem quæſt. 5. a. 4. §. 8. & communis reliquorum. Pro cuius explicatione

Prima concluſio: Poteſt Beatus de potentia abſolutâ videre & non diligere Deum: Implicat autem, diligere, & non videre. Probatur prima pars. Confirmatur.

253. Dico primò. Non implicat de potentia abſoluta, Beatum videre, & non diligere Deum; implicat autem, diligere, & non videre Deum. Prior pars aſſertionis probatur. Viſio eſt prior amore, ab eoque realiter diſtincta & independens: ergo poteſt diuinitus ſeparari. nam Deus ſeparare poteſt quamcumque entitatem abſolutam, à quacumque aliâ entitate abſolutâ, à quâ eſſentialiter non pendet. Confirmatur. Poteſt Deus coagere cum intellectu Beati ad viſionem, non coagendo cum voluntate eiuſdem ad amorem ſui.

Argentinas Rubio.

254. Poſterior pars aſſertionis eſt contra Argentinam in 1. diſt. 1. quæſt. 1. a. 4. & Rubionem quæſt. 4. §. *Hoc præmiſſo*, putantes poſſe de potentiâ abſolutâ Beatum Deum diligere, & non videre. Quorum fundamentum eſt, quia actus diligendi diſtinguitur ab actu intelligendi, vt res abſoluta ab abſolutâ: igitur poterit vnus diuinitus ab alio ſeparari.

Secunda pars probatur.

255. Sed noſtra aſſertio probatur hoc vnico fundamento. Implicat, volun-

ta-

Digitized by Google

tatem incognitum amare: igitur implicat, Beatum Deum non viſum diligere. Antecedens apertè docet Auguſtinus 10. de Trinitate cap. 1. initio. Et probatur, quia voluntas non amat, niſi vitaliter allecta & attracta à bonitate obiecti: obiectum autem non allicit & attrahit voluntatem, niſi vt cognitum & vitaliter repræſentatum. Confirmatur. Nulla potentia agere poteſt, niſi circa ſuum obiectum: obiectum autem voluntatis eſt bonum vt cognitum & intentionaliter præſens. Ratio, quia cùm voluntas ſit potentia immanenter operatiua, nequit operari, niſi circa obiectum immanenter atque intentionaliter ſeu vitaliter præſens.

August. — *Confirmatur.*

256. Hinc ſoluitur inſtantia, cur poſſit agens agere in ſubiectum loco abiunctum, non poſſit autem ferri in obiectum incognitum: quia nimirum voluntas non fertur in obiectum, niſi ab illo allecta & attracta: nequit autem allici attrahique, niſi vitali atque immanente repræſentatione obiecti: agens autẽ vt agat in ſubiectũ, nõ requirit vt ab ipſo alliciatur & attrahatur. Confirmatur, quoniam implicat, vt dictum eſt, voluntatem operari, niſi in obiectum intentionaliter repræſentatum: nequit autem obiectum intentionaliter voluntati repræſentari, niſi per cognitionem, à quâ tantùm voluntas apta eſt moueri: cognitio autem, cùm munus repræſentandi obiectum exerceat in genere cauſæ formalis, nequit per aliam formam vel genus cauſæ ſuppleri.

Instabis. — *Reſpondetur.* — *Confirmatur.*

257. Ad fundamentum Argentinæ & Rubionis, neganda eſt conſequentia: nam licet actus diligendi diſtinguatur vt res abſoluta ab abſolutâ, ab actu intelligendi, illum tamen eſſentialiter ſupponit, tamquam vitalem approximationem obiecti, ſine quâ impoſſibile eſt voluntatem operari.

Ad Argentinæ & Rubionis fundamentum.

258. Dico ſecundò. Implicat, Beatum Deum clarè videre, & ſimul odio habere. Eſt contra Ochamum in 1. diſt. 1. quæſt. 6. concluſ. 5. & in 4. quæſt. 14. a. 3. dicto 5. & contra Supplementum Gabrielis loco ſuprà citato dub. 5. dicto 2. Maiorem q. 6. putantes, poſſe Beatum clarè videre Deum, eumque odio habere, ſi ſciat ab ipſo aliquando ſe beatitudine priuandum, & in æternum puniendum. Fundamentum eorum eſt, quia poſſet in eo caſu Beatus apprehendere Deum vt malum & incommodum ſibi, quia apprehenderet illum vt punitorem vltoremque ſui, atq; adeò illum odio proſequi poſſet.

Secunda concluſio: Implicat, Beatũ Deum clarè videre, & ſimul odio habere, contra Ochamum, Supplementum, Maiorem. Fundamentum eorum.

259. Noſtra tamen aſſertio probatur hoc fundamento. Implicat, bonum ſub ratione boni odio haberi: atqui Beatus intuens Deum nequit illum cognoſcere niſi ſub ratione boni: nequit igitur illum odio habere. Maior conſtat: nam ſicut implicat, malum ſub ratione mali diligi, ita bonum ſub ratione boni odio haberi. Minorem probo: quoniam qui videt clarè Deum, videt illum vt eſt in ſe, quia viſio intuitiua Dei, tendit ad Deum vt eſt in ſe; ſed in ſe nullam habet rationem mali, ſed infinitam rationem boni: ergo cognoſci non poteſt ſub ratione mali, ac proinde apprehendi vt obiectum odibile. Confirmatur: nam ipſa ratio vltoris cognoſcitur à Beato vt perfectio Dei, non minùs quàm ipſa ratio præmiatoris: ergo licet à Beato apprehendatur vt ſibi mala, tamen apprehenditur vt bona Deo. Sed Beatus videns clarè Deum, plus diligit Deum quàm ſe ipſum: ergo non poteſt ſub eâ ratione odio habere Deum, alioqui plus diligeret ſe ipſum quàm Deum, quia præferret bonum ſuum bono Dei, amoremque ſui amori Dei.

Probatur concluſio. Implicat, bonum ſub ratione boni odio haberi. — *Confirmatur.*

260. Ad fundamentum Ochami & Gabrielis concedo, in eo caſu Beatum apprehendere Deum vt malum & incommodum ſibi; nego tamen, illum odio habere poſſe: quia in eo ſtatu Beatus plus diligit Deum quàm ſe ipſum: & conſequenter potiùs diligit rationem punitoris vt perfectionem Dei, quàm illam odio proſequatur vt malam & incommodam ſibi.

Ad fundamentum Ochami & Gabrielis.

261. Dico tertiò, Beatus neceſſariò diligit Deum, nec poteſt, quantum eſt de ſe, ipſum non diligere, tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. De neceſſitate quoad ſpecificationem conſtat ex præcedente aſſertione, in qua probatum eſt, non poſſe Beatum videntem clarè Deum, odio habere. De neceſſitate quoad exercitium

Ter[illegible] clu[illegible] tus [illegible] rio dilig. Deum etiã quoad exercitium.

262. Probatur primò. In ipſo amore beatifico, & viſione intuitiuâ Dei, Beatus apprehendit omnem rationem boni, ac ſummam ſuam felicitatem: contrà verò in ceſſatione talis actus nullam apprehendit vel apprehendere poteſt rationem boni; igitur impoſſibile eſt, vt quantum eſt de ſe, Beatus poſſit actum beatificum ſuſpendere, & à tali exercitio ceſſare. Conſequentia conſtat, nam eatenus poſſet ſuſpenſionem ſui actus beatifici velle, quatenus talem actus ſuſpenſionem apprehendere poſſet ſub aliqua ratione boni; cùm nihil velle poſſit voluntas, niſi ſub ratione boni, cùm eſſentialiter ſit appetitus boni. Antecedens probo: quia cùm omnis ratio boni includatur in actu beatifico, repugnat, vt in ſuſpenſione ipſius apprehendi poſſit aliqua ratio boni: alioquin non omnis ratio boni in exercitio talis actus contineretur. Quòd autem in tali actu omnis ratio boni contineatur, patet: quia talis actus includit ipſam beatitudinem obiectiuam, cum qua integrat vnum totalem finem qui: atqui in beatitudine obiectiua continetur omnis ratio boni, vel formaliter, vt ſunt perfectiones intrinſecæ Deo; vel eminenter, cuiuſmodi ſunt perfectiones creatæ.

Probatur primò.

263. Probatur ſecundò. Ad hoc vt poſſit voluntas ab actu amoris beatifici reſilire, debet poſſe ſuperare vim motiuam, quam ad alliciendam voluntatem ad

Probatur ſecundò.

ad ſui amorem habet obiectum beatificum: implicat autem, voluntatem creatam ſuperare poſſe vim motiuam, quam obiectum beatificum habet ad alliciendam voluntatem ad ſui amorem: igitur implicat, voluntatem creatam à beatifico amore reſilire poſſe. Maior conſtat: nam quantò fortiùs obiectum allicit, tantò maior vis in voluntate requiritur ad illi reſiſtendum: vt patet in obiecto ſenſibili, quod quantò fortiùs allicit appetitum, tantò maior vis in eo requiritur ad illi reſiſtendum: vnde ſæpè neceſſaria eſt gratia diuina ad remouendum appetitum ab obiecto ſenſibili efficaciter alliciente. Minor probatur, quoniam vis allectiua obiecti beatifici eſt infinita, eſt enim bonitas ipſa increata Dei per ſe ipſam obiectiuè præſens voluntati: vis autem reſiſtendi voluntati creatæ finita eſt: igitur implicat, voluntatem creatam ab amore beatifico reſilire poſſe.

Ad fundamentum primæ.

264. Ad fundamentum primæ ſententiæ, diſtinguenda eſt minor, de neceſſitate ſimpliciter, vel de neceſſitate connaturalitatis: & quantum eſt ex parte ipſius voluntatis creatæ, concedenda eſt de neceſſitate connaturalitatis, neganda verò de neceſſitate ſimpliciter. Nec eſt eadem ratio de relatiuis, quorum vnum includitur in conceptu terminatiuo alterius.

Ad ſecundū.

265. Ad ſecundum, negandum eſt antecedens, eiuſque probatio: alioquin ſi ad omne practicum iudicium præcedere deberet actus voluntatis, determinantis intellectum ad iudicandum, cùm vice verſâ ad omnem actum voluntatis præcedere debeat practicum iudicium, ſequeretur dari actum voluntatis abſque præuio iudicio practico, nempe illum actum, qui determinaret intellectum ad primum iudicium practicum. Vt igitur euitemus hoc abſurdum, negandum eſt, ad omne iudicium practicum præcedere debere actum voluntatis.

Ad Scoti argumentum.

266. Ad primum argumentum Scoti pro ſecunda ſententia adductum, concedenda eſt minor de nouo principio efficiente, neganda verò de nouo principio alliciente, quod eſt Deus clarè viſus. Etenim agens intellectuale non ſolùm ad operandum determinatur à principio efficiente, ſed etiam ab alliciente, & tantò magis ab hoc, quantò nobiliori modo mouet vltimus finis, vti mouet obiectum beatificum, quàm efficiens. Ad probationem minoris, negandum eſt, ſolum habitum charitatis eſſe principium amoris beatifici, ſed ad ſummum illum eſſe principium in genere cauſæ efficientis; præter hanc autem, aſſignanda eſt in Beatis cauſa finalis, quæ eſt Deus ipſe diligibilis propter increatam ſuam bonitatem clarè viſam.

Dices.

267. Dices: Neque hoc genus cauſæ finalis & obiectiuæ additur de nouo Beatis in patriâ, nam etiam illud habebant in viâ, quia etiam in viâ voluntas creata alliciebatur à bonitate increatâ Dei ad ipſum diligendum.

Reſpondeo.

Reſpondeo, addi diuerſo modo repræſentatum: nam in viâ bonitas increata allicit voluntatem creatam, vt abſtractiuè repræſentata in ſuis effectibus; in patria verò vt intuitiuè, cognita in ſe ipsâ, qui modus repræſentandi redundat in ipſam rationem formalem obiectiuam: quoniam per cognitionem abſtractiuam bonitas increata mouet & allicit voluntatem creatam, vt in alio prælucens, per intuitiuam verò, vt in ſe ipsâ exiſtens: maiorem autem vim ad alliciendum habet bonitas increata in ſe ipsâ viſa, quàm in alio prælucens, vt per ſe elucet.

Ad ſecundū. Voluntas non ſeruat eumdem modum tendendi reſpectu cuiuſcumque obiecti.

268. Ad ſecundum nego, voluntatem ſemper ſeruare eumdem modum tendendi reſpectu cuiuſcumque obiecti. Conſtat primò de voluntate diuina, quæ reſpectu ſui ſeruat modum tendendi neceſſarium, reſpectu verò creaturarum modum tendendi liberum: & reſpectu earumdem creaturarum, vt poſſibiles diligit neceſſariò dilectione ſimplicis complacentiæ, vt exiſtentes verò liberè. Secundò à priori, quoniam voluntas in operando pendet ab obiecto finaliter mouente: ergo ſicut variari poteſt obiectum, ita & finalis motio ipſius: aliter enim mouet obiectum cognitum ſecundùm omnem rationem boni, & ſecundùm nullam rationem mali; aliter cognitum ſecundùm determinatam rationem boni, & ſecundùm aliquam rationem mali, ſaltem ardui ac difficilis. Vnde negandum eſt, diuerſam repræſentationem obiecti non poſſe variare modum operandi voluntatis de libero in neceſſarium, & vice verſâ. Falſum quippe eſt, repræſentationem obiecti comparari ad voluntatem, vt approximationem paſſi ad agens. Nam ex approximatione paſſi nō augetur vis operatiua agētis, ſicut ex meliore repræſentatione obiecti augetur vis operatiua voluntatis, quæ integratur ex virtute actiuâ potentiæ, & allectiuâ obiecti. Nec refert, quòd etiam paſſum integret principium operatiuum in genere cauſæ materialis: nam ex maiori approximatione paſſi non creſcit vis receptiua ſubiecti, ſicut ex meliore repræſentatione obiecti creſcit vis allectiua finis. Neque etiam refert, quòd voluntas ſit vna potentia eſſentialiter: quia licet ſit vna formaliter, eſt tamen duplex virtualiter, ob duplicem modum quo apta eſt moueri ab obiecto. Cùm enim in operando pendeat ab obiecto, ſicut poteſt ab illo dupliciter moueri, & ſecundùm omnem rationem boni, & nullam rationem mali; & ſecundùm determinatam rationem boni, & aliquam rationem mali: ità duplicem habet operandi modum, neceſſarium, & liberum. Nec demum refert, quòd obiectum voluntatis ſit vnum: tum quia non eſt vnum vnitate numerica, ſed formali: tum quia eſto ſit vnum vnitate numerica, non valet conſequētia ab vnitate obiecti ad vnitatem modi operandi circa obiectum: quia ſicut poteſt vnum idemque obiectum aliter & aliter repræſentari voluntati, ita poteſt voluntas circa illud aliter & aliter operari. Modus namque

que operandi voluntatis ſequitur modum repræſentationis obiectum.

Ad S. Thomam reſpõdet Capreolus.

269. Ad auctoritatem S. Thomæ reſpõdet Capreolus, illum tantùm loqui de actu, cuius ceſſatio apprehendi poteſt ſub aliqua ratione boni, cuiuſmodi non eſt actus beatificus, vt ex dictis conſtat. Reſponſio hæc colligitur ex quæſtione 24. de veritate art. 8. ad 2. vbi S. ille Doctor habet hæc verba: *In poteſtate liberi arbitrij eſt, non vti habitu, tamen poteſt hoc ipſum quod eſt non-vti habitu, ſibi proponi ſub ſpecie boni, quod de gratia in Beatis accidere non poteſt.* Hæc ibi, quo nihil clarius. Eodem modo S. Thomam explicat Ferrarius 3. contra Gent. cap. 62. circa finem, vt tantùm loquatur de actu voluntatis, qui ſequitur ad notitiam abſtractiuam quam Beati de Deo formant extra verbum. Nam ſicut talis notitia ſubeſt poteſtati Beati, ita & actus voluntatis ab ea regulatus.

SECTIO XI.

An ſaltem poſſit Beatus ceſſare ab amore beatifico, poſito præcepto prohibente.

Prima ſententia Vaſquez. Fundamentum.

270. PRima ſententia abſolutè negat, poſſe tale præceptum imponi Beato. Vaſquez 1. 2. diſp. 16. cap. 3. Fundamentum, quoniam principium viſionis beatæ eſt lumen gloriæ, cuius efficacitas non ſubeſt poteſtati Beati: ſtante autem viſione clara Dei, neceſſariò ſequitur & amor amicitiæ in Deum, & concupiſcentiæ erga ipſam viſionem Dei. Maior probatur, quia nequit Beatus prohibere, ne lumen minùs intenſè feratur in viſionem, quàm ipſum ex ſe aptum eſt ferri: ergo eius efficacitas non ſubeſt poteſtati Beati. Minor patet, quoniam, ſtante viſione clarâ Dei, nulla apparet ratio boni in ceſſatione actus amoris.

Confirmatur

Confirmatur, nequit voluntas ab obiecto vel ab actu ceſſare, niſi aliqua appareat ratio mali: ſed ſtante viſione Dei, nulla in obiecto beatifico, vel in exercitio actus circa ipſum, apparere poteſt ratio mali: ergo nequit voluntas ab eo ceſſare.

Secunda ſententia

271. Secunda ſententia docet, non poſſe tale præceptum imponi Beato, ſtante in eo iudicio de diligendo Deo, poſſe tamen illud imponi ſublato practico iudicio de diligendo Deo, quod iudicium poteſt Deus auferre ſuperſtite clarâ viſione Dei. Capreoli in 1. diſt. 1. q. 3. a. 2. ad argumenta Adami ad confirmationem ſexti: Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 62. §. *Ad caſus.*

Capreolus Adamus. Ferrarienſis.

Probatur prima pars.

272. Fundamentum prioris partis aſſertionis eſt, quoniam, ſtante iudicio practico de diligendo Deo, neceſſariò ſequitur amor in ipſum Deum, alioquin, ſtante practico iudicio de diligendo Deo, poſſet Beatus ſimul habere iudicium de non diligendo Deo, quia non poteſt ſuſpendere amorem erga Deum, niſi iudicando, Deum non eſſe diligendum: implicat autem, Beatum ſimul habere practicum iudicium de diligendo & non diligendo Deo: ergo neque tale iudicium ſuſpendere, eſt in poteſtate Beati, ſicut nec in poteſtate intellectus eſt, ſuſpendere aſſenſum concluſionis euidenter notæ, & intellectui applicatæ.

Probatur ſecunda pars.

273. Fundamentum poſterioris partis aſſertionis eſt: quoniam ſublato tali iudicio, & alio formato, nempe quòd Deus non ſit hîc & nunc diligendus, poteſt Beatus Deum non diligere. An autem poſſit Deus tale iudicium, ſuperſtite viſione, à Beato tollere, affirmat Capreolus, non explicat Ferrarienſis.

Capreolus Ferrarienſis.

Tertia ſententia.

274. Tertia ſententia ſimpliciter affirmat, poſſe tale præceptum imponi, & Beatum teneri ad illud ſeruandum. Adami apud Capreolum loco præcitato, Ochami in 1. diſt. 1. q. 6. concl. 4. & in 4. q. 14. a. 3. dicto. 5. vbi docet, non ſolùm poſſe Deum imponere præceptum Beato ceſſandi ab amore ſui, ſed etiam ipſum odio habendi: quia tunc odium Dei non eſſet malum ſed bonum, vtpote à Deo præceptum. Verùm quoad odium Dei, prædicta ſententia eſt omnino improbabilis: cùm nec Deus præcipere poſſit odium ſui, vtpote per ſe malum, quod Deus velle non poteſt; nec ſtante clarâ viſione Dei Beatus poſſit odio habere Deum, cùm, ſtante clarâ viſione Dei, nulla ratio mali, quæ ad odium neceſſaria eſt, in Deo apparere poſſit.

Adamus Capreolus Ochamus

Varij actus in Beato.

275. Pro explicatione huius controuerſiæ, plures actus diſtinguendi ſunt in Beato. Primus eſt, viſio ipſa Dei; ſecundus, amor amicitiæ erga Deum; tertius, amor concupiſcentiæ, quo Beatus diligit Deum vt bonum ſuum; quartus, delectatio & fruitio de ipſâ beatitudine. Non diſputamus autem hîc de actibus, quos extra verbum Beati exercent erga Deum: nam ſicut illos liberè exercent, ita à fortiori poſſunt ex præcepto eos non exercere: ſed ſolùm de actibus, quos Beati exercent ex vi viſionis beatificæ. Atque de his omnibus videndum eſt, an poſſit imponi præceptum, ne à Beato exerceantur.

Prima concluſio: Non poteſt Beato imponi præceptum vt ceſſet à clara viſione Dei. Probatur

276. Dico primò, Non poteſt Beato imponi præceptum, vt ceſſet à clara viſione Dei. Fundamentum, quoniam clara viſio Dei neceſſariò producitur à lumine gloriæ, quod agendo, non ſubeſt poteſtati creaturæ: implicat autem, præceptum imponi de re ſeruatu impoſſibili, vt per ſe patet, cùm omne præceptum ordinetur ad executionem rei præceptæ. Maior probatur: quia cùm lumen gloriæ per ſe ordinetur ad ſupremam creaturæ intellectualis felicitatem, ad quam per modum naturæ omnes neceſſariò ferimur, debuit etiam extrinſecum principium illius, quod eſt lumen gloriæ à quo illa principaliter pendet, eſſe ad eam producendam determinatum, omni qua poſſet determina-

tione. Quod autem in operando noſtræ non ſubeſt poteſtati, à nobis impediri non poteſt, atque adeò ceſſatio illius erit nobis impoſſibilis.

Secunda cõcluſio: Stante clarâ viſione Dei, poteſt Beato imponi præceptum de non amando Deo amore concupiſcentiæ. Probatur

277. Dico ſecundò. Stante clara viſione Dei, poteſt Beato imponi præceptum de non amando Deo amore concupiſcentiæ. Fundamentum, quoniam Beatus videns clarè Deum, plus diligit Deum quàm ſe ipſum, ſuamque beatitudinem, quippe qui res diligit vti diligibiles ſunt: poſito autem præcepto prohibente, ne Beatus diligeret Deum vt bonum ſuum, ſuamque beatitudinem, ceſſatio talis amoris apprehenderetur vt conformis diuinæ voluntati, atque adeò vt maius bonum & obſequium Dei quàm ipſe poſitiuus amor ſui, ſuæque beatitudinis; nam id cedit in maius obſequium & extrinſecum bonum Dei, quod ipſius voluntati conformius eſt; ergo Beatus ex vi ſummæ charitatis, qua ſupra ſe ipſum diligit Deum, poſito præcepto prohibente, ſtatim ceſſaret ab amore ſui ſuæque beatitudinis, vt ſe diuinæ voluntati conformaret, eique morem gereret.

Idem eſt de fruitione & delectatione.

278. Eadem ratio eſt de fruitione ſeu delectatione, quæ eſt actus, quo Beatus de ſua adepta beatitudine gaudet. Hinc vlteriùs addo, non ſolùm poſito præcepto prohibente, ſed quouis diuinæ voluntatis nutu, ſtatim Beatum ab amore beatifico ſui ſuæque beatitudinis ceſſaturum, vt morem diuinæ voluntati gereret, cuius executionem magis diligit, quàm quoduis bonum proprium ſuum.

Dices.

279. Dices: Nequit Deus Beato præcipere, vt ſe ipſum odio habeat, ergo neque vt actum ſuæ beatitudinis ſuſpendat. Conſequentia conſtat, quia Beatus plus amat ſuam beatitudinem quàm ſe ipſum, quia maius bonum eſt ſua beatitudo quàm ſuum eſſe. Antecedens probatur, nam omne ens eſſentialiter inclinat ad ſui amorem: implicat igitur, vt poſſit Beatus ſe ipſum odio habere.

Reſpondeo

Reſpondeo negando antecedens de odio elicito & indirecto: nam poteſt quis odio elicito & indirecto odio habere ſe ipſum, quatenus eſt ſubſtratum malorum, vel impedimentum maioris boni & gloriæ diuinæ. Poſſet igitur Beatus odio habere ſuam beatitudinem, quatenus impeditiuam maioris obſequij, & extrinſeci boni, atque gloriæ diuinæ. Probatio autem antecedentis vera tantùm eſt de amore innato, & elicito directo.

Tertia concluſio: Stante clara viſione Dei poteſt imponi præceptum Beato de nõ diligendo Deo amore amicitiæ. Probatur

280. Dico Tertiò. Stante clara viſione Dei, poteſt imponi Beato præceptum de nõ diligendo Deo amore amicitiæ. Hæc non eſt apud me ita certa, vti præcedens: eam tamen ex præcedenti ſic deduco. Præceptũ de non diligendo Deo reddit ceſſationem dilectionis Dei vt maius obſequium, & extrinſecum bonum Dei: igitur poteſt tale præceptum à Deo Beato imponi. Antecedens conſtat: nam maius obſequium Dei eſt, quod eius voluntati magis conforme eſt: atqui in eo caſu Dei voluntati magis conformis eſt ceſſatio, quàm exercitium amoris Dei, vt per ſe patet. Conſequentia verò probatur: nam eatenus non poſſet tale præceptum videnti Deum imponi, quatenus non poſſet à vidente Deum ceſſatio amoris Dei apprehendi vt maius obſequium, & bonum ipſius Dei: igitur ſi, eo poſito, poteſt ceſſatio amoris Dei apprehendi vt maius obſequium & bonum Dei, quàm ipſius amoris exercitium, non eſt vnde tale præceptum implicet.

Quarta concluſio: Et tunc Beatus ceſſationem ab amore Dei continuaret ex virtute obedientiæ, in qua neceſſariò Probatur

281. Dico Quartò. Poſito præcepto de non diligendo Deo, Beatus ceſſaret ab amore Dei, eiuſque ceſſationem continuaret ex motiuo obedientiæ erga Deum. Fundamentum, quoniam ſummum ſtudium & deſiderium Beati eſt, conformare ſe perfectiſſimè Deo: ſed poſito præcepto de non diligendo Deo, non poſſet Beatus perfectiùs ſe Deo conformare, quàm talem amoris ceſſationem elicere ex motiuo obedientiæ erga Deum, vt cui vno actu obſequi non poſſet, obſequeretur alio actu virtutis.

Quæres Rubio reijcitur.

282. Petes, an hoc Beatus faceret liberè, an neceſſariò. Reſpondet Rubio in 4. diſt. 49. q. 6. ar. 1. concl. 3. liberè: ſed verius dicendum eſt, Beatum, poſito præcepto, neceſſariò ceſſaturum ab actu amandi Deum. Eadem quippe neceſſitate Beatus obedit Deo poſito præcepto, qua illum diligit præcepto non poſito. Ratio, quoniam Beatus neceſſariò conformat ſe diuinæ voluntati præcipienti, ergo quâ neceſſitate illum diligit non poſito præcepto, eâdem illi obedit poſito præcepto.

Alia difficultas. Poteſt videnti Deum imponi præceptũ, vt etiã ceſſet ab omni actu voluntatis circa Deum, poſito quòd poſſit ſuſpẽdere omnem actum circa obiectum ſibi propoſitum. Reſpondetur

283. Maior difficultas eſt, an poſſit videnti Deum imponi præceptum, vt non ſolùm ceſſet ab amore Dei, ſed ab omni poſitiuo actu volũtatis circa Deum, poſito quòd impoſſibile non ſit, voluntatem ſuſpendere poſſe omnem actum circa obiectum ſibi propoſitum. Reſpondeo, Neque contra hoc me apertam videre implicantiam, quin affirmatiua pars conformior eſt dictis: quia tunc Beatus ceſſationem ab omni actu apprehenderet vt maius obſequium & bonum Dei.

Obijcies primò.

284. Obijcies primò. Si poſſet Beato imponi præceptum ad ceſſandum ab amore beatifico, imponi etiam poſſet præceptum ad ceſſandum à viſione Dei, nam eodem modo per habitum charitatis voluntas Beati neceſſitatur ad amandum, ſicut intellectus per habitum luminis ad videndum Deum.

Reſpondetur

Reſpondo negando ſequelam. Nam ad hoc vt potentia, quæ neceſſariò fertur ad obiectum, ceſſet ab illo, aliqua fieri debet mutatio vel ex parte potentiæ, vel ex parte obiecti; poſita autem voluntate Dei prohibentis, ne Beatus diligat Deum, fit mutatio obiectiua reſpectu voluntatis diligentis, non fit autem mutatio obiectiua reſpectu intellectus videntis: igitur poteſt voluntas, poſito præcepto, ceſſare ab amando Deum, quem anteà neceſſariò amabat: non poteſt autem intellectus ceſſare à videndo Deum quem anteà neceſſariò videbat. Maior patet: nam manentibus omnibus inuariatis vt antè, manet eadem neceſſitas vt anteà. Minor probatur,

Digitized by Google

batur: nam obiectum voluntatis Beati, quatenus actu amicitiæ fertur in Deum, eſt bonum magis acceptum Deo: ſed poſito præcepto de non amando Deo, magis acceptũ eſt Deo ceſſatio amoris quã amor. Obiectũ verò intellectus Beati, quatenus fertur in Deũ, eſt Deus vt intelligibilis: per nullum autem præceptum Deus, vel ceſſatio viſionis Dei fit magis intelligibilis quàm ipſa viſio Dei: ergo poſito præcepto, poteſt voluntas ceſſare ab amando, quem anteà neceſſariò amabat, non poteſt autem intellectus ceſſare à videndo, quem anteà neceſſariò videbat.

285. Obijcies ſecundò. Non poteſt Beatus ceſſare ab amore Dei, niſi propter aliquod motiuum; ergo implicat, ceſſare ab omni actu. Conſequentia patet: quoniam nequit voluntas propter aliquod motiuum moueri, niſi poſitiuo actu. Nam moueri propter aliquod motiuum, eſt intendere motiuum: intendit autem voluntas motiuum poſitiuo actu tendentiæ in illud. Antecedens probatur, tum quia nequit operari voluntas, cùm ſit eſſentialiter appetitus rationalis, niſi propter aliquod motiuum: tum quia ceſſando Beatus ab amore Dei, non ceſſaret niſi propter ipſum Deum, cùm ex vi viſionis Dei Beatus determinetur ad operandum ſemper propter Deum: ergo hoc ipſo quòd ceſſaret ab amore Dei, haberet pro motiuo ipſum Deum. Implicat igitur, Beatum ceſſare ab omni actu poſitiuo erga Deum. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Non poteſt ceſſare ab amore Dei, niſi propter aliquod motiuum formaliter & expreſsè intentum, nego; virtualiter & interpretatiuè tantùm volitum, concedo: ad hoc autem non eſt neceſſarius poſitiuus actus voluntatis, ſed ſufficit interpretatiuus. Ex quo patet ad vtramque probationem antecedentis; vtraque enim vera tantùm eſt de motiuo virtuali & interpretatiuo. Nam licet operari propter Deum expreſsè dilectum, ſecundùm ſe ſit perfectior modus operandi, poſito tamen præcepto de ceſſando ab omni actu, perfectior modus eſſet, operari propter Deum interpretatiuè tantùm dilectum; quia hic modus tunc eſſet conformior diuinæ voluntati, atque adeò eligibilior à Beato.

286. Obijcies tertiò. Deus clarè viſus infinitè allicit voluntatem ad ſui amorem: nequit autem voluntas finita reſiſtere obiecto infinitè allicienti: igitur nequit Beatus Deum clarè viſum non amare. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Deus clarè viſus infinitè allicit voluntatem ad amorem ſui, nullo poſito præcepto, concedo; poſito præcepro de non amando Deo, nego. Ratio, quia Deus clarè viſus eatenus voluntatem allicit ad amorem ſui, quatenus id conforme eſt diuinæ bonitati atque voluntati, cui Beatus ſummè ſe conformare deſiderat: poſito autem præcepto, non eſt ampliùs diuinæ voluntati cõforme, Deum diligere: igitur poſito præcepto, non ampliùs Beatus allicitur ad amãdum Deum actu poſitiuo & expreſſo.

Ad fundamentum primæ ſententiæ.

287. Ad fundamentum primæ ſententiæ, concedenda eſt minor eiuſque probatio, nullo poſito præcepto; neganda verò, præcepto poſito. Ad confirmationem, negatur minor: nam poſito præcepto, amoris diuini exercitium non eſt ampliùs bonum, ſed malum; non ex ſe, ſed ex extrinſeco præcepto Dei. Sicut celebratio Miſſæ tempore interdicti mala eſt, non ex ſe, ſed ex præcepto ſuperioris prohibentis.

Ad confirmationem.

Ad fundamentum ſecundæ.

288. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, eſto, ſtante iudicio de diligendo Deo, nequeat Beatus Deum non diligere, negandum tamen eſt, poſito præcepto, non poſſe Beatum tale iudicium mutare. Nam ſicut, poſito præcepto, mutatur obiectum de bono in non bonum: ita poteſt Beatus mutare iudicium. Nec eſt eadem ratio de intellectu in præbendo aſſenſum concluſioni euidenter notæ; quia intellectus, cùm non ſit ab intrinſeco liber, non eſt ex ſe aptus, relicto vno vero euidenter noto, conuertere ſe ad aliud, niſi ex imperio voluntatis: at voluntas cùm ſit ab intrinſeco libera, ex ſe apta eſt, relicto vno bono, ad aliud ſe mouere.

Alia difficultas.

289. Difficultas eſt, an in tali caſu neceſſe eſſet mutari viſionem beatificam. Ratio dubitandi, quoniam Beatus per eamdem viſionem videt Deum, & ſimul iudicat Deum eſſe diligendum: igitur ſi, mutato obiecto per præceptum, mutandum eſt practicum iudicium, mutanda quoque erit viſio beatifica. Hoc tamen non obſtante, negandum eſt, mutandam eſſe neceſſariò viſionem beatificam, ſed tantùm ſuperaddendum eſſe nouum iudicium diſtinctum, quo Beatus iudicaret, hîc & nunc, poſito præcepto, ceſſandum eſſe ab amore beatifico.

Reſpondetur.

Dices.

Dices: Remanet eadem viſio; ergo idem iudicium, quo Beatus ante præceptum iudicabat Deum eſſe diligendum: ergo ſimul manent duo iudicia oppoſita, quibus Beatus iudicat Deum eſſe diligendum, & Deum non eſſe diligendum. Reſpondeo negando conſequentiam: nam primum iudicium non eſt oppoſitum ſecundo, eò quòd primum eſt de diligendo Deo, tacitè ſubintellecta hac conditione, Si Deus aliter non præceperit, ſiue, Si ceſſatio ipſa amoris diuini non fuerit diuinæ voluntati conformior.

Reſpondeo.

SECTIO XII.

An Beatus ex vi viſionis beatificæ ſit ab intrinſeco impeccabilis.

Origenes

290. DOgma fidei eſt contra Origenem ſuprà ſect. 8. Beatos numquam de facto peccaturos. Conſtat ex iiſdem Scripturæ & Conciliorum teſtimonijs, quibus definitur beatitudinis æternitas. Implicat namque quodcumque peccatum cum beatitudine, iuxta illud Apocalypſis, *Et non intrabit in eam aliquid coinquinatum, & mendacium.* Scholaſtica autem concertatio eſt,

Apoc. 21.

vnde

vnde Beati habeant vt de facto numquam ſint peccaturi; ex donóne aliquo intrinſeco, an ex ſola extrinſeca voluntaie Dei, eos ſemper protegente, & à malo præſeruante.

Prima ſententia.

291. Prima ſententia docet, Beatos numquam peccaturos ex ſola voluntate extrinſeca Dei, perpetuò actum fruitionis conſeruãtis: qua voluntate ſtante, repugnat Beatum potentiâ proximâ exire in actum peccati, quoniam nulla cauſa ſecunda præuenta à prima ad vnum oppoſitũ, poteſt potentiâ proximâ exire in aliud oppoſitum. Eſt Scoti in 4. diſt. 49. q. 6. §. *Dico ergo*: Ochami in 2. q. 19. littera L. & in 4. q. 14. verſus finem, *Ad primum dubium*: Supplementi Gabrielis in 4. diſt. 39. q. 2. a. 3. dubio 6. Fundamentum eſt, quoniam eadem eſſentialiter eſt potentia Beati nunc, quæ erat anteà; ergo quantum eſt de ſe, potens eſt in omnem effectum, in quem poterat anteà: ergo in tantum in ſtatu beatitudinis non peccat, in quantum extrinſecè impeditur à Deo continuò conſeruante actum beatificum. Vnde ſi Deus ſineret Beatos, ſuos motus agere, poſſent de facto peccare. Quare concedit hanc propoſitionem Gabriel: *Beatus non eſt ſimpliciter impeccabilis*, quia poteſt peccare in ſenſu diuiſo, diuidendo ſcilicet à voluntate Dei extrinſecè conſeruante; non autem in ſenſu compoſito, quia ſtante voluntate Dei ad vnum, nequit voluntas in oppoſitum ferri.

Scotus. Ochamus. Supplementum. Probatur. Gabriel.

Secunda ſententia verior Beatus peccare non poteſt ratione doni intrinſeci non voluntatis Dei extrinſecè protegentis. S. Thomas. Caietanus. Ferrarienſis. Durandus & Scholaſtici. Vaſquez.

292. Secunda ſententia affirmat, Beatos non ſolùm peccare non poſſe ab extrinſeca voluntate Dei, ſed etiam ab intrinſeca beatitudine, à qua determinantur ad bonum ſemper operandum. S. Thomæ 1. 2. q. 4. a. 4. & q. 5. a. 4. & 1. q. 62. a. 8. & lib. 4. contra Gentes cap. 92. Caietani & Ferrarienſis locis præcitatis, Durandi in 2. diſt. 7. q. 1. & reliquorum Scholaſticorum, quos ſequitur Vaſquez 1. 2. diſp. 18. q. 2. quæ verior eſt & ſequenda; eamque colligo ex Auguſtino 22. de Ciuitate cap. vltimo: vbi, *Aliud*, inquit, *eſt Deum, aliud participem Dei: Deus naturâ peccare non poteſt, particeps verò Dei ab illo accipit vt peccare non poſſit.* Igitur in ſententia Auguſtini Beatus peccare non poteſt, quia Dei particeps eſt: eſt autem Beatus Dei particeps ratione beatitudinis, igitur ratione beatitudinis, quæ intrinſeca eſt Beato, Beatus peccare non poteſt. Non igitur ſola extrinſeca voluntate Dei impeccabilis eſt.

Auguſtinus.

Probatur à priori.

293. Probatur hac vnica ratione à priori. Ea neceſſitate remouemus impedimenta deſtructiua finis, qua neceſſitate diligimus finem: ſed Beatus neceſſariò & ab intrinſeco diligit finem beatificum: ergo neceſſariò & ab intrinſeco remouet impedimenta deſtructiua finis beatifici: quodlibet autem peccatum eſt deſtructiuum finis beatifici: igitur quodlibet peccatum Beatus neceſſariò & ab intrinſeco vitat. Eſt igitur Beatus ab intrinſeco impeccabilis. Maior elucet. Minor aſſumpta probatur: Beatus neceſſariò diligit Deum ratione viſionis beatificæ, quæ intrinſeca eſt Beato. Minor ſubſumpta probatur: nam duplex eſt peccatum, mortale, & veniale: vtrumque autem eſt contra beatitudinem. Quantum ad mortale, conſtat: nam hoc formaliter deſtruit vtrumque actum, & dilectionis & viſionis beatificæ, vtrique enim opponitur contradictoriè. Nam dilectioni opponitur ex parte ipſius Beati diligentis Deum, per dilectionem enim Beatus conuertitur ad Deum, contrà verò per peccatum mortale creatura auertitur à Deo: viſioni autem opponitur ex parte Dei diligentis Beatum, hoc pacto: viſio beata eſt terminus amoris amicitiæ, quo Deus diligit Beatum; quia cùm ſit quædam intentionalis participatio naturæ diuinæ, & amicitia ex Ariſtotele fundetur in ſimilitudine naturæ, in communicatione talis perfectionis conſiſtit amor amicitiæ, quo Deus diligit Beatũ. Ex alia verò parte Deus neceſſariò odit peccatum, quia ſicut neceſſariò diligit quidquid eſt actu bonum, ita neceſſariò odit quidquid eſt actu malum, cùm nequeat Deus eſſe ſuſpenſus, ſed vltimò terminatus ad quodlibet obiectum, vel per modum amoris, ſi ſit bonum, vel per modum odij, ſi ſit malum. Nequit autem Deus odio habere peccatum, niſi ſubtrahendo à peccatore terminum ſuæ amicitiæ, quæ in Beato, præter gratiam habitualem, eſt ipſa viſio Dei. Igitur ſi poſſet videns Deum habere peccatum mortale, ſimul amaretur & non amaretur amore amicitię à Deo. Amaretur ratione viſionis, quæ eſt terminus amicitiæ diuinæ: non amaretur, ratione ſubtractionis eiuſdem viſionis, quæ ſubtractio eſſet terminus odij Dei.

Ariſtoteles.

294. Probatur quoad peccatum veniale: nam etſi hoc non opponatur amicitiæ, opponitur tamen familiaritati Dei; quia opponitur feruori charitatis ex parte committentis, & perfectæ cõmunicationi ex parte Dei: ſed Beatus ratione viſionis Dei non modò neceſſariò diligit amorem beatificum, & qualemcumque communicationem Dei, ſed feruorem ipſum charitatis, & perfectiſſimam communicationem Dei: igitur Beatus eſt ab intrinſeco impeccabilis, etiam venialiter. Minor probatur, nam Beatus ratione viſionis non ſolùm diligit neceſſariò Deum, ſed etiam diligit neceſſariò Deum ſecundùm totum feruorem & intenſionem qua illum diligere poteſt; ergo non ſolùm diligit neceſſariò amorem beatificum quoad ſubſtantiam ipſam amoris, ſed etiam quoad modum feruoris & intenſionis, cum qua repugnat peccatum veniale. Confirmatur. Nihil poteſt ratione viſionis Beatus velle, niſi quod referibile eſt in Deum tamquam in vltimum finem: ſed peccatum veniale non eſt referibile in Deum tamquam in vltimum finem, quia nulla culpa vt ſic, per ſe referibilis eſt in Deum.

Confirmatur

Dices.

295. Dices: Si Beatus ratione beatitudinis non ſolùm neceſſariò odit ea quæ opponuntur amicitiæ, ſed etiam quæ opponuntur

fami-

Digitized by Google

familiaritati, ac perfecto feruori charitatis, non ſolùm erit determinatus ad numquam peccandum, ſed etiam ad ſemper operandum id quod perfectius eſt. Vnde ſequeretur, tolli omnem libertatẽ in Beatis: quod falſum eſt, alioquin non fuiſſet in Chriſto libertas ad meritum ſufficiens. Reſpondeo negando ſequelam: nam etſi Beatus ratione beatitudinis ſit determinatus ad ſemper nolendum id cuius oppoſitum inuoluit culpam, non tamen vi eiuſdem eſt determinatus ad ſemper volendum id quod eſt perfectius. Etenim ratione beatitudinis Beatus determinatur tantùm ad conformandum ſe diuinæ voluntati: conformat autem ſe Beatus diuinæ voluntati, etiamſi in iis quæ culpam non inuoluunt, eligat quod eſt minùs perfectum: nam hoc ipſum liberè eligere minùs perfectum in iis quæ nullam inuoluunt culpam, eſt conforme diuinæ voluntati, quæ vt libertatẽ conſeruet in Beatis, hanc liberam electionem relinquit in plena poteſtate ipſorum. Hæc autem intelligenda ſunt de iis quæ Beati operantur extra Verbum, non autem quæ operantur ex vi viſionis in Verbo; nam ſicut ad ea nullam habent libertatem quoad ſubſtantiam operationis, ita neque quoad modum intenſionis.

Reſpondeo Beatus non erit determinatus ſemper ad volendũ quod eſt perfectius.

296. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negandum eſt, Beatum ſolùm ab extrinſeca voluntate Dei eſſe impeccabilem, ſed etiam ab intrinſeca beatitudine, à qua intrinſecè determinatur ad numquam peccandum. Vnde quamuis remaneat eadem potentia remota in patria, quæ fuit in via, non tamen remanet eadem potentia proxima: nam in viâ non erat potentia beatificata per viſionem intuitiuam Dei, ratione cuius beatificationis aliter operatur in patria, atque operabatur in via.

Ad fundamentum primæ.

SECTIO XIII.

Quodnam ſit proximum obiectum delectationis in patria.

297. DVplex eſt delectatio in patriâ; altera, quæ capitur ex bonis Dei, quatenus bona Dei ſunt; & huius obiectum eſt Deus quatenus ſibi bonus eſt, pertinetq; ad amorem amicitiæ: altera, quæ capitur ex bonis ipſius Beati, pertinetque ad amorem concupiſcentiæ, cuius obiectum hîc inquirimus; nam de priore nulla eſt controuerſia, quia obiectum ſit Deus, quatenus ſibi bonus eſt; hoc enim poſtulat amor amicitiæ.

298. Prima igitur ſententia affirmat, eſſe viſionem, Deum verò non niſi remotè concurrere ad delectationem, quam Beati de ſua ipſorum beatitudine percipiunt. Durandi in 1. diſt. 1. q. 2. & in 4. diſt. 49. q. 5. Mayroni in 1. diſt. 1. q. 2. in fine. Probat primò Durandus. Illud tantùm eſt immediatum obiectũ delectationis, quod poteſt eſſe proprium bonum eius qui delectatur: ſed neque Deus neque res vlla ſuppoſito diſtincta poteſt eſſe proprium bonum hominis beati, niſi ratione operationis, qua res ipſa attingitur; ergo nec Deus nec res vlla ſuppoſito diſtincta eſt immediatũ obiectum delectationis Beatorum. Maior conſtat, quia nullus delectatur de bono, niſi quatenus illud exiſtimat aliqua ratione ſuum; quoniam, vt docet Philoſophus 8. Ethicorum, *amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium*. Minor probatur, quia nulla res ſuppoſito diſtincta poteſt eſſe bonum noſtrum, niſi ratione alicuius effectus quem in nobis cauſat. Sic ſol dicitur bonus frigeſcenti non ſecundùm ſe, ſed ratione caloris quem in illo cauſat. Sic vinum dicitur bonum potanti ratione guſtationis: ſimiliter cibus, & reliqua ſuppoſito diſtincta, dicuntur bona noſtra, ratione alicuius effectus vel operationis nobis inhærentis. Confirmatur, nam amor concupiſcentiæ fertur in rem vt conuenientem concupiſcenti: eſt autem res conueniens concupiſcenti per aliquid concupiſcenti inhærens.

Prima ſententia.

Durandus Mayronus Probatur primò.

Philoſophus

Confirmatur

299. Secundò. Sicut ſe habent deſiderium & delectatio ad bonum, ita timor & triſtitia ad malum: ſed triſtitia, quam habent damnati, non eſt de Deo immediatè, ſed de carentia viſionis diuinæ; ergo delectatio, quam habent Beati, non eſt de Deo immediatè, ſed de viſione Dei. Confirmatur. Idem eſt obiectum deſiderii in via & delectationis in patria: ſed immediatum obiectum deſiderii in via non eſt Deus, ſed aliqua operatio coniungens nobis Deum. Minor conſtat, nam obiectum deſiderii eſt aliquod futurum: Deus autem non eſt futurus; eſt autem nobis futura ipſius viſio: igitur eius viſio, & non ipſe, immediatè erit obiectum delectationis noſtræ in patriâ.

Probatur ſecundò.

Confirmatur.

300. Secunda ſententia docet, immediatum obiectum delectationis concupiſcentiæ Beatorum eſſe Deum, nullo autem pacto viſionem, niſi tantùm vt conditionem neceſſariò requiſitam, quatenus nimirum illa neceſſaria eſt ad repræſentandum obiectum, de quo tantùm proximè Beatus delectationem capit. Caietani 2. 2. q. 17. a. 5. §. *Ad rationem autem*: Curielis 1. 2. q. 4. a. 1. dubio 1. §. 4. concluſ. 2. Citantur alii, qui tamen non loquuntur de obiecto delectationis concupiſcentiæ, ſed amicitiæ.

Secunda ſententia.

Caietanus Curiel.

301. Probatur hæc ſententia primò. Illud tantùm eſt obiectum concupiſcentiæ in patriâ, in quo vltimò quieſcit animus concupiſcentis: hoc autem eſt Deus, non operatio aliqua inhærens Beato. Maior patet, nam obiectum concupiſcentiæ eſt vltimus finis concupiſcentis, in quo tamquam in ſummo bono eius appetitus conquieſcit. Minor probatur, quia nulla res creata quietare poteſt concupiſcentis appetitum: quæuis autem operatio Beato inhærens eſt res creata; igitur.

Probatur primò.

302. Secundò. Si viſio vnà cum ipſo Deo conſtitueret vnum obiectum totale delectationis, totum obiectum delectationis non eſſet aliquod increatum, ſed conſtitutum ex

Probatur ſecundò.

creato

creato & increato. Vnde ſequeretur, obiectum ſpei non eſſe aliquid increatum, atque adeò ſpem ipſam non eſſe Theologicam virtutem. Sequela probatur, nam idem eſt obiectum deſiderij in via, & delectionis in patria.

Confirmatur.

303. Confirmatur. Aut viſio requiritur vt obiectum materiale, aut vt formale amoris concupiſcentiæ. Non primo, quia viſio diſtinguit actum concupiſcentiæ ab actu amicitiæ; nullum autem obiectum materiale diſtinguit actum vnius virtutis ab actu alterius. Si ſecundo, ergo in ratione obiecti ſimpliciter dicendum eſt, obiectum delectationis & ſpei in patria eſſe aliquid creatum: nam vnumquodq; obiectum denominatur ſimpliciter tale in aliquo genere à ſua ratione formali, per quam in eo genere conſtituitur.

Probatur tertiò.

304. Tertiò: Illud eſt obiectum delectationis *vt quod* in patriâ, quod eſt obiectum viſionis beatificæ: ſed hoc eſt Deus, non viſio; ergo Deus, non viſio eſt obiectum delectationis in patria. Maior patet, quia nihil poteſt eſſe amatum, niſi præcognitum: ergo nihil poteſt eſſe obiectum delectationis *vt quod* in patria, niſi ſit viſum *vt quod* viſione beata. Minor probatur, nam viſio non eſt præcognita, niſi tantùm *vt quo*: ſolus autem Deus per viſionem præcognoſcitur *vt quod*: igitur ſolus Deus eſt obiectum *vt quod* delectationis in patria.

Confirmatur

305. Confirmatur. Prior eſt actus directus quàm reflexus: ergo prior eſt viſio vt directa, quàm vt reflexa: ſed viſio vt directa habet pro obiecto ſolum Deum; vt reflexa, includit etiam ſe ipſam: atqui vt directa includit ſufficiens obiectum delectationis; ergo ſuperfluè ad obiectum delectationis ſuperadditur viſio, tamquam ratio formalis integrans.

Probatur quartò.

306. Quartò. Bruta, cùm feruntur ad obiecta, non delectantur de operationibus quibus ad obiecta tendunt, ſed de ipſis obiectis; alioquin ſi delectarentur de operationibus, illas reflexè perciperent; ergo etiam Beati cùm tendunt ad obiectum beatificum, non delectantur de operatione, ſed de obiecto ipſo.

Probatur quintò

307. Quintò. Ita ſe habet cognitio rei turpis ad obiectum delectationis prauæ; ſicut cognitio rei honeſtæ ad obiectum delectationis honeſta: atqui obiectum delectationis prauæ ſe habet vt pura conditio: ergo etiam cognitio rei honeſtæ ad obiectum delectationis honeſtæ. Minor probatur, quoniam delectatio moroſa eſt peccatum mortale: non poteſt autem eſſe peccatum mortale ratione cogitationis, nam hæc mala non eſt, ſed indifferens, & ad ſummum inutilis & otioſa: ergo obiectum delectationis moroſæ non eſt cogitatio, ſed res ipſa cogitata.

Tertia ſententia probabilior. Obiectum delectationis concupiſcentia eſt conſtitutum ex viſione vt fine quo, & Deo vt fine qui.

308. Tertia ſententia docet, obiectum delectationis concupiſcentiæ in patria non eſſe aut ſolam viſionem, aut ſolum Deum, ſed conſtitutum ex vtroque, ex Deo tamquam fine *qui*, & ex viſione tamquam fine *quo*.

Gregorius Capreolus

Gregorij in 1. diſt. 1. q. 3. ar. 1. ad primam rationem, affirmantis, viſionem eſſe partialem cauſam delectationis: Capreoli q. 1. a. 1. concl. 5. & ad argumenta contra 5. concluſionem. Nec refert, quòd ad 1. doceat, viſionem eſſe conditionem obiecti fruibilis: nam ſimul ibidem affirmat, totale obiectum fruitionis eſſe vtrumque, Deum & viſionem: Deum, vt obiectum principale; viſionem, vt obiectum minùs principale. Eſt igitur viſio conditio reſpectu obiecti, ſine qua non eſſet nobis delectabile, & ſimul pars integrãs obiectum: ſicut reuelatio eſt conditio, mediante qua nobis prima veritas applicatur, & ſimul ratio *ſub qua* obiecto reuelato aſſentimur.

Aureolus

Aureoli q. 2. a. 1. propoſitione tertiâ, vbi duplicem diſtinguit delectationem, alteram de obiecto beatifico, quam docet eſſe eſſentialem beatitudini, alteram de viſione ipſa:

Vaſquez

Vaſquez 1. 2. diſp. 15. à cap. 3.

S. Thomas.

309. Hæc ſententia probabilior eſt, & nobis ſequenda, eaque apertè colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 11. a. 3. ad tertium: vbi, *Finis*, inquit, *dicitur dupliciter: vno modo ipſa res, alio modo adeptio rei: quæ quidem non ſunt duo fines, ſed vnus finis in ſe conſideratus, & alteri applicatus. Deus igitur eſt vltimus finis, ſicut res quæ vltimò quæritur; fruitio autẽ ſicut adeptio huius vltimi finis. Sicut igitur non eſt alius finis Deus, & fruitio Dei: ita eadem ratio fruitionis eſt, qua fruimur Deo, & quâ fruimur diuina fruitione.* Hæc S. Thomas, quo nihil pro hac ſententia clarius.

Probatur primò.

310. Probatur autem hæc ſententia, primò. Si ſola viſio eſſet obiectum amoris concupiſcentiæ in patriâ, ſpes non eſſet virtus Theologica; ſi ſolus Deus amor concupiſcentiæ, non differet ab amore amicitiæ. Prior ſequela probatur, nam idem eſt obiectum deſiderij in viâ, & delectationis in patriâ: ergo ſi obiectum delectationis in patriâ eſt ſola viſio, idem erit obiectum deſiderij in viâ; atque adeò ſpes, quæ per huiuſmodi deſideriũ tendit ad beatitudinem ſperandam, non erit virtus Theologica, quoniam hæc pro immediato obiecto habet Deũ, à quo Theologica denominatur. Nec refert, quòd viſio immediatè verſetur circa Deum, vt ſpecificet virtutem Theologicam: nam etiam cultus verſatur immediatè circa Deum, & tamen non ſpecificat virtutem Theologicam, ſed moralem Religionis: eò quòd ad ſpecificandam virtutem Theologicam requiritur, vt obiectum ipſum, quod immediatè ſpecificat, ſit Deus.

Idem eſt obiectum deſiderij in viâ, & delectationis in patriâ.

311. Probatur poſterior ſequela: nam per hoc formaliter differt amor concupiſcentiæ ab amore amicitiæ, quòd ille diligit Deum formaliter vt bonum concupiſcenti; hic vt bonum Deo. Deus autem eſt bonus nobis formaliter media operatione nobis inhærente: ergo operatio ingreditur formale obiectum amoris concupiſcentiæ: nam id ingreditur formale obiectum, quod facit obiectum ipſum differre formaliter: Maior conſtat ex ipſâ

ipſâ definitione amoris concupiſcentiæ & amicitiæ. Minor probatur, nam Deus eſt bonus nobis, quatenus eſt perfectiuus noſtri: eſt autem perfectiuus noſtri media operatione, quâ vitaliter nobis coniungitur. Neque dicas, eſſe bonum nobis media operatione vt conditione tantùm: nam conditio non diligitur, ſed ſolùm eſt id ſine quo obiectum non diligeretur, vt patet in amore amicitiæ: in amore autem concupiſcentiæ viſio Dei eſt ratio integrans obiectum ipſum diligibile: nam Beatus non ſolùm amore concupiſcentiæ diligit Deum vt bonum ſuum, ſed ipſam etiam beatitudinem, quæ integrat vnum finem perfectiuum ſui.

Probatur ſecundò. 312. Secundò probatur eadem ſententia à priori. Obiectum delectationis concupiſcentiæ eſt omne id, quod eſt bonum & perfectiuum concupiſcentis: hoc autem non eſt aut ſola viſio, aut ſolus Deus, ſed vtrumque; ergo vtrumque eſt obiectum delectationis concupiſcentiæ. Maior conſtat, nam amor concupiſcentiæ tendit in bonum vt bonum eſt concupiſcentis, igitur in omne id quod eſt bonum & perfectiuum cõcupiſcentis. Minor probatur, quoniam potentia non ſolùm perficitur per actum, ſed etiam per obiectum, vtrumque enim eſt propria perfectio ipſius; actus vt forma vitaliter inhærens, obiectum vt forma intentionaliter terminans, in quâ potentia principaliter quieſcit.

Confirmatur. 313. Confirmatur. Si per impoſſibile poſſet potentia aut videre ſuum obiectum ſine viſione, aut habere viſionem ſine obiecto actu terminante, vtroque modo potentia perficeretur: in primo caſu ſolo obiecto terminante, in ſecundo ſolâ viſione inhærente: ergo vtrumque eſt bonum perfectiuum concupiſcentis, atque adeò vtrumque bonum actu concupiſcentiæ formaliter intenditur: licet principaliter obiectum, minùs principaliter viſio qua obiectum attingitur.

Ad primum primæ. 314. Ad primum primæ ſententiæ, ſi minor facit hunc ſenſum, Nulla res ſuppoſito diſtincta fieri poteſt bona alteri, niſi ratione operationis inhærentis, tamquam boni totalis, falſa eſt; nam poſita operatione, etiam res ipſa fit bona operanti, per modum obiecti proportionati: ſi verò facit hunc ſenſum, Nulla res ſuppoſito diſtincta fieri poteſt bona alteri, niſi ratione operationis inhærentis, tamquam boni partialis, aut conditionis ſine quâ non, vera eſt, ſed non ad mentem arguentis, vt conſideranti patet. Eadem diſtinctio cadit ſupra probationem minoris. Nam non ſolùm guſtatio, ſed vinum ipſum, guſtatione poſitâ, fit bonum potanti. Diſpar autem eſt ratio de ſole, qui non niſi ratione caloris dicitur bonus frigeſcenti: quia ſol nullo pacto concurrit vt obiectum medio calore, vel ſenſatione ad terminandam operationem tactus, ſicut concurrit vinum media guſtatione, & quodlibet obiectum medio actu vitali ad terminandam potentiam, ad quam comparatur vt proprium obiectum. Cuius ratio eſt, quia ſol non comparatur ad tactum frigeſcentis vt obiectum, quod medio calore in eo producto terminet ipſius potentiam, ſed vt pura cauſa productiua caloris, qui ſolùm media ſenſatione terminat potentiam tactiuam frigentis. Ad confirmationem eodem modo reſpondetur, non tantùm operationem, ſed rem ipſam mediante operatione fieri bonam, & conuenientem concupiſcenti. *Ad confirmationem.*

Ad ſecundū. 315. Ad ſecundum, neganda eſt maior, etenim, cùm Deus ſecundùm ſe ſit optimus, & maximè conueniens naturæ intellectuali, habet vt poſſit eſſe immediatum obiectum deſiderij & delectationis: contrà verò, cùm ſecundùm ſe non ſit malus, non habet vt ex ſe poſſit eſſe immediatum obiectum timoris ac triſtitiæ, ſed tantùm ratione pœnæ, aut mali quod infert. Quam reſponſionem inſinuat ipſemet Durandus, & malè impugnat. Ad confirmationem, negatur minor; & ad probationem, diſtinguo minorem: non eſt Deus futurus ſecundùm ſe, concedo; reſpectu noſtri, nego: reſpectu quorum non ſolùm eſt futura viſio, ſed Deus ipſe vt obiectiuè præſens ſecundùm ſe. *Durandus Ad confirmationem.*

Ad primum ſecundæ. 316. Ad primum ſecundæ ſententiæ, concedenda eſt maior de obiecto principali *quod*, neganda verò de obiecto minùs principali *quo*, cuiuſmodi eſt viſio reſpectu amoris concupiſcentiæ.

Ad ſecundū. 317. Ad ſecundum, diſtinguo primum conſequens: totum obiectum *quod* non eſt aliquid increatum, nego; totum obiectum conſtitutum ex obiecto *quod* & *quo* ſimul, non eſt aliquid increatum, concedo. Vt autem totum obiectum dici poſſit ſimpliciter increatum, ſat eſt, vt obiectum ipſum principale *quod* ſit increatum: atque hoc ſufficit ad ſpecificandam virtutem Theologicam: vt conſtat de fide, cuius obiectum principale *quod* eſt increatum, licet minùs principale *ſub quo* ſit creatum, nempe ipſa reuelatio, quæ ex probabiliori ſententia Theologorum integrat obiectum formale fidei.

Ad confirmationem. 318. Ad confirmationem dico, viſionem eſſe quidem rationem formalem, ſed minùs principalem & *ſub qua*, à qua nequit totum obiectum denominari in ſuo genere ſimpliciter tale, ſed ſecundùm quid. Neque actum concupiſcentiæ adæquatè diſtinguit ab actu amicitiæ per ſolam viſionem, ſed per bonitatem increatam, vt aptam ... ſare in Beato viſionem creatam. ...tur adæquatum obiectum amoris ...piſcentiæ Deus, vt nobis coniun... per viſionem beatificam, cuius principalis pars eſt Deus vt aptus per ſuam increatam bonitatem cauſare in nobis huiuſmodi viſionem; minùs verò principalis, & vt ratio *qua*, eſt viſio ipſa quæ à Beato diligi-

diligitur vt ratio vniens nobis ſummum bonum, in ordine ad quod diligitur vt via: vtrumque autem vltimatè diligitur vt bonum ipſius concupiſcentis, per quod formaliter diſtinguitur ab amore amicitiæ, quo & Deus, & viſio ipſa diligitur propter Deum.

Ad tertium Eadem viſio beatifica tẽdit ad Deũ directè, & ad ſe ipſam reflexè.

319. Ad tertium, diſtinguenda eſt maior de obiecto viſionis directæ, vel reflexæ: concedenda eſt de obiecto viſionis reflexæ, neganda verò de obiecto viſionis directæ. Eadem enim viſio tendit ad Deum directè, & ad ſe ipſam reflexè; & prout tendit ad ſe ipſam reflexè, non ſolùm habet pro obiecto Deum, ſed ſe ipſam, atque adeò vt ſic poteſt eſſe obiectum amoris concupiſcentiæ. Ad probationem minoris, ſi *vt quo* ſignificet, quòd viſio nullo modo ſit ratio cognita, ſed ſola ratio cognoſcendi, falſa eſt, nam eſt etiam ratio cognita à ſe ipsâ, quatenus reflexa cognitio eſt. Si verò ſignificet, quòd ſit tantùm cognita vt pura tendentia & via ad Deum, vera eſt; ſed nihil contra nos, nam hoc ſufficit, vt ſit obiectum amoris concupiſcentiæ, neque aliud nos intendimus.

Ad confirmationem.

320. Ad confirmationem, diſtinguenda eſt minor propoſitio ſubſumpta de obiecto delectationis amicitiæ, & concupiſcentiæ: concedendum eſt, vt directa cognitio eſt, includere ſufficiens obiectum delectationis amicitiæ, quod eſt bonitas ipſa increata Dei ſecundùm ſe: negandum verò eſt, vt ſic illam includere obiectum delectationis concupiſcentiæ, in quo ſemper includitur ratio aliqua creata.

Ad quartum

321. Ad quartum, nego antecedens: nam etiam bruta delectantur de rebus vt ſibi coniunctis per vitales operationes: ad quod ſufficit interior eorum ſenſatio, quâ iudicant de rebus ſenſatione apprehenſis. Quæ interior ſenſatio brutorum non eſt propriè reflexa, quia non reflectitur ſupra ſe ipſam, ſed fertur in exteriores ſenſationes integrantes vnum obiectum cum rebus ipſis. Delectantur igitur bruta de ſuis operationibus, non reflexè & abſtractè, ſed exercitè & concretè.

Ad quintũ. Peccatum mortale non eſt ratione ſolius cogitationis, ſed etiam rei cogitatæ.

322. Ad quintum, neganda eſt minor: & ad probationem, diſtinguenda eſt minor propoſitio: non poteſt eſſe peccatum mortale ratione ſolius cogitationis, concedo; ratione cogitationis & rei cogitatæ ſimul, nego.

SECTIO XIV.

An homo habeat appetitum naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem.

323. Dixi, *ad beatitudinem ſupernaturalem*: quoniam ad naturalem, nulli eſt dubium, quin homo & quæuis creatura intellectualis naturalem inclinationem habeat, nam omne ſubiectum naturaliter inclinat ad perfectionem ſibi maximè commenſuratam, qualis eſt beatitudo naturalis. Sola igitur controuerſia eſt de beatitudine ſupernaturali, quam in clarâ viſione Dei & amore beatifico ſuprà ſect. 6. cum probabiliori Scholaſticorum ſententia conſiſtere definiuimus.

Prima ſententia Henricus Scotus Durandus Paludanus Sotus Valentia S. Thomas

324. Prima ſententia affirmat. Eſt Henrici in Summa a.4.q.5. in corpore, Scoti q.1. Prologi, §. *Ad primum*, & in 4. diſt. 49. q. 9. & 10. Durandi q. 8. num. 8. Paludani quæſt. 7. art. 1. Soti q. 2. a. 1. concluſ. 1. & libro primo de naturâ & gratiâ, cap. 4. §. *At verò obuiam*, Valentiæ 1. 2. diſp. 1. q. 5. puncto 1. Eidem ſententiæ fauet S. Thomas 3. Contra gentes cap. 51. & 57. vbi docet, vnicuique ineſſe naturalem appetitum videndi Deum.

Probatur primò.

325. Probatur primò hæc ſententia. Omne perfectibile aptum perfici à perfectiuo, dicit naturalem inclinationem & appetitum ad illud. Homo eſt perfectibilis, & aptus perfici à viſione & amore beatifico, in quibus ſupernaturalis beatitudo conſiſtit: ergo dicit naturalem inclinationem & appetitum ad illam. Minor cum conſequentia conſtat. Maior probatur. Omne perfectibile naturaliter inclinat ad conſeruandam perfectionem quam poſſidet: ergo naturaliter inclinat ad conſequendam illam, quando non poſſidet: ſed homo naturaliter inclinat ad conſeruandam ſupernaturalem beatitudinem dum illam poſſidet, ergo naturaliter inclinat ad eam conſequendam dum non poſſidet: idem namque eſt appetitus & inclinatio in bonum præſens, & in bonum abſens.

Probatur ſecundò.

326. Secundò. Appetitus rationalis naturaliter reſpicit omne bonum aptum perficere naturam intellectualem: beatitudo ſupernaturalis eſt apta perficere naturam intellectualem: ergo naturaliter illam reſpicit. Minor patet. Maior probatur, nam appetitus intellectualis eſt potentia vniuerſalis, ergo reſpicit bonum vniuerſale, atque adeò quidquid aptum eſt perficere ſuppoſitum intellectuale. Antecedens conſtat: tum quia eſt appetitus & inclinatio totius ſuppoſiti: ergo quantum ſe extendit perfectibilitas ſuppoſiti, tantum ſe extendit ipſius

appetitus intellectualis. tum quia ſequitur apprehenſionem intellectus: ſed hæc eſt ad omne intelligibile, ergo ille eſt ad omne appetibile.

Probatur tertiò.

327. Tertiò. Homo intellectu & voluntate reſpicit ſupernaturalē beatitudinem: ſed intellectus & voluntas ſunt potentiæ naturales hominis: ergo homo potentia & appetitu naturali ſupernaturalē reſpicit beatitudinem. Maior liquet, quoniam ijs potentijs homo reſpicit beatitudinem, quarum actibus illam aſſequitur: ſed actibus intellectus & voluntatis illam aſſequitur, vt ex dictis conſtat: ergo intellectu & voluntate illam reſpicit. Minor primi ſyllogiſmi probatur: nam intellectus & voluntas ſunt naturales potentiæ proprietateſque hominis naturaliter ab eius eſſentiâ fluentes.

Probatur quartò. Geneſ. 1.

328. Quartò. Homo creatus eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei, Geneſeos 1. Sed imago imitatur ſuum prototypon: ergo ſicut Deus naturali appetitu inclinat ad ſe ipſum videndum & diligendum, ita & homo.

Probatur quintò.

329. Quintò. Vnaquæque res ſuapte naturâ inclinat ad aliquod determinatum bonum, tamquam ad proprium finem in quo vltimò conquieſcat, vt terra ad centrum, ignis ad concauum lunæ. Ergo etiam homo naturaliter inclinabit ad aliquod determinatum bonum, in quo tamquam in proprio centro & fine vltimò conquieſcat. Atqui hoc aliud eſſe non poteſt, quàm clara viſio & amor beatificus Dei. Minor probatur, quoniam in nullo alio bono, quàm in Deo clarè viſo & dilecto, appetitus noſter conquieſcit, iuxta illud Auguſtini lib. primo Confeſſionū cap. 1. *Quia feciſti nos ad te, inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te*

S. Auguſtinus.

Probatur ſextò.

330. Sextò. Poſita ſupernaturali notitia fidei, homo naturaliter appetit beatitudinem ſupernaturalem: ergo naturali appetitu inclinat ad illam. Conſequentia probatur, quia notitia ſupernaturalis non ponit, ſed ſupponit appetitum; ergo ſi tali notitia poſita, homo naturaliter appetit beatitudinem ſupernaturalem, ſupponitur in eo naturalis appetitus ad illam.

Probatur ſeptimò. S. Auguſtinus

331. Septimò. Probatur ex S. Auguſtino libr. de Prædeſtinatione Sanctorum cap. 5. ad finem, vbi *Poſſe*, inquit, *habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, natura eſt hominum. Habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia eſt fidelium.* Ergo poſſe habere ſupernaturalem beatitudinem, naturæ eſt hominum, licet habere illam, gratiæ ſit Beatorum.

Secunda ſententia

332. Secunda ſententia docet, eſſe in homine naturalem appetitum videndi & diligendi Deum, vt eſt tantùm prima cauſa & auctor effectuum naturalium, non autem vt eſt obiectum & auctor beatitudinis ſupernaturalis. Conradi 1. 2. q. 3. art. 5. & Ferrarienſis tertio contra Gentes cap.

Conradus Ferrarienſis

Probatur hæc ſententia. S. Thomas

51. §. *Quantum ad primum.* Fundamentum eſt, quoniam ex S. Thomâ prima Parte q. 12. art. 1. & tertio contra Gentes cap. 50. homo ex cognitione effectuum naturaliter deſiderat videre cauſam: ergo eſt in homine naturalis appetitus videndi Deum, vt eſt prima cauſa & auctor effectuum naturalium, alioquin inane foret tale deſiderium in homine.

Tertia ſententia probabilior.

333. Tertia ſententia negat, hominem, aut quamcumque intellectualem creaturam habere naturalem, ſed tantùm obedientialem appetitum ad beatitudinem ſupernaturalem. Capreoli q. 1. Prologi ad argumenta contra ſextam concluſionem: Caietani 1. parte q. 1. art. 1. §. *Ad euidentiam horum ſcito*: Medinæ 1. 2. q. 3. art. 8. §. *Ex hac doctrina ſequitur*: Vaſquez diſp. 22. cap. 2. Suarez de actibus humanis, tractatu 1. diſp. vltimâ, & aliorum, quæ vera eſt & ſequenda.

Capreolus Caietanus Medina Vaſquez Suarez

Duplex appetitus, innatus & elicitus.

334. Pro cuius declaratione diſtinguendus eſt duplex appetitus, innatus vnus, elicitus alter. Innatus eſt ipſa propenſio ſeu inclinatio naturæ ad bonum ſeu perfectiuum ſui: eſtque duplex, alter actiuus, paſſiuus alter. Actiuus eſt, qui ſuum perfectiuum ſibi producit: paſſiuus eſt, qui formam perfectiuam in ſe ipſo recipit. Elicitus eſt actus ex cognitione productus, quo natura intellectualis bonum appprehenſum ſibi conueniens appetit. De vtroque videndum, an ſit naturalis homini reſpectu ſupernaturalis beatitudinis.

Prima concluſio: Homo non habet naturalem appetitum innatum actiuū vel paſſiuum ad beatitudinē ſupernaturalem. Probatur primò.

335. Dico primò. Nullus eſt appetitus naturalis innatus in homine ad beatitudinem ſupernaturalem. Probatur primò. Implicat, eſſe appetitum naturalem ad actum quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, & talem appetitum non eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem. Sed beatitudo ſupernaturalis eſt actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis: ergo implicat, in homine eſſe appetitum naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem. Minor probatur, ille actus eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, qui eſt extra totius naturæ ſphæram, quique à nullo principio naturali produci exigíve poteſt: talis eſt beatitudo ſupernaturalis, quæ à nullo principio naturali produci exigíve poteſt; alioqui ſi à principio naturali produci exigíve poſſet, ea naturalis & debita eſſet creaturæ, ad eamque producendam neceſſarium non foret lumen gloriæ, contra Concilium Viennenſe, vt refertur in Clementina de Hæreticis, *Ad noſtrum*, vbi definitur, ad videndum clarè Deum neceſſarium eſſe lumē gloriæ, animam eleuans ad Deum videndum, eoque beatè fruendum. Maiorem primi ſyllogiſmi ſic oſtendo. Nequit appetitus ſeu inclinatio eſſe naturalis reſpectu alicuius actus, niſi ad illum per ſe ordinetur: omnis autem appetitus vel inclinatio per ſe ordinata ad actum quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, neceſſariò eſt ſupernaturalis: igitur ſi in homine eſſet appetitus natura-

lis ad actum quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, neceſſariò eſſet ſupernaturalis: hoc autem implicat, cùm nequeat ſupernaturale fieri proprium rei naturalis, vt mox clarebit. Maior conſtat inductione & ratione: alioqui ſi appetitus diceretur naturalis ex eo tantùm, quia eleuari diuinitus poſſet ad aliquem actum, eſto non eſſet per ſe ad illum ordinatus, quælibet res dici poſſet habere natutalem appetitum & inclinationem ad quodcumque implicantiam non inuoluens, nam quælibet res diuinitus eleuari poteſt ad quodlibet implicantiam non inuoluens. Vnde quælibet ſubſtantia creata haberet naturalem appetitum ad vnionem hypoſtaticam, & quælibet creatura intellectualis ad dona gratiæ, & habitus infuſos. Minorem probo: nam ideò habitus infuſus eſt ſupernaturalis, quia per ſe ordinatur ad actum quoad ſubſtantiam ſupernaturalem. Ratio verò à priori eſt, quia quod per ſe ordinatur ad aliquid, ſpecificatur ab illo: quod autem ſpecificatur ab aliquo, trahitur ad eumdem ordinem cum ipſo ſpecificante: ergo ſi beatitudo ſpecificans eſt in ordine ſupernaturali, etiam appetitus ab eâ ſpecificatus erit in ordine ſupernaturali.

Dices.

336. Dices, appetitum hominis non eſſe per ſe ad beatitudinem ſupernaturalem, ſed ad beatitudinem vt ſic, abſtrahentem à naturali & ſupernaturali: ergo neque appetitus ad eam debet eſſe ſupernaturalis. Sed contrà: nam ſaltem deberet eſſe per ſe ordinatus ad vtramque beatitudinem: vnde eodem modo inclinaret ad beatitudinem ſupernaturalem, ſicut ad naturalem; eodemque modo intra ſuam ſphæram clauderet beatitudinem ſupernaturalem. Sicut eodem modo viſus intra ſuam ſphæram claudit album ac nigrum, & voluntas bonum honeſtum, ac iucundum & vtile.

Reſpondeo

Probatur ſecundò.

337. Probatur ſecundò. Nequit eſſe appetitus & inclinatio naturalis ad actum excedentem propriam virtutem naturalem: ſed beatitudo ſupernaturalis excedit propriam virtutem hominis: ergo nequit ad illam habere appetitum & inclinationem naturalem. Maior conſtat ex definitione apppetitus & inclinationis naturalis, quæ dicitur reſpectu eorum quæ non excedunt virtutem propriam. Alioquin ſi excederent virtutem propriam, eſſent extra ſphæram ipſius, ac proinde ad ea naturalis inclinatio eſſe non poſſet. Minor probatur: tum quia, quod eſt proprium Dei, excedit quãcumque virtutem creaturæ: beatitudo ſupernaturalis eſt propria Dei, dicit enim modum cognoſcendi per modum actus puri, & diligendi Deum immediatè propter ipſum Deum, qui eſt modus operandi ſolius Dei. Tum quia quod eſſentialiter poſtulat principium ſupernaturale, excedit propriam virtutem naturalem: beatitudo ſupernaturalis eſſentialiter poſtulat principium ſupernaturale, poſtulat enim lumen gloriæ, vel aliquid æquiualens, ſine quo illa fieri nequit: ergo excedit virtutem naturalem.

Probatur tertiò.

338. Probatur tertiò: qui habet appetitum & inclinationem ad finem, habet appetitum & inclinationem ad media ſine quibus finis acquiri non poteſt: ergo ſi homo habet naturalem appetitum & inclinationem ad beatitudinem ſupernaturalem, habebit etiam appetitum ad gratiam ſanctificantem, & habitus infuſos, ſine quibus ſupernaturalis beatitudo acquiri non poteſt. Falſum autem eſt, hominem habere naturalem appetitum & inclinationem ad gratiam ſanctificantem, & habitus infuſos: ergo falſum quoque erit, eum habere naturalem appetitum & inclinationem ad beatitudinem ſupernaturalem. Antecedens probatur, tum quia qui dat inclinationem ad finem, dat etiam ad media neceſſaria ad finem, tum quia finis eſt perfectior medijs: ergo qui habet naturalem inclinationem ad finem, à fortiori habebit etiam ad media. Minor probatur, alioquin debita nobis eſſent dona gratiæ, & conſequenter gratia non eſſet gratia, nam gratia excludit omne debitum, etiam connaturalitatis.

Secunda cõcluſio: Neque in homine eſt appetitus naturalis innatus ad intuendũ Deum, vt eſt cauſa prima & auctor effectuum naturalium. Probatur.

339. Dico ſecundò. Neque in homine eſt appetitus naturalis innatus ad intuendum Deum, vt eſt cauſa prima & auctor effectuum naturalium. Fundamentum, quoniam etiam hæc cognitio eſt propria Dei, atque adeò indebita creaturæ; & conſequenter neque ad eam naturalem appetitum & inclinationem habere poteſt. Nam etiam hæc cognitio, cùm ſit clara viſio Dei, tendit ad Deum per modum actus puri, qui eſt proprius modus cognoſcendi ſolius Dei.

340. Atque hæ rationes non ſolùm probant, nullum eſſe in homine appetitum naturalem innatum actiuum, ſed neque appetitum naturalem innatum paſſiuum ad beatitudinem ſupernaturalem: tum quia non ſolùm appetitus innatus actiuus, ſed etiam paſſiuus ſpecificatur ab actu, quem naturaliter reſpicit. Tum quia non ſolùm appetitus innatus actiuus, ſed etiam appetitus innatus paſſiuus excedi non debet à forma, quam naturaliter reſpicit. Tum demum quia non ſolùm appetitui innato actiuo, ſed etiam paſſiuo repugnat, vt gratia vel gloria ſit connaturaliter debita.

Tertia concluſio: Eſt in homine potentia obedientialis actiua & paſſiua ad beatitudinẽ. Probatur.

341. Dico tertiò. In homine eſt tantùm appetitus, & potentia obedientialis tam actiua quàm paſſiua, ad beatitudinem ſupernaturalem. Fundamentum, quoniam de facto eſt in homine capacitas ad ſupernaturalem beatitudinem: ſed hæc non eſt naturalis, vt probatum eſt; ergo erit ſaltem obedientialis. Maior eſt de fide, quâ conſtat, hominem eleuari ad videndum clarè Deum ſicuti eſt, eumque diligen-

Duplex in creatura potentia, naturalis & obedientialis.

Scotus.

Quid ſit potentia obedientialis Caietanus.

dum dilectione beatificâ. Conſequentia conſtat: nam inter capacitatem naturalem & obedientialem non datur alia capacitas, quæ ſit congenita homini: nam quam Scotus appellat potentiam neutram, nos cum reliquis Scholaſticis obedientialem appellamus. Dicitur enim potentia obedientialis, vt eam Caietanus 1. Parte q. 1. art. 1. §. *Ad euidentiam huius difficultatis* definit, *aptitudo rei ad hoc, vt in ea vel cum ea fiat quidquid faciendum ordinauerit Deus.* Præter hanc autem potentiam, & naturalem, nullam aliam agnoſcit in creatura potentiam citato loco Caietanus.

Caietanus

Quarta cõcluſio: Non poteſt in homine eſſe appetitus elicitus circa beatitudinẽ ſupernaturalem ex motiuo ſupernaturali; poteſt autem ex motiuo aliquo naturali.

342. Dico Quartò. Non poteſt in homine eſſe appetitus elicitus naturalis circa beatitudinem ſupernaturalem ex motiuo ſupernaturali, poteſt autem ex motiuo aliquo naturali. Aſſertio hæc intelligi poteſt, vel ſuppoſita fide de beatitudine ſupernaturali, vel ante fidem: vt ſi homo naturali diſcurſu veniret in hanc cogitationem quòd poſſet Deus ſecundùm ſuam eſſentiam in ſe ipſo clarè videri, an tunc poſſet actu elicito naturali talem viſionem, in qua ſupernaturalis beatitudo principaliter conſiſtit, appetere. De vtroque ſtatu, ante & poſt fidem, procedit noſtra aſſertio, quòd non poſſit homo ſupernaturalem beatitudinem ex ſupernaturali motiuo, actu elicito naturali appetere, poſſet autem ex naturali motiuo.

Probatur in priori ſenſu.

343. De poſteriori ſtatu conſtat: etenim cùm cognitio illa, ex quâ homo naturali diſcurſu iudicaret, poſſe Deum ſecundùm ſuam eſſentiam in ſe ipſo clarè videri, foret naturali diſcurſu comparata, ſupernaturali motiuo niti non poſſet. Cùmque voluntas appetere obiectum non valeat, niſi ſub motiuo ſub quo illud ab intellectu proponitur, non poſſet ille actus appetendi beatitudinem eſſe ex motiuo ſupernaturali: vnde non poſſet talis actus eſſe per modum efficacis intentionis; nam hæc ſupponit infallibilem certitudinem obiecti conſequendi, quæ non habetur niſi per fidem infuſam, ſed ſimplicis dumtaxat complacentiæ ex notitia incerta naturali diſcurſu comparata.

Probatur in poſteriori ſenſu.

344. De priori autem ſtatu, poſitâ fide infuſâ de beatitudine ſupernaturali, probatur; nam poſito actu fidei de beatitudine ſupernaturali bonis operibus conſequenda, non poſſet voluntas efficaciter & per modum intentionis illam appetere, niſi adiuta principio aliquo ſupernaturali, eleuante illam ad eliciendum actum circa obiectum & motiuum ſupernaturale. Alioqui, cùm actus circa motiuum ſupernaturale neceſſariò debeat eſſe ſupernaturalis, vt ſuppono, ſi poſſet viribus proprijs talem actum elicere, poſſet viribus proprijs ſupernaturalem actum producere. Poſſet autem ex motiuo aliquo naturali ſupernaturale obiectum beatitudinis appetere, quia poſſet illud ſub ratione boni naturalis, quod in omni motiuo ſupernaturali includitur, appetere.

Ad primum prima. Appetitus naturalis ſolùm obedientialiter inclinat ad retinendam perfectionem ſupernaturalem dum illam poſſidet.

345. Ad primum argumentum primæ ſententiæ, diſtinguenda eſt maior, de perfectiuo eiuſdem ordinis, & vera eſt; de perfectiuo altioris ordinis, & falſa eſt. Pari modo diſtinguenda erit maioris probatio: non enim naturaliter, ſed obedientialiter appetitus inclinat ad retinendam perfectionem ſupernaturalem, dum illam poſſidet.

Ad ſecundum.

346. Ad ſecundum eadem erit diſtinctio applicanda. Nam vera erit maior de bono eiuſdem ordinis, falſa de bono altioris ordinis. Ad probationem verò concedo, appetitum rationalem eſſe potentiam vniuerſalem, ſed intra ſphæram boni dumtaxat naturalis. Ex his patet ad priorem probationem antecedentis. Ad poſteriorem verò, negandum eſt, apprehenſionem intellectus creati naturaliter ferri ad omne intelligibile, ſed ad intelligibile tantùm naturale.

Ad tertium

347. Ad tertium, diſtinguo maiorem: homo intellectu & voluntate, vt potentiæ naturales ſunt, reſpicit beatitudinem ſupernaturalem, nego; vt potentiæ obedientiales ſunt, concedo. Hoc eſt, reſpicit homo beatitudinem ſupernaturalem intellectu & voluntate per auxilium & concurſum ſibi debitum, & nego; per auxilium & concurſum ſibi indebitum, concedo. Ad probationem autem maioris concedo, iiſdem potentijs nos beatitudinem reſpicere, quarum actibus illam aſſequimur: nego tamen iiſdem potentijs eodem modo conſideratis, ſed conſideratis ſecundùm concurſum & auxilium illis indebitum; ac proinde non quà potentiæ naturales, ſed quà obedientiales ſunt, eos ſupernaturalem beatitudinem reſpicere. Ad probationem autem minoris concedo, hominis potentias ratione principij, à quo fluunt, eſſe naturales; nego autem eas eſſe naturales ratione actuum ſupernaturalium, ad quos eleuantur. Nam potentia non tam naturalis vel ſupernaturalis dicitur ex principio à quo fluit, quàm ex actu quem producit, quia ab actu potentia ſortitur vltimam ſuam ſpecificationem. Eſto igitur intellectus & voluntas hominis ratione principij à quo dimanant, ſint naturales potentiæ, ratione tamen actuum, ad quos eleuantur, non ſunt naturales, ſed obedientiales. Diſcriminis ratio eſt, quoniam potentia ſemper naturaliter, reſpicit principium; actum autem non ſemper naturaliter reſpicit, ſed ſolùm quando eſt eiuſdem ordinis & perfectionis cum ipſa potentia.

Intellectus & voluntas ratione principij à quo emanant ſunt naturales, ratione tamen actuum ad quos eleuantur, ſunt obedientiales.

Ad Soti obiectionem reſpondet.

348. Ex his ſoluta manet quædam obiectio Soti, qua contendit, ideò appetitum hominis ad beatitudinem ſupernaturalem eſſe naturalem, quia oritur ex principijs naturæ: nam licet ille ſit naturalis reſpectu principij à quo oritur, eſt tamen obedientialis reſpectu formæ quam producit ac recipit. Potentia autem magis ſpectatur in ordine ad formam & actum quem produ-cit,

cit vel recipit, quàm in ordine ad ſubiectum & principium à quo producitur.

Ad quartũ. Homo eſt conditus ad ſimilitudinẽ Dei, ſed imperfectam.

349. Ad quartum, diſtinguenda eſt duplex imago, altera perfecta, quæ perfectè imitatur ſuum prototypum; altera imperfecta, quæ imperfectè tantùm ſuum prototypum imitatur. Concedo, hominem conditum eſſe ad imaginem & ſimilitudinem Dei, ſed imperfectam, quæ perfectè Dei ſimilitudinem non aſſequitur, ſed tantùm imperfectè & diminutè ſecundùm gradum vitæ intelligentis, non attingendo proprium modum cognoſcendi & appetendi Dei.

Ad quintum Naturaliter homo inclinat ad amorem Dei naturalem & eius cognitionem abſtractiuam. Ariſtoteles Auguſtinus.

350. Ad quintum, neganda eſt minor. Etenim bonum, ad quod tamquam ad vltimum finem ſuapte naturâ naturaliter inclinat homo, non eſt viſio clara Dei, ſed cognitio abſtractiua, & amor naturalis eiuſdem, vt docuit Ariſtoteles lib. 1. Ethicor. cap. 8. & lib. 10. cap. 5. in fine. Auctoritas autem Auguſtini explicanda eſt ſuppoſitâ fide: eâ namque ſuppoſitâ, inquietum eſt cor noſtrum, donec ad claram Dei viſionem perueniat. Cæterùm nullâ ſuppoſitâ fide, homo prudenter quieſceret in abſtractiuâ tantùm cognitione primæ cauſæ.

Ad ſextum

351. Ad ſextum, diſtinguo antecedens: Poſitâ ſupernaturali notitiâ fidei, homo naturaliter appetit beatitudinem actu efficaci, & ex motiuo ſupernaturali, ſub quo nobis fides illam appetendam proponit, & nego; inefficaciter, & ex motiuo naturali, & concedo.

Ad auctoritatem Auguſtini. In nobis eſt tantùm remota capacitas naturaliter ad beatitudinem.

352. Ad auctoritatem Auguſtini reſpõdeo, ex eâ tantùm colligi, eſſe in homine inchoatam & remotam capacitatem ad beatitudinem ſupernaturalem, qualis non eſt in reliquis animantibus, intellectualis vitæ expertibus; non autem proximam & completam, vti nec ad fidem & charitatem ſupernaturalem eſt in nobis proxima & completa capacitas, ſed inchoata tantùm & remota. De hoc appetitu inchoato & remoto explicandus eſt S. Thomas, cùm docet, illum ineſſe omnibus hominibus.

Explicatur S.Thomas

Ad fundamentum ſecundæ.

353. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, diſtinguo antecedens: Homo ex cognitione effectuum naturaliter incitatur ad cognoſcendam cauſam modo ſibi proportionato iuxta ſuæ naturæ capacitatem, & concedo; modo indebito ſupra naturæ capacitatem, & nego: niſi fortè deſiderio inefficaci per modum ſimplicis dumtaxat complacentiæ.

Dices.

354. Neque dicas, naturalis eſt homini cognitio abſtractiua Dei, ac primæ cauſæ, ergo naturalis eſt ei cognitio intuitiua eiuſdem: quia quando cognitio intuitiua obiecti variat eſſentialiter modum operandi cognoſcentis, vti variat cognitio intuitiua Dei, quæ ad obiectum tendit per modum actus puri, non valet argumentari ex vnâ cognitione ad aliam. Nec propterea eſſet in ſtatu puræ naturæ appetitus naturalis hominis inquietus: quia cùm in eo ſtatu homo non certò cognoſceret, poſſe Deum in ſe ipſo clarè videri, nullam haberet cauſam inquietudinis, ſed prudentet quieſceret in ſolâ cognitione abſtractiuâ primæ cauſæ. Sicut paruuli hinc cum ſolo peccato originali decedentes, nullam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis triſtitiam capiunt, vel quia eum certâ fide non cognoſcunt, vel quia exiſtimant eam ſibi non deberi.

Sed contra

DISPVTATIO III.

DE VOLVNTARIO ET INVOLVNTARIO.

PRædeclarato vltimo fine hominis, prædeclaranda ſunt media quibus vltimum finem aſſequimur: media autem quibus vltimum finem aſſequimur, ſunt actus humani. Porrò actus humani ſunt, qui noſtræ ſubſunt libertati: libertas autem formaliter ſita eſt in voluntate, ad cuius imperium totum animi regnum gubernatur. Quoniam verò voluntas prior eſt quàm libera poteſtas (eſt enim volũtas principium ex præuia cognitione operatiuum, libera verò poteſtas ſuperaddit in vtramque partem operandi indifferentiam) ideò priùs de *voluntario*, quod antecedit *liberum*, & deſumitur à potentiâ ex præuia cognitione operante, eiuſque oppoſito *inuoluntario*, diſputandum erit.

SECTIO I.

Quid ſit voluntarium.

Ariſtoteles.

1. VOluntarium ex Ariſtotele 3. Ethicorum cap. 1. eſt, *cuius principium eſt in eo qui agit, particularia cognoſcente, in quibus actio conſiſtit*. Quam definitionem Ariſtoteles tradit de *ſpontaneo*, ſed eadem ratio eſt de *voluntario*; & de facto illam tamquam definitionem voluntarij omnes admittunt. Eam autem probat ibidem Ariſtoteles ab oppoſito, hoc pacto. Voluntarium opponitur inuoluntario: atqui inuoluntarium, eodem Philoſopho teſte, eſt illud, *cuius principium extrinſecum eſt agenti*: igitur voluntarium erit illud, cuius principium intrinſecum eſt agenti. Vnde Damaſcenus lib. 2. de Fide cap. 24. voluntarium definit eſſe illud, cuius principium & cauſam continet is qui agit. Cuius ratio eſt, quoniam voluntarium, eſt opus agenti maximè connaturale: opus autem eò magis connaturale eſt agenti, quò à principio magis intrinſeco promanat: igitur voluntarium erit illud, quod ab intrinſeco principio procedit. Hinc tamen non excluditur extrinſecum principium Deus, cuius concurſus ad omnem creatum effectum neceſſarius eſt.

Damaſcenus

Voluntariũ dicitur reſpectu principij ex præuiâ cognitione operantis.

Philoſophus.

2. Quoniam verò voluntarium dicitur tantùm reſpectu principij ex præuia cognitione operantis, non poterit opus eſſe voluntarium, niſi ſit præcognitum. Vnde opus ex ignorantia factum, voluntarium non eſt, teſte Philoſopho loco præcitato. Cuius ratio eſt, quoniam actiua cauſa voluntarij eſt appetitus rationalis, qui non agit niſi circa præcognitum. Vt igitur opus ſit voluntarium, hoc eſt ab appetitu rationali cauſatum, requirit præcognitionem ſui in agente: vnde ſi qua fuerit circumſtantia ignorata, reſpectu illius non erit opus voluntarium, quia reſpectu illius non erit ab appetitu cauſatum, quia hic non operatur niſi in præcognitum. Duo igitur ad voluntarium requiruntur: primum, vt ſit à principio intrinſeco; ſecundum, vt fiat ex præuia cognitione eius quod agitur. Vtrumque expreſſit Ariſtoteles, cùm dixit: *Voluntarium eſt, cuius principium eſt in eo qui agit particularia cognoſcente.*

Ariſtoteles.

Ex his deducitur primò.

3. Ex his deducitur primò, non fore actum voluntarium illum, qui à ſolo Deo produceretur, quia non eſſet à principio intrinſeco. Legatur S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 6. a. 1. & ſecunda ſecundæ quæſt. 23. a. 2.

S. Thomas.

Deducitur ſecundò. Etiam actus indeliberati, ſeu primò primi ſunt voluntarij. Imò etiam primus actus voluntatis. Caietanus reijcitur.

4. Deducitur ſecundò, non ſolùm actus indeliberatos voluntatis, qui dicuntur *motus primo-primi*, eſſe voluntarios, quia licet neceſſariò, voluntariè tamen producuntur à principio intrinſeco cum cognitione, quamuis imperfectâ, obiecti, & eorum omnium in quibus actio ipſa conſiſtit; ſed etiam eſſe voluntarium primum actum voluntatis: nam etiam hic fit à principio intrinſeco cognoſcente, contra Caietanum prima ſecundæ quæſt. 9. a. 4. in fine, docentem, primum actũ voluntatis non eſſe voluntarium, *quia non eſt*, inquit, *à voluntate vt applicante ſe ad volendum, ſed ab exteriori agente Deo, eâ ratione, quâ motus grauis dicitur à generante*. Confirmat, alioquin in actibus voluntatis procedendum eſſet in infinitum, niſi deueniretur ad vnum qui voluntarius non ſit: ſed falſum eſt, primum actum voluntatis eſſe tantùm ab extrinſeco agente Deo. Falſum etiam eſt, neceſſariò deueniendum eſſe ad primum actũ voluntatis, qui voluntarius non ſit, vt euitetur proceſſus in infinitum: nam ad hunc euitandum ſufficit deuenire ad primum actum intellectus, qui voluntarius non ſit, ſed merè naturalis.

Deducitur tertiò diſcrimen inter volitũ & voluntarium.

5. Deducitur tertiò diſcrimen inter voluntarium & volitum. Nam voluntarium comparatur vt effectus ad cauſam, volitum vt obiectum ad potentiam: inter obiectum autem & effectum hoc intereſt, quòd effectus pendet in ſuo eſſe à cauſa, obiectum verò non pendet in ſuo eſſe à potentiâ. Cuius diſcriminis ratio à priori ſumenda eſt ex diuerſo modo, quo cauſa tendit in effectum,

& potentia in obiectum. Cauſa enim in effectum tendit communicando illi eſſe: potentia verò in obiectum fertur vel cognoſcendo illud, ſi ſit potentia cognoſcitiua; vel appetendo, ſi ſit appetitiua: cognitio autem, vel appetitio, cùm ſint actus immanentes, nihil reale ponunt in obiecto, niſi extrinſecam denominationem voliti & cogniti. Voluntariũ igitur effectiuè pendet à principio appetente: quæ dependentia, ſi fuerit immediata, facit voluntarium elicitum, cuiuſmodi eſt actus ipſe appetendi & volendi; ſi mediata, facit voluntarium imperatum, qualis eſt omnis alius actus ab actu volendi diſtinctus, & ab eo aliquo modo dependens.

Prima cognitio finis voluntaria non eſt.

6. Dixi, *aliquo modo dependens*: nam actus vegetationis & nutritionis, & quicumque voluntatis imperio non ſubditur, vt prima cognitio finis, quæ non procedit ex alia cognitione, cùm ſit ipſa prima cognitio, voluntarij, atque adeò humani dici non poſſunt, eò quod, etiam volentibus nobis, huiuſmodi actus exerceantur. Quòd ſi amor beatificus dicitur voluntarius, id ideò eſt, quia ille ſuum eſſe recipit à voluntate, tamquam à cauſa immediatè producente, etiamſi ab illa neceſſariò procedat. Vegetatio autem & nutritio nulla ratione ab humanâ voluntate effectiuè pendent, vnde nullo pacto comparantur ad voluntatem, vt ad cauſam aliquo modo influentem. Obiectum verò nullo modo pendet à potentia, quia non comparatur ad illam vt effectus ad cauſam, ſed vt terminus extrinſecus.

Dices.

7. At, inquies, appetitio eſt volita, cùm non poſſit voluntas appetere obiectum, niſi ſimul appetendo ſuam volitionem per quam ad obiectum tendit: ſed appetitio non comparatur ad voluntatem vt terminus extrinſecus, ſed vt effectus ad cauſam; ergo falſum eſt, volitum comparari ad potentiam vt terminum extrinſecum. Reſpondeo, appetitionem non eſſe formaliter volitam, tametſi dici poſſit formaliter voluntaria; quia volitum propriè comparatur ad potentiam vt obiectum, medio actu diſtincto: appetitio autem non comparatur ad voluntatem vt obiectum, medio actu diſtincto, ſed vt actus ipſe formalis & exercitus volendi & appetendi. Vnde dici poteſt volitus tantùm virtualiter & exercitè, cùm tamen ſit formaliter voluntaria. Adhuc tamen vt formaliter voluntaria, & virtualiter volita, diuerſo modo comparatur ad voluntatem: nam primo modo comparatur ad illam vt effectus ad cauſam, ſecundo modo vt terminus virtualis ad potentiam.

Appetitio nõ eſt formaliter volita, eſt tamen formaliter voluntaria.

Deducitur quartò diſcrimen inter voluntarium & ſpontaneum.

8. Deducitur quartò diſcrimen inter voluntarium & ſpontaneum. Etenim ſpontaneum comparatur ad cauſam ex ſolâ naturali inclinatione & complacentia ad obiectum tendentem: cùm tamen voluntarium non excludat omne extrinſecum concurrens ac moraliter cogens. Declaro exemplis. Pontifex ex ſolâ complacentiâ honeſtatis, à nullo rogatus, ſpontè Petrum adoptat in Cardinalem: contrà verò Epiſcopus, ab amicis rogatus, & pænè coactus, beneficium confert Paulo, voluntariè quidem, non tamen ſpontè. Et mercator tempeſtatis vi compulſus, voluntariè, haud tamen ſponte merces ſuas in mare proijcit. Ex quo infertur, omne ſpontaneum fore voluntarium, non contrà; quia omne ſpontaneum effectiuè pendet à voluntate, non tamen omne voluntarium effectiuè pendet à voluntate, nullo extrinſeco ſuadente ac moraliter cogente.

SECTIO II.

Quotuplex ſit voluntarium.

Multiplex voluntariũ.

9. MVltiplex eſt voluntarium, aliud liberum, aliud neceſſarium; aliud perfectum, aliud imperfectum; aliud directum & explicitum, aliud indirectum & interpretatiuum. Liberum eſt, *quod ita procedit à ſuo principio, vt poſitis omnibus ad procedendum requiſitis, adhuc poſſit non procedere*: quam definitionem colligo ex Philoſopho 3. Ethic. cap. 1. vbi docet, *quorum principium in ipſo* (ſupple agente) *eſt, ea quoque agere vel non agere in ipſo ſitum eſſe*. Vnde malè Almainus tract. 1. Moralium cap. 1. voluntarium cum libero confundit, nam liberum includit voluntarium, tamquam inferius ſuperius: vnde implicat dari liberum ſine voluntario. Quocircà audiendus non eſt Medina, qui docet liberum ſeparari poſſe à voluntario; liberum enim includit voluntarium, additque indifferentiam ad oppoſitum: *Voluntarium neceſſarium eſt illud, quod poſitis omnibus prærequiſitis, ita procedit, vt non poſſit non procedere.* quod adhuc eſt duplex, alterum neceſſarium ex imperfectione potentiæ naturâ ſua determinatæ ad vnum; tale eſt voluntarium quod reperitur in brutis, & in quolibet appetitu ſenſitiuo reſpectu ſui obiecti, ad quod, poſita ſufficiente cognitione, neceſſariò fertur: alterum ex perfectione obiecti adæquantis capacitatem potentiæ, atque adeò obiectiuè determinantis illam ad proſecutionem ſui; talis eſt amor beatificus.

Voluntariũ liberum.

Philoſophus.

Almainus.

Medina.

Voluntariũ neceſſarium eſt duplex.

10. Controuerſia nonnulla eſt, quodnam ex his voluntarium ſit perfectius, liberúmne, an neceſſarium. Et quidem de neceſſario ex determinatione potentiæ, nulla eſt difficultas, quin illud ſit imperfectius libero, quod expreſsè docuit S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 6. a. 2. Et rationem affert, quoniam voluntarium eò dicitur perfectius, quò perfectiorem finis cognitionem ſequitur; ſed voluntarium, quod neceſſitatem ſortitur ex determinatione potentiæ, ſequitur imperfectiorem cognitionem finis, quia ſequitur cognitionem finis materialiter tantum cogniti: ſola igitur controuerſia eſt de voluntario neceſſario, & libero ex determinatione obiecti.

S. Thomas.

11. In

Voluntariũ neceſſarium perfectius eſt in genere naturæ: at in genere moris perfectius eſt voluntariũ liberum.

11. In quâ re dicendum eſt, vtrumq; eſſe in ſuo genere perfectum, & ſolùm ſe habere vt excedens & exceſſum. Nam ſi loquamur de perfectione in genere naturæ, perfectius eſt neſſarium quàm liberum; eò quòd neceſſarium eſt operatio elicita ſecundùm totam virtutem & plenam cognitionem obiecti: per quod differt à voluntario imperfecto, quod licet ſit operatio elicita ſecundùm totum conatum potentiæ appetitiuæ, non eſt tamen operatio elicita ſecundùm plenam cognitionem obiecti. Voluntarium verò liberum perfectius eſt in genere moris, cùm ſit capax meriti & demeriti, laudis & vituperij, cuius nõ eſt capax voluntarium neceſſarium. Cæterùm aduerte, cùm S. Thomas li. 2. q. 6. a. 2. voluntarium perfectum appellat illud, quod eſt cum deliberatione finis, atque adeò ſolùm voluntarium liberum ait eſſe perfectũ, non excludere voluntarium neceſſarium ex perfecta determinatione obiecti, ſed ſolùm voluntarium neceſſarium ex imperfectione cognitionis & potentiæ: nam inter hæc tantùm fit ab ipſo in eo articulo comparatio. Adde, quòd de hoc tantùm voluntario in ſcientia morali habetur ratio, nam hoc tantùm eſt capax meriti & demeriti, virtutis & vitij, in ordine ad quæ ratio voluntarij à Theologo conſideratur.

S. Thomas

Voluntarium indirectum non eſt idem quod voluntarium in cauſâ.

12. Voluntarium indirectum non eſt in meâ ſententiâ idem, atque voluntarium in cauſâ: nam poſſum directè per cauſam tendere ad effectum, & tunc effectus ſecutus ex cauſâ erit mihi voluntarius directè: vt ſi mediâ potione venenata procurem mortem Petro, mors Petri ex potione, tamquam ex cauſâ ſecuta, dicitur mihi directè non indirectè voluntaria, quia directè eſt à me per talem cauſam intenta. Eſt igitur voluntarium indirectum effectus ſecutus ex cauſâ à nobis poſitâ, cum præuia aliqua cognitione operis ſequendi, abſque primariâ intentione illius. Explico. Voluntarium indirectum, vt nomen ipſum præſefert, ſemper eſt opus aliquod mediatè terminans actum voluntatis, alioquin ſi immediatè terminaret, eſſet voluntarium directum; ergo ſemper debet eſſe effectus aliquis ſecutus ex cauſâ directè vel indirectè volitâ; & quia nullum opus eſt mihi voluntarium, niſi aliquo modo pendeat ex meâ voluntate, ideò debet talis effectus ſequi ex cauſâ à me poſitâ. Vnde ſi cauſa ponatur ab alio independẽter à meâ voluntate, etiamſi effectus ſecutus mihi placeat, non erit mihi ne indirectè quidem voluntarius, ſed tantùm volitus. Quia verò ad voluntarium neceſſariò requiritur cognitio, niſi præcedat cognitio aliqua de effectu ex cauſâ ſequendo, non poterit mihi talis effectus eſſe voluntarius ne indirectè quidem, nam eâ ratione, quâ opus eſt voluntarium, debet eſſe præcognitum: quocircà ſi effectus ex cauſâ ſecutus nullâ viâ fuit mihi cognitus, nullâ ratione erit mihi voluntarius. Talis fuit ebrietas ex nimio hauſtu vini ſecuta Noe.

13. Ex quo ſequitur, non imputari nobis ad culpam effectus malos, qui ſequuntur ex cauſâ à nobis poſita, ſi nulla ratione illi præuiſi fuerunt. Neceſſe tamen non eſt, vt opus indirectè voluntarium, ſit à nobis explicitè cognitum, ſed ſufficit, ſi tantùm implicitè cognoſcatur. Neque etiam opus eſt, vt cognoſcatur certò & infallibiliter ſecuturum, ſed ſat eſt, ſi tantùm probabiliter cognoſcatur futurum. Tandem vt voluntarium indirectum diſcriminetur à voluntario directo, non debet eſſe primaria voluntate intentum: nam, vt ſuprà docuimus, ſola cauſæ immediatio non facit voluntarium indirectum, ſi aliunde effectus ſit primariò intentus. Aut ergo debet eſſe ſecundariâ voluntate intentus, aut tantùm permiſſus, hoc eſt neque intentus, neque poſitiuè non intentus, ſed negatiua quadam permiſſione indirectè tantùm volitus in cauſa, imò etiam poſitiuo actu nolitus in ſe, & ſolùm intentus in cauſâ.

Ad opus indirectè voluntarium ſatis eſt ſi implicitè cognoſcatur.

Ad voluntarium indirectum ſatis eſt ſi ſit effectus permiſſus in cauſâ.

14. Declaro hanc doctrinam vulgari exemplo. Comedit quis cibos nimiùm calidos, ex quâ comeſtione præuidet probabiliter ſecuturam nocturnam pollutionem: ſi is comedit eo primario fine, vt ſequatur nocturna pollutio, iam hæc erit directè voluntaria per cauſam: ſi primario fine vt oblectet naturam, ſecundario verò vt ſequatur pollutio, iam pollutio erit indirectè voluntaria & culpabilis. Quòd ſi tantùm ſiſtat in oblectatione naturæ, permiſſiuè ſe habendo ad conſecutionem nocturnæ pollutionis, imò etiam poſitiuè illam nolendo, adhuc nocturna pollutio ſecuta erit indirectè voluntaria in cauſâ: tametſi hoc poſtremo modo poſitiuè nolita non imputetur ad culpam diſtinctam ab ea quæ committitur in ipsâ comeſtione. Supponit autem hæc doctrina, non omnem effectum malum indirectè voluntarium, eſſe nobis culpabilem.

Dices.

15. Dices: Omne voluntarium eſt aliquâ ratione volitum: ergo impoſſibile eſt, vt ſi futura pollutio non eſt volita, ſit nobis voluntaria. Reſpondeo, ſub eâ ratione, quâ effectus eſt voluntarius, eſt etiam volitus. Cùm igitur futura pollutio ſit voluntaria permiſſiuè in cauſâ, etiam in cauſâ erit permiſſiuè volita, cum quâ permiſſiuâ volitione in cauſa non repugnat poſitiua nolitio in ſe: vt patet in Deo, qui permiſſiuè vult peccata in cauſâ, poſitiuè nolendo ea in ſe.

Reſpondetur

SECTIO III.

An poſſit eſſe voluntarium abſque omni actu voluntatis.

Prima ſententia negans.

Henricus
Albertus
Capreolus
Conradus
Caietanus
Gabriel
Vaſquez

16. PRima ſententia negat. Henrici quodlib. 12. q. 2. 4. Alberti in ſecundo diſt. 35. a. 3. ad argumentum contra ſecundam definitionem peccati, Capreoli q. 1. a. 1. concluſ. 2. Conradi prima ſecundæ q. 71. a. 5. Caietani q. 6. a. 3. Gabrielis in 2. diſt. 41. ar. 3. dub. 3. Vaſquez prima ſecundæ diſput. 92. cap. 2.

Probatur primò.

17. Probatur primò. Voluntarium eſt illud, quod actiuè procedit à voluntate; implicat autem, aliquid actiuè procedere à voluntate abſque poſitiuâ actione ipſius: igitur implicat, eſſe voluntarium abſque omni actu voluntatis, quemadmodum implicat, aliquid actiuè procedere à ſole abſque poſitiuâ actione ſolis.

Probatur ſecundò.

18. Secundò. Omne voluntarium aut eſt formale, aut virtuale: neutrum autem poteſt eſſe abſque omni actu poſitiuo voluntatis. De formali patet. De virtuali probatur, nam voluntarium virtuale fundatur in aliquo voluntario formali; ideò enim volo aliquid virtualiter, quia volo aliquid formaliter in quo aliud virtualiter continetur.

Probatur tertiò.

19. Tertiò. Voluntarium nequit ſaluari in ſolo actu primo, cùm actus primus non minùs ſit principium inuoluntarij quàm voluntarij: ergò neceſſariò requiritur actus ſecundus: implicat autem, eſſe actum ſecundum voluntatis ſine actu ipſius voluntatis; cùm nihil ſit magis ipſius, quàm actus ſecundus.

Probatur quartò

20. Quartò. Nequit ſaluari meritum in ſolâ negatione actus indebiti: ergo nec demeritum in ſolâ negatione actus debiti; igitur nullum datur voluntarium abſque omni actu.

Probatur quintò.

21. Quintò. Omnis negatio fundari debet in aliquâ affirmatione: ſed pura omiſſio actus debiti non poteſt in aliqua affirmatione fundari; ergo poſſibilis non eſt.

Probatur ſextò.

22. Sextò. Nulla variatio fieri poteſt ſine aliqua mutatione: ſi autem poſſet voluntarium eſſe abſque omni actu voluntatis, fieri poſſet variatio abſque vllâ mutatione. Maior eſt certa. Minorem probo, nam poſſet homo ex non peccatore fieri peccator abſque vllâ ſui mutatione: vt ſi currente præcepto de diligendo Deo, nullum eliciat actum, ſed cum eâdem aduertentiâ rationis perſeueret toto tempore præcepti; tunc de non peccatore fit peccator abſque vllâ mutatione ſui; nam ponitur perſeuerare cum eâdem omnino aduertentiâ rationis: ergò ſi neque ex parte voluntatis vllum elicit actum, mutatur de non peccatore in peccatorem abſque intrinſeca variatione ſui.

Probatur ſeptimò

23. Septimò. Implicat, voluntatem velle abſque vllo motiuo: implicat autem, voluntatem velle ex aliquo motiuo abſque poſitiuo actu: igitur implicat, eſſe voluntarium abſque omni actu voluntatis. Maior patet, nam voluntas eſſentialiter eſt potētia rationalis, quæ non operatur niſi propter aliquod motiuum. Minor probatur, quia motiuum debet intendi; non poteſt autem intendi, niſi poſitiuo actu voluntatis.

Secunda ſententia affirmans. Poteſt eſſe voluntarium abſque omni actu voluntatis.

S. Thomas. Richardus. Durandus. Aureolus. Ægidius. Herueus. Argentina. Rubio.

24. Secunda ſententia affirmat; quæ multò plures grauioreſque habet patronos, S. Thomam primâ ſecundæ q. 6. ar. 3. & q. 71. art. 5. quem immeritò pro ſe citat Vaſquez, Richardum in ſecundo diſt. 35. a. 1. q. 1. Durandum q. 2. Aureolum art. 3. Ægidium q. 1. a. 2. Herueum quodlib. 7. q. 25. Argentinam in 2. diſt. 35. q. 1. ar. 1. concl. 2. Rubionem, q. 1. §. *His præmiſſis.* Ochamum in 3. q. 10. ad primum dub. & q. 13. ad ſecundum dubium. Marſilium in ſecundo q. 16. a. 4. ad primum, & q. 21. a. 2. concluſ. 4. Palatium in 2. diſt. 35. diſp. vnica. Maiorē diſt. 42. q. 2. Medinam prima 2. q. 71. a. 5. Curielem ibid. dub. 1. §. 3. concl. 1. Suarez de actibus humanis tract. 2. diſp. 1. ſect. 5. & tractatu 5. diſ. 3. ſect. 2. Almainum tract. 1. cap. 1. Valentiam diſp. 2. q. 1. puncto 1. in fine. Eamdem ſententiam probabilem cenſet Gabriel ſuprà citatus.

Ochamus. Marſilius. Palatius. Maior. Medina. Curiel. Suarez. Almainus. Valentia. Gabriel.

Probatur Poteſt voluntas ſuſpendere omnem actum.

25. Fundamentum eſt. Poteſt voluntas circa quodcumque obiectum creatum ſufficienter propoſitum ſuſpendere omnem actū: ſed talis ſuſpenſio eſt voluntaria virtualiter & interpretatiuè: ergo dari poteſt voluntarium abſque omni actu voluntatis. Minor conſtat, tum quia talis ſuſpenſio eſt ſufficiens ad contrahendum peccatum omiſſionis: nam ſi occurrente præcepto de diligendo Deo, voluntas aduertens nullum eliciat actum circa Deum, fit tranſgreſſor præcepti; nequit autem peccatum contrahi ſine aliquo voluntario. Tum quia non minùs liberum eſt voluntati ipſum non agere, quàm agere; vtrumque enim, teſte Philoſopho 3. Eth. cap. 1. & 5. in noſtrâ ſitum eſt poteſtate, nam ideò ipſum agere liberum eſt voluntati, quia reſpicit principium influens cum antecedente poteſtate ad oppoſitum: ſed etiam ipſum non agere reſpicit principium non influens cum antecedente poteſtate ad oppoſitum. Maior verò probatur, quia nulla apparet implicantia, quin poſſit voluntas circa obiectum creatum ſufficienter propoſitum nullum elicere actum, neque poſitiuè volendo, neque poſitiuè nolēdo, ſed negatiuè tantùm ſe habendo.

Philoſophus

Dices.

26. Dices, implicantiam eſſe, quia nequit voluntas eſſe abſque omni actu: vnde hoc ipſo quòd ſuſpendit actum circa vnum obiectum, neceſſariò elicere debet actum circa aliud obiectum: qui actus quia incompoſſibilis eſt cum actu præcepto, ſuſpenſio ipſa actus præcepti dicitur voluntaria, indirectè ex actu poſitiuè incompoſſibili cum actu præcepto. Sed contrà, tum quia non apparet hæc implicantia. Nam vel eſſet ex parte obiecti, vel ex naturâ ipsâ voluntatis, quæ nequit eſſe abſque vllo actu. Non ex parte obiecti, quia nullum obiectum in particulari, præter Deum clarè viſum, neceſſitat voluntatem ad exercitium actus. Non ex naturâ ipſa voluntatis, quia voluntas non minùs eſt libera ad non operandum, quàm ad operandum: ergo quantum eſt ex naturâ ipſius voluntatis, poterit ab omni actu ceſſare. Tum quia ex hoc non colligitur, quòd talis actus per ſe requiratur ad voluntarium virtuale & interpretatiuum, ſed ad ſummum concomitanter: quia ſi per impoſſibile talis non eliceretur à voluntate, adhuc ſaluaretur voluntarium interpretatiuum per reſpectum ad voluntatem cum poteſtate ad oppoſitum, vt ſuprà probatum eſt: ergo ad ſummum talis actus requiritur ex conditione & naturâ voluntatis, quæ non poteſt ab omni actu ceſ-

Sed contrà

ceſſare, non ex naturâ voluntarij interpretatiui & virtualis vt ſic, quod per ſe ſaluari poſſet abſque omni actu formali voluntatis.

Confirmatur.

27. Confirmatur, nam ſi quis, currente præcepto de contritione, aduertens nullum per impoſſibile eliciat actum voluntatis, erit verus præcepti tranſgreſſor: non poteſt autem eſſe verus præcepti tranſgreſſor, niſi per voluntarium ſaltem interpretatiuum: igitur ad voluntarium interpretatiuum non requiritur poſitiuus actus voluntatis. Et ratio eſt, quia illa omiſſio, ſeu non-actio eo modo quo eſt, à voluntate non agente eſt, ac proinde eſt effectus priuatiuus illius.

Ad primum primæ. Voluntarii directum & interpretatiuum.

28. Ad primum primæ ſententiæ, diſtinguendum eſt de duplici voluntario, & modo procedendi à voluntate, altero formali & directo, altero interpretatiuo & indirecto. Concedendum eſt de eo quod procedit à voluntate formaliter & directè, non poſſe abſque poſitiuâ actione procedere: negandum verò de eo quod procedit interpretatiuè & indirectè. Quare exemplum de ſole dupliciter accipi poteſt: primò, vt directè cauſante lumen, quo pacto comparatur voluntati formaliter & directè operanti: ſecundò vt indirectè cauſante tenebras, quo modo comparatur voluntati interpretatiuè & indirectè operanti. Atque hoc ſecundo modo exemplum fauet noſtræ ſententiæ. Nam ſicut ſol dicitur indirectè cauſare tenebras, ex eo quòd non cauſat poſitiuè lumen: ita dicitur voluntas indirectè cauſare omiſſionem actus, ex eo quòd non cauſat poſitiuè actum præceptum.

Ad ſecundũ.

29. Ad ſecundum, neganda eſt minor, eiuſque probatio, non enim voluntarium indirectum & interpretatiuum reduci debet ad aliud voluntarium directum & formale; ſed ſat eſt, vt tamquam ad cauſam reducatur ad ipſam liberam voluntatem non operantem, cum poteſtate & debito operandi. nam in eo caſu voluntas ita ſe gerit, ac ſi poſitiuè nollet actum præceptum.

Ad tertium. Ad voluntarium interpretatiuum ſufficit actus ſecundus virtualis.

30. Ad tertium, diſtinguo conſequens: requiritur actus ſecundus formalis, nego; virtualis & interpretatiuus, concedo. Pari modo diſtinguenda eſt minor: nam quâ ratione eſt actus ſecundus voluntatis, eadem ratione eſt actus ipſius voluntatis; ſi formalis, formaliter & directè; ſi interpretatiuus, interpretatiuè & indirectè.

Ad quartũ. Plura requiruntur ad meritum, quàm ad demeritum. Dionyſius.

31. Ad quartum, neganda eſt conſequentia: nam plura requiruntur ad meritum, quàm ad demeritum: quia meritum, auctore Dionyſio, ex integrâ cauſâ, demeritum ex ſingulis defectibus. Cuius ratio à priori eſt, quoniam ad meritum requiritur, vt honeſtas ipſa obiecti intendatur propter ſe; non enim eſt actus virtutis, & conſequenter meritorius, niſi honeſtas ipſa obiecti intendatur propter ſe, quia virtus, ex Ariſtotele, eſt propter ipſam honeſtatem. nequit autem honeſtas obiecti intendi propter ſe, niſi actu poſitiuo. Ad demeritum verò non eſt opus, vt malitia ipſa obiecti intendatur, quia nemo intendens ad malum operatur, ſed ſufficit ſi tantùm præuideatur, & non impediatur per productionem actus debiti.

Ariſtoteles.

Ad quintũ.

32. Ad quintum, negandum eſt, omnem negationem aut malitiam moralem debere fundari in aliquâ affirmatione phyſicâ, aut morali formali, ſed ſufficit ſi reducatur ad ipſam liberam voluntatem, tamquam ad propriam cauſam moralem, quæ liberè aduertens inſtantis præcepti obligationem non operetur, cùm poſſit & debeat.

Ad ſextum.

33. Ad ſextum, nego minorem. Et ad probationem dico, fieri mutationem non phyſicam, ſed moralem in ſubiecto tranſgrediente præceptum. Nam etſi pura omiſſio nullum ponat actum poſitiuum in voluntate, poſitâ tamen debitâ aduertentiâ rationis, ſola omiſſio actus debiti, tali tempore facta, eſt moralis mutatio voluntatis, quia eſt contra debitum operandi, quod hîc & nunc voluntas habet ab extrinſeco præcepto ſuperioris. Quæ mutatio non eſt in voluntate ante tempus currentis præcepti, etiamſi præcedat plena aduertentia rationis: quia ſicut ante hoc tempus non eſt morale debitum in voluntate, ita nec ceſſatio ab operatione eſt moralis mutatio voluntatis.

Omiſsio actus debiti eſt moralis mutatio voluntatis.

Ad ſeptimũ. Implicat, voluntatem velle abſque omni motiuo, ſaltem virtuali.

34. Ad ſeptimum, diſtinguenda eſt maior: Implicat, voluntatem velle abſque vllo motiuo ſaltem virtuali & interpretatiuo, concedo; abſque vllo motiuo formali, nego. Pari modo diſtinguenda eſt minor: Implicat, voluntatem velle ex aliquo motiuo formali abſque actu poſitiuo, concedo: implicat, voluntatem velle ex motiuo virtuali & interpretatiuo abſque actu poſitiuo, nego. Ad probationem verò minoris concedo, motiuum debere aliqua ratione à voluntate intendi, ſaltem virtualiter, interpretatiuè & indirectè: intenditur autem virtualiter interpretatiuè & indirectè hoc ipſo, quòd voluntas, dum poteſt & debet, non operatur. Confirmatur, nam in tranſgreſſione non debet malum poſitiuè & directè intendi, ſed tantùm præuideri.

SECTIO IV.

An poſsit eſſe voluntarium abſque omni actu intellectus.

Ratio dubitandi pro parte affirmante. S. Thomas.

35. Ratio pro parte affirmante eſt auctoritas S. Thomæ prima 2. quæſt. 6. a. 3. ad. 3. affirmantis, eodem modo ad voluntarium requiri actum intellectus, ſicut actum voluntatis: ſed actus voluntatis, vt probatum eſt ſectione præcedente, non requiritur expreſsè & formaliter, ſed tantùm interpretatiuè & virtualiter, quatenus voluntas, cùm poſſit & debeat operari, non operatur: ergo nec actus intellectus requiritur expreſsè & formaliter, ſed tantùm interpreta-

tiuè

tiuè & virtualiter, quatenus non conſiderat ea quæ deberet conſiderare.

Ratio pro parte negãte

36. Pro parte verò negante eſt; quia nullum voluntarium, ne virtuale quidem & interpretatiuum, intelligi poteſt abſque ſufficienti propoſitione obiecti: igitur nullum voluntarium intelligi poteſt abſque aliquo actu ex parte intellectus. Conſequentia patet, quoniam ad intellectum ſpectat, proponere obiectum. Antecedens probatur, quia omne voluntarium ſaltem ſupponit voluntatem proximè potentem ad illud cauſandum: ſed voluntas non eſt proximè potens ad cauſandum voluntarium abſque actu intellectus. Minor claret, quia nequit voluntas operari, niſi circa præcognitum. Maior probatur, nã omne voluntarium eſt effectus voluntatis; effectus autem ſupponit cauſam proximè potentem ad cauſandum: igitur omne voluntarium neceſſariò ſupponit aliquem actum ex parte intellectus.

Concluſio. Ad voluntarium ſufficit virtualis aduertentia rationis. Prima pars probatur.

37. Pro explicatione, dicendum, ad voluntarium non requiri expreſſam & formalem aduertentiam rationis, ſed ſufficere virtualem & interpretatiuam, ſine quâ implicat eſſe voluntarium. Prima pars aſſertionis probatur, nam licet expreſſa & formalis aduertentia ſit neceſſaria ad voluntarium ad actũ virtutis requiſitum, eò quòd illius honeſtas non contrahitur, niſi per expreſſam tendentiam ad honeſtatem ipſam obiecti; non eſt tamen neceſſaria ad voluntarium requiſitum ad actum vitij, cuius malitia contrahitur per quamcumque præuiſionem. Confirmatur, nam ſi ad omne voluntarium requireretur expreſſa & formalis aduertentia rationis, nullum daretur peccatum ex ignorantia vincibili, quia ad hoc non præcedit expreſſa & formalis aduertentia, ſed tantùm implicita & virtualis malitiæ moralis.

Cõfirmatur.

Secũda pars probatur.

38. Secunda pars aſſertionis probatur: nam ea aduertentia ſufficit ad cauſandum voluntarium, quæ ſufficit ad tollendam omnimodam ignorantiam ex parte obiecti; ad hoc quippe requiritur aduertentia, vt tollat à voluntate ignorantiam obiecti, circa quod operari debet: ſed ad hoc ſufficit quæcumque aduertentia, ſiue implicita & in cauſâ, ſiue confuſa & in genere, ſiue dubia & ſcrupuloſa: nam omnis aduertentia ex prædictis enumeratis aliquam obiecti notitiam affert.

Tertia probatur.

39. Tertia pars aſſertionis cõſtat: quoniam implicat, voluntatem operari abſque vllâ obiecti notitia: igitur implicat, eſſe voluntarium abſque vllâ rationis aduertentiâ. Conſequentia probatur, quoniam voluntarium eſt ipſa operatio voluntatis: igitur ſi implicat, voluntatem operari abſque vllâ notitiâ obiecti, implicabit voluntarium abſque nullâ rationis aduertentiâ. Iuxta hanc doctrinam explicandus eſt S. Thomas, pro negatiuâ parte citatus.

S. Thomas.

Corollarium primum.

40. Ex dictis deducitur primò, ad contrahendum aliquod peccatum in particulari, non eſſe neceſſariam diſtinctam notitiam ipſius peccati in particulari, ſed ſat eſſe confuſam & in genere. Vt ſi quis dubitet, an proijciendo lapidem occidat laicum, an Clericũ, & de facto proijciendo occidat Clericum, contrahit ſacrilegium, quia talis circumſtantia fuit ſaltem in confuſo præuiſa. Item ſi quis dubitet, an faciendo aliquid, peccet mortaliter, etiamſi ignoret in particulari quodnam mortale ſit, faciendo incurrit illud mortale, cuius malitiam de facto contrahit; quia per illam cognitionem confuſam virtualiter & interpretatiuè voluit quodcumque peccatum in particulari. Quòd ſi de facto illud non ſit peccatum, tunc contrahit malitiam peccati in communi.

Ad contrahendum peccatum in particulari ſufficit peccati notitia confuſa.

Corollarium ſecundum.

41. Deducitur ſecundò, contrahere peccatum tranſgreſſionis præcepti de audiendâ Miſsâ illum, qui tempore præcepti inuincibiliter obliuiſcitur præceptum, ſi talis obliuionis culpabilem cauſam dedit: quia in tali caſu tranſgreſſio præcepti fuit præuiſa in cauſâ culpabilis obliuionis.

Corollarium tertium.

42. Deducitur tertiò, peccare mortaliter illum, qui dubitat, an peccatum, cuius periculo ſe exponit, ſit mortale, an veniale, niſi probabiliter putet illud eſſe veniale, & ex tali probabili iudicio operetur.

SECTIO V.

An ad voluntarium interpretatiuum requiratur, vt voluntas non ſolum poſſit, ſed etiam debeat agere.

Prima ſententia. Caietanus. Medina. Curiel. Vaſquez.

43. PRima ſententia affirmat. Caietani prima 2. quæſt. 6. a. 3. & quæſt. 19. a. 9. circa finem, Medinæ citata quæſt. 6. a. 3. Curielis ibidem dubi. 2. §. 3. Vaſquez diſput. 24. cap. 3. qui docent, ad hoc vt omiſſio aliqua, vel effectus ex omiſſione ſecutus dicatur voluntarius omittenti, requiri, vt omittens ex præcepto teneatur non omittere; alioqui nec omiſſio, nec effectus ex omiſſione ſecutus, erit voluntarius omittenti, ſed ad ſummum volitus. Probatur primò auctoritate S. Thomæ prima 2. quæſt. 6. a. 3. affirmantis, non ſemper quod ſequitur ex defectu actionis, reduci tamquam in cauſam, in ipſum agens, ex eo quòd non agit, ſed ſolùm tunc cùm poteſt & debet agere.

Probatur primò. S. Thomas.

Probatur ſecundò.

44. Secundò probatur ab abſurdo: nam ex oppoſitâ ſententiâ ſequitur, omnia peccata hominum & Angelorum eſſe Deo voluntaria. Sequela probatur, nam illa ſequuntur ex negatione auxilij efficacis, quod Deus dare poſſet creaturæ ad euitanda peccata: quod abſurdum ex hac ſententiâ non ſequitur, quia cùm Deus non teneatur dare auxilium efficax, quo pacto euitentur, peccata ex negatione talis auxilij ſecuta non dicuntur voluntaria Deo.

45. Ter-

Digitized by Google

Probatur tertiò.

45. Tertiò probatur à priori: quoniam omne voluntarium debet tandem reduci ad cauſam per ſe, aut phyſicè, aut moraliter influentem, eſt enim voluntarium effectus voluntatis ex præcognitione operantis: ſed effectus ex omiſſione ſecutus non poteſt reduci ad cauſam per ſe, nec phyſicè influentem; cùm nequeat voluntas per omiſſionem, quæ in purâ negatione conſiſtit, phyſicè influere in effectum: neque ad cauſam moraliter influentem, quia qui non debet, quamuis poſſit, non dicitur cauſa euentus ex omiſſione ſecuti.

Vaſquez.

46. Cæterum inter Vaſquez & reliquos citatos auctores hoc intereſt, quod Vaſquez putet, ſolum effectum ex omiſſione ſecutum non dici voluntarium omittenti, niſi ex præcepto teneatur non omittere: Reliqui verò neque omiſſionem ipſam dici voluntariam, niſi tantùm ei, qui debet non omittere, vt ſola ſubmerſio nauis ex omiſſione actionis directiuè ſecuta in ſententiâ Vaſquez non dicitur voluntaria, niſi nautæ, qui tantùm dirigere tenetur; ipſa verò omiſſio dirigendi nauem dicitur voluntaria omnibus etiam ijs, qui dirigere non tenentur. Fundamentum eſt, quia in ſententia Vaſquez ſemper omiſſio ſequitur ex aliquâ cauſâ, expreſsè volitâ, vt omiſſio gubernandi nauim viatoribus, eſt ex aliqua actione incompoſſibili cum ipsâ directione nauis, ac proinde omiſſio ipſa directionis dicitur omnibus voluntaria, quia reducitur ad voluntatem tanquam ad cauſam remotè ſaltem influentem.

Vaſquez.

Secunda ſententia.

47. Secunda ſententia diſtinguit omiſſionem, & effectum ſecutum ex omiſſione; docetque ſemper omiſſionem, & effectum per ſe connexum cum omiſſione, eſſe voluntarium omittenti, ſiue ex præcepto teneatur omittere, ſiue non: effectum verò, qui per accidens ſequitur ex omiſsione, non eſſe voluntarium omittenti, niſi ex præcepto teneatur non omittere: Licet Suarez de actibus humanis tract. 2. diſp. 1. ſect. 5. Ex quâ ſententiâ infert, nullum effectum poſitiuum ex omiſſione ſecutum eſſe voluntarium omittenti, niſi ex præcepto teneatur non omittere; vt ſubmerſio nauis ſecuta ex negatione auxilij eorum, qui ſubuenire non tenentur, non eſt voluntaria ijs, qui auxilium non præſtant, cum poſsint: Quia nauis ſubmerſio eſt effectus poſitiuus per accidens ſecutus ex negatione auxilij. Fundamentum eſt, quia quando effectus non ſequitur per ſe ad omiſsionem, nequit eſſe effectus voluntatis, ac proinde voluntarius. Vt igitur ſit voluntarius omittenti, debet omittens ex præceptio teneri non omittere. Antecedens probatur, quia quod per accidens ſequitur ad omiſsionem non eſt per ſe connexum cum ipſa omiſsione; ergo nec poteſt dici effectus voluntatis, quia voluntas non eſt cauſa niſi eius, quod per ſe ab ipsâ pendet, at nullus effectus per accidens per ſe pendet à voluntate, ergo niſi talis effectus moraliter connectatur medio præcepto cum voluntate, non poterit dici voluntarius reſpectu voluntatis omittentis.

Suarez.

Probatur

Tertia ſententia probabilior.

48. Tertia ſententia abſolutè negat, tale debitum neceſſarium eſſe in omittente, ad hoc vt omiſsio, vel quicumque effectus ex omiſsione ſecutus dicatur voluntarius omittenti, ſed ſat eſſe, vt voluntas tantùm poſsit non omittere; & omittat ex præcognitione euentus futuri: eſt Hieronymi ab Angeſto in ſuis moralibus cap. 6. in expoſitione textus 4. *ſequitur* & cap. 10. initio concl. 2. Valentiæ prima 2. diſput. 2. quæſt. 1. punc. 1. *Quæ probabilior eſt. Et ſequenda.* Pro cuius explicatione.

Hieronymus ab Angeſto.

Valentia.

Prima concluſio. Vt omiſſio ſit voluntaria omittenti, nõ neceſſario ſupponit debitum in omittente. Probatur primò.

49. Dico primò. Vt omiſsio ſit voluntaria omittenti, non neceſſariò ſupponit debitum in omittente. Probatur primò. Voluntas eſt perfectè libera in actu primo, libertate contradictionis ad agendum, & non agendum independenter à quocumque debito: Ergo independenter à quocumque debito poteſt in actu ſecundo agere, & non agere: Ergo ſicut agendo dicitur voluntariè agere, ita non agendo dicitur voluntariè non agere, cum non minùs ipſum non agere hic & nunc pendeat à voluntate nolente agere, quàm ipſum agere.

Cõfirmatur. Plus dicit voluntas dũ actu omittit quàm non dicit dum actu non omittit.

50. Confirmatur. Aliquid plus dicit voluntas, dum actu omittit, quod non dicit, dum actu non omittit, ſed hoc non poteſt eſſe, niſi omiſsio ipſa voluntaria, interpretatiuè pendens hic & nunc à voluntate omittentis, à quâ anteà non pendebat. Maior probatur: Quia dum voluntas actu omittit, denominatur omittere, quæ anteà non denominabatur, ergo ab aliqua formâ, quæ anteà non erat, & nunc eſt, cum omnis denominatio debeat eſſe ab aliquâ formâ. Minorem oſtendo, nam hæc forma nequit eſſe nuda voluntas, quia hęc ſemper eſt eadem, nec ſola cognitio, quam omittens habet de actu omittendo, nam hęc cum ſit forma poſitiua, non poteſt conferre denominationem negatiuam, qualis eſt denominatio omittentis: Igitur erit ipſa omiſsio actus hic & nunc interpretatiuè pendens à voluntate. Explico rem totam exemplo practico. In die profeſto quis, in quo nullum habet debitum audiendi ſacrum, iudicat hic & nunc honeſtum & meritorium eſſe audire ſacrum, quod tamen voluntariè

& liberè non audit, verè dicitur hic omittere ſacrum. Igitur omiſsio ſacri independenter à debito, voluntaria eſt omittenti. Conſequentia elucet, nam voluntarium eſt quod procedit ab intrinſeco principio cognoſcente. Hæc omiſſio ſacri procedit ab intrinſeco principio cognoſcente, igitur eſt voluntaria. Poteſt igitur omiſſio eſſe voluntaria abſque vllo debito. Cuius ratio à priori eſt, quia ratio voluntarij formaliter importat dependentiam à voluntate expreſsè, vel interpretatiuè operante, quæ prior eſt & præſuppoſita ad omne debitum, non enim omiſſio eſt voluntaria formaliter, quia ſupponit debitum actus oppoſiti, ſed quia eſt à voluntate liberè non agente: non enim debitum facit, vt omiſſio ſit voluntaria, ſed tantùm vt ſit culpabilis quia comparatur ad voluntatem vt regula, à quâ actus non deſumit rationem voluntarij (nam hæc formaliter conſiſtit in dependentiâ à voluntate ex præcognitione agente, vel non agente) ſed tantùm proximam normam moris.

Probatur ſecundò. 51. Probatur ſecundò. Si omiſſio eſſet voluntaria dependenter à debito, tanquam à conditione, ſequeretur, quòd neque omiſſio expreſsè volita eſſet voluntaria independenter à debito: Quod etſi concedant aduerſarij, nemo tamen non iudicat abſurdum. Nam talis omiſſio procederet à voluntate, medio actû poſitiuo, à quo non ſolùm moraliter & interpretatiuè, ſed etiam phyſicè & formaliter denominaretur voluntaria. Ex quo ſic vlterius confirmo noſtram aſſertionem. *Confirmatur* Voluntarium interpretatiuum æquiualet expreſſo & formali: Ergo ſi omiſſio, quæ procedit à voluntate medio voluntario expreſſo & formali, dicitur voluntaria, etiam quæ procedit medio voluntario interpretatiuo, dicetur interpretatiuè voluntaria.

Probatur tertiò. 52. Probatur tertiò à paritate voluntatis diuinæ, cui non minùs eſt voluntaria negatio alterius mundi, quàm productio huius: & tamen nullum debitum habet Deus creandi alium mundum: Igitur poterit omiſſio rei indebitæ eſſe voluntaria. Conſequentia conſtat, quia in hoc nullum poteſt eſſe diſcrimen inter voluntarium noſtrum & diuinum, cum ſit eſſentiale cuilibet voluntario. Maior patet, quia non minùs dicitur Deus liberè non produxiſſe alium mundum, quàm liberè produxiſſe hunc: Ergo non minùs eſt Deo libera, atque adeò voluntaria negatio alterius mundi quàm productio huius.

53. Dices primò. Voluntarium eſt per influxum voluntatis: omiſſio eſt pura negatio, ergo non poteſt eſſe voluntaria. *Dices primò* Maior conſtat, nam voluntarium eſt ipſa formalis dependentia à voluntate. Minor patet. Conſequentia probatur, quia quod non eſt capax actualis influxus voluntatis, non eſt capax voluntarij: Pura negatio, cum ſit nihil, non eſt capax actualis concurſus voluntatis, ergò nec voluntarij. Reſpondeo diſtinguendo duplex voluntarium, & influxum voluntatis, alterum directum, & formalem, alterum indirectum & interpretatiuum: concedo, omiſſionem non poſſe eſſe voluntariam influxu directo & formali: Nego autem non poſſe eſſe voluntariam influxu indirecto & interpretatiuo. *Reſpondeo.*

54. Dices ſecundò. Omiſſio actus ſuo modo exiſtit independenter à voluntate: Quia cùm ſit negatio actus non pendet à voluntate, vt ſit: Ergo non poteſt eſſe voluntaria. *Dices ſecundò.* Conſequentia, probatur, nam id tantùm poteſt eſſe voluntarium, quod poteſt à voluntate pendere. Reſpondeo negationem dupliciter conſiderari, vno modo ſub ratione negationis ſimpliciter: alio ſub ratione negationis perſeuerantis ſeu in conſeruari: nulla negatio pendet à voluntate ſub ratione negationis, ſeu in eſſe ſimpliciter, cum omnis negatio ſub ratione negationis ſimpliciter præcedat voluntatem, tanquam terminus à quo, poſſe tamen à voluntate pendere ſub ratione negationis perſeuerantis, ſeu in conſeruari: quia ſicut in poteſtate voluntatis eſt, ponere actum, ita in poteſtate eiuſdem eſt, tollere negationem actus, atque adeò efficere, vt negatio ipſa actus non perſeueret ſub ratione negationis. *Reſpondeo. Negatio non ſub ratione negationis ſimpliciter, ſed ſub ratione negationis perſeuerantis pêdet à voluntate.* Sicut negatio mundi, ſub ratione negationis ſimpliciter, non pependit à diuina voluntate, quia negatio mundi ſub ratione negationis ſimpliciter præceſſit diuinam voluntatem per modum termini à quo, pependit tamen à diuinâ voluntate ſub ratione negationis perſeuerantis, ſeu in conſeruari, quia potuit illa per totam æternitatem perſeuerare ſub ratione negationis, ſi Deus per oppoſitam actionem non ſuſtuliſſet illam Eâ igitur ratione; quâ negatio actus, ſub ratione negationis ſimpliciter, non pendet à

vo-

voluntate, non poteſt eſſe voluntaria; poteſt autem eſſe voluntaria, ſub ratione perſeuerantis negationis, ſub quâ pendet à voluntate; quia vt ſic tolli poteſt à voluntate, libera poſitione actus.

Inſtabis.

55. Inſtabis. Ergo negatio actus ſemper comparatur ad voluntatem eodem modo; ergo non eſt maior ratio, cur potius nunc dicatur voluntaria & dependens à voluntate, quàm anteà. Conſequentia patet: Nam idem manens idem inuariatum quoad omnia, ſemper denominatur eodem modo. Antecedens probatur, quia negatio effectus, quamdiu manet vt negatio, ſemper comparatur eodem modo ad ſuum principium, nam inter negationem & actum non datur medium, cum ſint contradictoriè oppoſita. Igitur non poterit negatio, manens negatio, comparari aliter nunc ad ſuum principium, quàm comparabatur anteà. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem dico, dupliciter poſſe negationem mutari, vno modo eſſentialiter, per tranſitum contradictorium, qui fit per poſitionem actus oppoſiti: Alio modo accidentaliter & denominatiuè, per connotationem principij proximè potentis, & interpretatiue agete nolentis. Concedo igitur, quòd non poſſit negatio, manens negatio, aliter eſſentialiter comparari ad ſuum principium, quàm anteà: nego autem, quòd non poſſit comparari aliter, quàm antea, accidentaliter & denominatiuè; quia poteſt nunc aliquid connotare in principio, quod non connotabat anteà, ratione cuius connotationis, nunc dicitur voluntaria, quæ anteà non dicebatur. Velut omiſſio ſacri in die profeſto, non veſperi, ſed mane; non ſemper, ſed quando intellectus actu cogitat de honeſtate auditionis ſacri, negatio auditionis ſacri comparatur ad voluntatem, tamquam ad cauſam proximè potentem, & interpretatiuè audire nolentem; ac proinde tunc, & non anteà voluntaria dicitur.

Reſpondeo

Secunda cõcluſio. Vt euentus ex omiſſione ſecutus ſit voluntarius omittenti, nullum per ſe poſtulat debitum in omittẽte, ſed ſolam præuiſionem euentus futuri.

56. Dico ſecundò. Vt euentus ex omiſſione ſequutus ſit voluntarius omittenti, nullum per ſe poſtulat debitum in omittente, ſed ſolam præuiſionem euentus futuri; tametſi tale debitum poſtulet, vt euentus ſit moraliter imputabilis omittenti. Fundamentum prioris partis aſſertionis eſt: Quia qui vult cauſam, moraliter vult effectum cum causâ connexum: Sed omiſſio eſt aliquo modo cauſa euentus futuri, quia ſine eâ non ſequeretur euentus: Igitur cui voluntaria eſt omiſſio, eſt etiam voluntarius euentus ex tali omiſſione ſecutus. Atqui probatum eſt, omiſſionem independenter à debito, eſſe voluntarium interpretatiuè omittenti: Ergo eidem erit etiam interpretatiuè voluntarius euentus ex omiſſione ſecutus; adhuc nullo ſuppoſito debito in omittente, ſed ſolâ præuiſione euentus futuri.

Poſtulat tamen tale debitum vt euentus moraliter ſit imputabilis omittenti, Probatur prima pars.

Probatur ſecunda pars.

57. Fundamentum poſterioris partis aſſertionis eſt quoniam vt euentus ſit moraliter imputabilis omittenti, ſupponit in omittente culpam; culpa autem nulla eſſe poteſt in eo, in quo nullum eſt debitum omittendí. Etenim debitum facit, vt honeſtas, quæ eſt in actu poſitiuo, ſit regula & norma operanti, iuxta quam ille debeat operari.

Dices.

58. Dices. Actus, exempli causâ, audiendi Sacrum independenter à debito habet honeſtatem cultus diuini: Ergò ſi omiſſio illius independenter à debito, eſt voluntaria omittenti, independenter etiam à debito erit praua. Conſequentia probatur, nam tantam prauitatem habet omiſſio actus, quantam honeſtatem habet ipſe actus, nam omiſſio negat, quod actus ponit. Reſpondeo negando conſequentiam, eiuſque primam probationem: Nam aliud eſt, omiſſionem negare honeſtatem actus, aliud contrahere prauitatem oppoſitam actui. Primum eſt verum, ſecundum falſum: Quoniam ad primum ſufficit ſola negatio honeſtatis actus: Ad ſecundum requiritur debitum exercendi actum; niſi enim ſit debitum exercendi actum, omiſſio illius negabit quidem honeſtatem oppoſiti actus, non tamen contrahet prauitatem oppoſitam actui. Nec ſequitur, quòd ſi productio actus eſt honeſta, omiſſio actus erit praua, ſed ſolùm quod non ſit honeſta honeſtate actus omiſſi.

Reſpondeo.

Tertia concluſio. Etiam effectus per accidens ex omiſſione ſecutus, ſi ſit præuiſus, voluntarius eſt omittenti, independenter à quocumq; debito. Probatur

59. Dico tertiò. Etiam effectus per accidens ex omiſſione ſecutus, ſi ſit præuiſus, voluntarius eſt omittenti, independenter à quocumque debito, tametſi in communi vſu loquendi non dicatur voluntarius, niſi ei, qui habet debitum non omittendi. Aſſertio hæc ſequitur ex præcedente: nam præceptum non facit, ſed ſupponit voluntatiam: Igitur ſi, poſito præcepto, effectus per accidens ex omiſſione ſecutus eſt voluntarius omittenti, etiam ante præceptum eſt voluntarius eidem, licet ad culpam non imputabilis. Ratio eſt: quoniam voluntarium dicitur, quod aliquo modo à voluntate pendet, ſiue poſitiuè influente, ſiue negatiuè ſe habente, ſiue immediatè, & per ſe, ſiue mediatè, & per accidens. Nam quiuis ex his modis ſufficiens eſt, vt effectus

ſecutus habeat eſſe dependenter à voluntate.

Cõfirmatur

60. Confirmatur, nam duplex eſt voluntarium alterum, immediatum, & eſt illud quod immediatè pendet à voluntate alterum, quod tantum, mediatè pendet à voluntate, & eſt illud, quod mediante alio voluntario ſiue formali, ſiue interpretatiuo, pendet à voluntate. Effectus autem ex omiſſione per accidens ſecutus, etſi non ſit voluntarius immediatè, vti eſt omiſſio ipſa, ex quâ ſequitur., eſt tamen voluntarius mediatè mediante ſcilicet omiſſione ipſâ. Nec refert ad rationem voluntarij ſimpliciter, quod non ſit per ſe cum omiſſione connexus nam ſufficit vt eâ mediante à voluntate pendeat. Nam qua ratione effectus ſecutus pendet voluntate ex præcognitione operante, eâdem ratione dicitur voluntarius; cum voluntarium nihil aliud ſit, vt ex dictis conſtat, quàm dependentia à voluntate ex prçuiâ cognitione operante. Licet talis effectus, vt dictum eſt, in communi vſu loquendi, non dicatur voluntarius niſi qui debitum habet non omittendi.

Ad primum primæ S. Thomæ.

61. Ad primum primæ ſententiæ reſpondeo citato loco S. Thomam ſolùm loqui de voluntario, ſecundùm imputabilitatem: nam hoc tantùm attendit moralis ac Practica Theologia, de quâ citato loco diſputatur.

Ad ſecundũ Reſpondetur primò. ſed contra.

62. Ad ſecundum reſpondetur Primò, ideò peccata non eſſe voluntaria Deo, quia ſunt contra voluntatem præceptiuam. Sed contra nam quamuis ea dici poſſint inuoluntaria reſpectu voluntatis antecedentis & præceptiuę, dici tamen poſſunt voluntaria reſpectu voluntatis conſequentis & abſolutę, qua negat auxilium efficax, quo ea de facto vitarentur. Quemadmodum licet proiectio mercium ſit inuoluntaria proijcienti reſpectu voluntatis antecedentis, quâ nollet eas proijcere, reſpectu tamen voluntatis conſequentis & abſolutæ eſt ſimpliciter voluntaria.

Reſpondetur ſecundò.

63. Reſpondetur ſecundò: ideò peccata non dici voluntaria Deo, quia ea non neceſſariò ſequuntur ex negatione auxilij efficacis, quippe quę poſſunt non ſequi ex vi auxilij ſufficientis; quod Deus omnibus offert. Confirmatur, nam voluntarium dicitur reſpectu eius, qui proximè influit in opus: hic autem non eſt Deus negatione auxilij efficacis, ſed creatura ratione ſuæ proximę libertatis. Sed contra: nam peccata non ſolùm dicuntur voluntaria proximè committenti, ſed etiam ei qui impedire tenetur: vt peccata filiorum & ſubditorum, non ſolùm dicuntur voluntaria filijs ſubditiſque committentibus, ſed etiam Patribus, & ſuperioribus, qui impedire tenentur.

Confirmatur

ſed contra

Reſpondeo. tertiò.

74. Reſpondeo igitur tertiò, nullum eſſe abſurdum, peccata dici voluntaria Deo, non quidem poſitiuè, cum nullo actu poſitiuo ea intendat: ſed permiſſiuè, non impediendo, cum poſſet, ob altiorem finem, quem in eâ permiſſione ipſe intendit. Atque hoc ipſum admittere tenentur aduerſarij, præſertim Vaſquez, qui docet, quando effectus ſequitur ex poſitiuo influxu cauſę, eſſe illi voluntarium, etiam ſi illum impedire non teneatur: vt pollutio ex comeſtione ſecuta, ſi ſit præuiſa, eſt voluntaria comedenti, etiamſi comedens non teneatur comeſtionem omittere. Pari ratione peccata erunt voluntaria Deo, quia ſequuntur ex poſitiuo influxu, quem Deus hic & nunc præbet ad phyſicam entitatem peccati. Nam licet talis influxus non ſit ad moralitatem ipſam peccati, quæ tota eſt à creaturâ, eſt tamen ad phyſicam entitatem peccati, ad quã per ſe conſequitur moralitas ipſa peccati.

Poſſunt peccata dici voluntaria Deo

Vaſquez.

Confirmatur

65. Confirmatur, nam Deus prçuidet, quòd ſi hic & nunc prębeat ſuum concurſum creatura peccabit; non ſecus ac homo ſi comedat polluetur. Ergo non minùs eſt voluntarium peccatum Deo, quâm pollutio comedenti, eſto neuter teneatur ab actione ceſſare. Ratio autem, cur abſurdum non ſit, peccata eſſe voluntaria Deo non poſitiuè ſed permiſſiuè, ea eſt quoniam in tantùm, abſurdum eſſet peccata eſſe voluntariâ Deo, in quantùm aliquo modo poſſent illi imputari, ſed ex eò quòd illa ſint tantùm permiſſiuè voluntaria, nullo pacto poſſunt ei imputari. Minor probatur: tum quia multa peccata poſſunt eſſe voluntaria nobis, & tamen non imputari, vt periurium Chriſtiano ad firmandum contractum à gentili iuramentum petenti: peccata meretricum principi permittenti. Ergo à fortiori poſſunt peccata eſſe voluntaria Deo, & tamen ei non imputari. Tum quia illi tantùm poteſt peccatum imputari, qui eſt in culpâ: at poteſt aliquis eſſe cauſa permiſſiua voluntaria peccati abſque culpâ: igitur poteſt alicui peccatum eſſe voluntarium, & non imputari. Maior conſtat: nam poteſt quis abſque culpâ, imò cum merito permittere aliquid, vnde alius occaſionem peccandi ſumat: vt cum Deus permittit nos tentari ad meritum, ex quo tamen nos occaſionem ad peccandum ſumimus. Ex his à fortiori ſequitur effectum ſecutum ex remotione prohibentis eſſe voluntarium remouenti prohibens contra Vaſquez putantem ſubmerſionẽ nauis non eſſe voluntariam remouenti temonem, quo nauis ſubmerſio prohibita eſſet: nam hic ſufficientem adhibet cauſam, vt ſequatur effectus.

Effectus ſecutus ex remotione prohibentis, eſt voluntarius remouenti prohibens. Vaſquez.

Ad tertium.

66. Ad Tertium, negandum eſt, euentum ex omiſſione ſecutum in eo, qui nullum habet debitum non omittendi, reduci non poſſe ad voluntatem omittentis, tanquam ad cauſam moralem, non quidem formaliter, ſed in

ter-

terpretatiuè influentem : quippe quæ ita ſe-gerit ac ſi formaliter influeret. Nec debitum reddit omiſſionem voluntariam, nam hoc habet omiſſio per dependentiam à principio intrinſeco ex cognitione operante,quod ad debitum prçſuppoņitur. Sed tantùm reddit illam culpabilem, dum facit actum oppoſitum practicam regulam & normam operantis:

Ad Fundamentum ſecundæ

67. Ad fundamentum ſecundę ſententię, negandum eſt, ſolum effectum per ſe connexum cum omiſſione eſſe voluntarium. ſed quidquid mediante omiſſione accipit eſſe. Cum enim voluntarium formaliter conſiſtat in dependentia à voluntate ex cognitione operante,tantum aliquid habet de voluntario, quantum habet de dependentiâ à voluntate: quidquid autem non eſſet, niſi voluntas omitteret,habet dependentiam à voluntate. Atqui effectus per accidens cum omiſſione connexus, non haberet eſſe, niſi voluntas omitteret:ergo etiam effectus per accidens ex omiſſione ſecutus, pendet à voluntate,atque adeò eſt illi voluntarius.

SECTIO VI.

An & quo pacto poſſit voluntas circa ſuos actus neceſſitari?

Quatuor ſunt cauſæ inuoluntarij.

68. HActenùs de voluntario:ſupereſt diſputandum de Inuoluntario,eiuſque cauſis.Quatuor autē ſunt quę poſſunt Inuolūtarium cauſare, vis metus, concupiſcentia ignorantia.Cum enim voluntarium ſit à principio intrinſeco cum cognitione, dupliciter impediri poteſt, vno modo ex parte principij, ſi cauſetur ab extrinſecâ vi, metu, aut concupiſcentiâ:ſecundo modo ex parte cognitiōis,defectu cuius nequit actus eſſe voluntarius. De his omnibus agendum eſt, an, & quo modo cauſent Inuoluntarium.Pro maiori autem intelligentia,præmittenda eſt notio ſequentium terminorum,*neceſſarium,violentum,inuitum*, ſeu *coactum.*

Quid ſit neceſſarium.

69. Neceſſarium eſt,quod eſt determinatum ad vnum ſine facultate ad oppoſitum: quo pacto voluntas beati eſt determinata ad amorem Dei ſine facultate ad oppoſitum; opponiturque libero,quod eſt indifferens ad vtrumlibet. Quocirca neceſſitari idem eſt, ac determinari ad vnum, ſublatâ potentiâ ad oppoſitum.

Quid violentum Ariſtoteles

70. Violentum, vt definiuit Ariſtoteles 3. Ethico. primo eſt *cuius principium eſt extrinſecum,nullam vim conferente paſſo.* Quod nō modo intelligi debet negatiuè ſe habente; alioquin dona ſupernaturalia eſſent nobis violenta,quia infunduntur à principio extrinſeco, nullam vim ſeu inclinationem ad ea conferente ſubiecto,ſed etiam poſitiuè obluctante, vt rectè Scotus in 4.diſt.29. q. vnica *§. ad quæſtionem:* diciturque propriè de inanimatis : cui opponitur, naturale, quod eſt à principio intrinſeco naturæ.

Scotus

Quid coactum & inuitum.

71. *Coactum & inuitum.* Propriè dicuntur de animatis, & opponuntur *Spontaneo, ac voluntario*: quamuis hæc ſæpè à Doctoribus confundantur. Ex his conſtat, *neceſſarium* ſtare poſſe cum *Spontaneo & coacto* : nam *neceſſarium* tam eſſe poteſt à principio intrinſeco, quàm extrinſeco. *Violentum* ſtrictè ſumptum latius patet, quàm *inuitum* & *coactum* : ſiquidem *violentum* eſt contra impetum & inclinationem naturæ vt ſic : *coactum* verò & *inuitum* contra inclinationem naturæ cognoſcentis,His prænotatis.

Dupliciter poteſt voluntas circa ſuos actus neceſſitari.

72. Primâ controuerſia diſputanda eſt, an & quo modo poſſit voluntas creata circa ſuos actus neceſſitari. Dupliciter autem poteſt voluntas creata circa ſuos actus neceſſitari : vno modo ex parte obiecti, quo pacto beati neceſſitantur ad amandum Deū ex clarâ viſione eiuſdem. Alio modo ex parte principij:Hic præcipuè diſputamus de neceſſitate ex parte principij.

Prima ſententia

73. Primâ ſententia negat, poſſe voluntatem creatam ad ſuos actus effectiuè producendos à Deo neceſſitari licet neceſſitari poſſit ad actum recipiendum: Rubionis in 2. diſt. 25. q. 2. a. 1, concl. 2. Fundamentum. Ita ſe habet voluntas creata ad ſuum actum eliciendum , ſicut cauſa naturalis ad ſuum effectum producendum : implicat autem, cauſam naturalem ſuum effectum contingenter producere;ergo implicabit, voluntatem creatam ſuum actum naturaliter elicere. Confirmat.Non minus voluntas creata eſt determinata ad ſuum actum , propriumque modum agendi, quàm graue ad motum deorſum, & leue ad motum ſurſum: ſed implicat, graue ſe ipſum ſurſum, aut leue deorſum mouere : ergo & voluntatem ſe ipſam neceſſariò mouere.

Rubio
Probatur prima pars
Confirmatur

74. Quod autem poſſit voluntas ſubiectiuè neceſſitari ad actum recipiendum, probat hac ratione.Omnis cauſa totaliter contentiua effectus,poteſt neceſſitare ſubiectum talis effectus capax. Deus eſt cauſa totaliter contentiua actus voluntatis createę : igitur poterit neceſſitare illam ſubiectiuè ad talem actum recipiendum.

Probatur ſecunda pars

Secunda ſententia

75. Secundâ ſententia affirmat, voluntatem creatam neceſſitari poſſe ſolo extrinſeco imperio Dei,quo poſito voluntas abſque aliâ mutatione intrinſecâ neceſſitatur ad actum imperatum eliciendum : non ſecus ac poſito imperio voluntatis, potentia executiua neceſſitatur ad actum imperatum exequendum. Probatur hæc ſententia primò. Non minùs ſubditur imperio Dei voluntas creata , quàm quæuis alia res naturalis : ſed quæuis alia res naturalis,poſito imperio Dei ſtatim neceſſitatur ad actum imperatum exequendum , vt aqua ad calefaciendum, ignis ad frigefaciendum : ergo & voluntas ad ſuos actus eliciendos.

Probatur primò

Probatur ſecundò.

76. Secundò. Non minùs ſubordinatur Deo voluntas creata , quàm appetitus ſenſi-

ſecutus habeat eſſe dependenter à voluntate.

Cõfirmatur

60. Confirmatur, nam duplex eſt voluntarium alterum, immediatum, & eſt illud quod immediatè pendet à voluntate alterum, quod tantum, mediatè pendet à voluntate, & eſt illud, quod mediante alio voluntario ſiue formali,ſiue interpretatiuo, pendet à voluntate. Effectus autem ex omiſſione per accidens ſecutus, etſi non ſit voluntarius immediatè, vti eſt omiſſio ipſa, ex quâ ſequitur., eſt tamen voluntarius mediatè mediante ſcilicet omiſſione ipſâ. Nec refert ad rationem voluntarij ſimpliciter, quod non ſit per ſe cum omiſſione connexus nam ſufficit vt eâ mediante à voluntate pendeat. Nam qua ratione effectus ſecutus pendet voluntate ex præcognitione operante, eâdem ratione dicitur voluntarius; cum voluntarium nihil aliud ſit, vt ex dictis conſtat, quàm dependentia à voluntate ex prçuiâ cognitione operante. Licet talis effectus, vt dictum eſt, in communi vſu loquendi,non dicatur voluntarius niſi qui debitum habet non omittendi.

Ad primum primæ S. Thomas.

61. Ad primum primæ ſententiæ reſpondeo citato loco S. Thomam ſolùm loqui de voluntario, ſecundùm imputabilitatem: nam hoc tantùm attendit moralis ac Practica Theologia,de quâ citato loco diſputatur.

Ad ſecundũ Reſpondetur primò. ſed contra.

62. Ad ſecundum reſpondetur Primò, ideò peccata non eſſe voluntaria Deo, quia ſunt contra voluntatem præceptiuam. Sed contra nam quamuis ea dici poſſint inuoluntaria reſpectu voluntatis antecedentis & præceptiuę, dici tamen poſſunt voluntaria reſpectu voluntatis conſequentis & abſolutę, qua negat auxilium efficax, quo ea de facto vitarentur. Quemadmodum licet protectio mercium ſit inuoluntaria proijcienti reſpectu voluntatis antecedentis, quâ nollet eas proijcere, reſpectu tamen voluntatis conſequentis & abſolutæ eſt ſimpliciter voluntaria.

Reſpondetur ſecundò.

63. Reſpondetur ſecundò: ideò peccata non dici voluntaria Deo, quia ea non neceſſariò ſequuntur ex negatione auxilij efficacis, quippe quę poſſunt non ſequi ex vi auxilij ſufficientis, quod Deus omnibus offert.

Confirmatur

Confirmatur,nam voluntarium dicitur reſpectu eius, qui proximè influit in opus: hic autem non eſt Deus negatione auxilij efficacis, ſed creatura ratione ſuæ proximę libertatis.

ſed contra

Sed contra: nam peccata non ſolùm dicuntur voluntaria proximè committenti, ſed etiam ei qui impedire tenetur: vt peccata filiorum & ſubditorum, non ſolùm dicuntur voluntaria filijs ſubditiſque committentibus, ſed etiam Patribus, & ſuperioribus,qui impedire tenentur.

Reſpondeo. tertiò.

74. Reſpondeo igitur tertiò, nullum eſſe abſurdum, peccata dici voluntaria Deo, non quidem poſitiuè, cum nullo actu poſitiuo ea intendat: ſed permiſſiuè, non impediendo, cum poſſet, ob altiorem finem, quem in eâ permiſſione ipſe intendit.

Poſſunt peccata dici voluntaria Deo

Atque hoc ipſum admittere tenentur aduerſarij, præſertim Vaſquez, qui docet, quando effectus ſequitur ex poſitiuo influxu cauſę, eſſe illi voluntarium,etiam ſi illum impedire non teneatur: vt pollutio ex comeſtione ſecuta, ſi ſit præuiſa, eſt voluntaria comedenti, etiamſi comedens non teneatur comeſtionem omittere.

Vaſquez.

Pari ratione peccata erunt voluntaria Deo, quia ſequuntur ex poſitiuo influxu, quem Deus hic & nunc præbet ad phyſicam entitatem peccati. Nam licet talis influxus non ſit ad moralitatem ipſam peccati, quæ tota eſt à creaturâ, eſt tamen ad phyſicam entitatem peccati, ad quã per ſe conſequitur moralitas ipſa peccati.

Confirmatur

65. Confirmatur, nam Deus prçuidet, quòd ſi hic & nunc prçbeat,ſuum concurſum creatura peccabit; non ſecus ac homo ſi comedat polluetur. Ergo non minùs eſt voluntarium peccatum Deo, quâm pollutio comedenti, eſto neuter teneatur ab actione ceſſare. Ratio autem, cur abſurdum non ſit, peccata eſſe voluntaria Deo non poſitiuè ſed permiſſiuè, ea eſt quoniam in tantùm, abſurdum eſſet peccata eſſe voluntariâ Deo, in quantùm aliquo modo poſſent illi imputari, ſed ex eò quòd illa ſint tantùm permiſſiuè voluntaria, nullo pacto poſſunt ei imputari. Minor probatur: tum quia multa peccata poſſunt eſſe voluntaria nobis, & tamen non imputari, vt periurium Chriſtiano ad firmandum contractum à gentili iuramentum petenti: peccata meretricum principi permittenti. Ergo à fortiori poſſunt peccata eſſe voluntaria Deo, & tamen ei non imputari. Tum quia illi tantùm poteſt peccatum imputari, qui eſt in culpâ: at poteſt aliquis eſſe cauſa permiſſiua voluntaria peccati abſque culpâ: igitur poteſt alicui peccatum eſſe voluntarium, & non imputari. Maior conſtat: nam poteſt quis abſque culpâ, imò cum merito permittere aliquid, vnde alius occaſionem peccandi ſumat: vt cum Deus permittit nos tentari ad meritum, ex quo tamen nos occaſionem ad peccandum ſumimus.

Effectus ſecutus ex remotione prohibentis,eſt voluntarius remouenti prohibens. Vaſquez.

Ex his à fortiori ſequitur effectum ſecutum ex remotione prohibentis eſſe voluntarium remouenti prohibens contra Vaſquez putantem ſubmerſionē nauis non eſſe voluntariam remouenti temonem, quo nauis ſubmerſio prohibita eſſet:nam hic ſufficientem adhibet cauſam,vt ſequatur effectus.

Ad tertium.

66. Ad Tertium, negandum eſt,euentum ex omiſſione ſecutum in eo, qui nullum habet debitum non omittendi, reduci non poſſe ad voluntatem omittentis, tanquam ad cauſam moralem, non quidem formaliter, ſed in ter-

terpretatiuè influentem : quippe quæ ita ſe gerit ac ſi formaliter influeret. Nec debitum reddit omiſſionem voluntariam, nam hoc habet omiſſio per dependentiam à principio intrinſeco ex cognitione operante, quod ad debitum præſupponitur. Sed tantùm reddit illam culpabilem, dum facit actum oppoſitum practicam regulam & normam operantis:

Ad Fundamentum ſecundæ

67. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, negandum eſt, ſolum effectum per ſe connexum cum omiſſione eſſe voluntarium. ſed quidquid mediante omiſſione accipit eſſe. Cum enim voluntarium formaliter conſiſtat in dependentia à voluntate ex cognitione operante, tantum aliquid habet de voluntario, quantum habet de dependentiâ à voluntate: quidquid autem non eſſet, niſi voluntas omitteret, habet dependentiam â voluntate. Atqui effectus per accidens cum omiſſione connexus, non haberet eſſe, niſi voluntas omitteret: ergo etiam effectus per accidens ex omiſſione ſecutus, pendet à voluntate, atque adeò eſt illi voluntarius.

SECTIO VI.

An & quo pacto poſſit voluntas circa ſuos actus neceſſitari?

Quatuor ſunt cauſæ inuoluntarij.

68. HActenùs de voluntario: ſupereſt diſputandùm de Inuoluntario, eiuſque cauſis. Quatuor autẽ ſunt quæ poſſunt Inuolũtarium cauſare, vis metus, concupiſcentia ignorantia. Cum enim voluntarium ſit à principio intrinſeco cum cognitione, dupliciter impediri poteſt, vno modo ex parte principij, ſi cauſetur ab extrinſecâ vi, metu, aut concupiſcentiâ: ſecundo modo ex parte cognitiõis, defectu cuius nequit actus eſſe voluntarius. De his omnibus agendum eſt, an, & quo modo cauſent Inuoluntarium. Pro maiori autem intelligentia, præmittenda eſt notio ſequentium terminorum, *neceſſarium, violentum, inuitum*, ſeu *coactum*.

Quid ſit neceſſarium.

69. Neceſſarium eſt, quod eſt determinatum ad vnum ſine facultate ad oppoſitum: quo pacto voluntas beati eſt determinata ad amorem Dei ſine facultate ad oppoſitum; opponiturque libero, quod eſt indifferens ad vtrumlibet. Quocirca neceſſitari idem eſt, ac determinari ad vnum, ſublatâ potentiâ ad oppoſitum.

Quid violentum Ariſtoteles

70. Violentum, vt definiuit Ariſtoteles 3. Ethico. primo eſt *cuius principium eſt extrinſecum, nullam vim conferente paſſo*. Quod nõ modo intelligi debet negatiuè ſe habente; alioquin dona ſupernaturalia eſſent nobis violenta, quia infunduntur à principio extrinſeco, nullam vim ſeu inclinationem ad ea conferente ſubiecto, ſed etiam poſitiuè obluctante, vt rectè Scotus in 4. diſt. 29. q. vnica §. *ad quæſtionem*: diciturque propriè de inanimatis: cui opponitur, naturale, quod eſt à principio intrinſeco naturæ.

Scotus

Quid coactum & inuitum.

71. *Coactum & inuitum*. Propriè dicuntur de animatis, & opponuntur *Spontaneo, ac voluntario*: quamuis hæc ſæpè à Doctoribus confundantur. Ex his conſtat, *neceſſarium* ſtare poſſe cum *Spontaneo & coacto*: nam *neceſſarium* tam eſſe poteſt à principio intrinſeco, quàm extrinſeco. *Violentum* ſtrictè ſumptum latius patet, quàm *inuitum* & *coactum*: ſiquidem *violentum* eſt contra impetum & inclinationem naturæ vt ſic: *coactum* verò & *inuitum* contra inclinationem naturæ cognoſcentis, His prænotatis.

Dupliciter poteſt voluntas circa ſuos actus neceſſitari.

72. Primà controuerſia diſputanda eſt, an & quo modo poſſit voluntas creata circa ſuos actus neceſſitari. Dupliciter autem poteſt voluntas creata circa ſuos actus neceſſitari: vno modo ex parte obiecti, quo pacto beati neceſſitantur ad amandum Deũ ex clarâ viſione eiuſdem. Alio modo ex parte principij: Hic præcipuè diſputamus de neceſſitate ex parte principij.

Prima ſententia

Rubio

Probatur prima pars

73. Primà ſententia negat, poſſe voluntatem creatam ad ſuos actus effectiuè producendos à Deo neceſſitari licet neceſſitari poſſit ad actum recipiendum: Rubionis in 2. diſt. 25. q. 2. a. 1, concl. 2. Fundamentum. Ita ſe habet voluntas creata ad ſuum actum eliciendum, ſicut cauſa naturalis ad ſuum effectum producendum: implicat autem, cauſam naturalem ſuum effectum contingenter producere; ergo implicabit, voluntatem creatam ſuum actum naturaliter elicere. Confirmat. Non minus voluntas creata eſt determinata ad ſuum actum, propriumque modum agendi, quàm graue ad motum deorſum, & leue ad motem ſurſum: ſed implicat, graue ſe ipſum ſurſum, aut leue deorſum mouere: ergo & voluntatem ſe ipſam neceſſariò mouere.

Confirmatur

Probatur ſecunda pars

74. Quod autem poſſit voluntas ſubiectiuè neceſſitari ad actum recipiendum, probat hac ratione. Omnis cauſa totaliter contentiua effectus, poteſt neceſſitare ſubiectum talis effectus capax. Deus eſt cauſa totaliter contentiua actus voluntatis creatæ: igitur poterit neceſſitare illam ſubiectiuè ad talem actum recipiendum.

Secunda ſententia

Probatur primò

75. Secundà ſententia affirmat, voluntatem creatam neceſſitari poſſe ſolo extrinſeco imperio Dei, quo poſito voluntas abſque aliâ mutatione intrinſecâ neceſſitatur ad actum imperatum eliciendum: non ſecus ac poſito imperio voluntatis, potentia executiua neceſſitatur ad actum imperatum exequendum. Probatur hæc ſententia primò. Non minùs ſubditur imperio Dei voluntas creata, quàm quæuis alia res naturalis: ſed quæuis alia res naturalis, poſito imperio Dei ſtatim neceſſitatur ad actum imperatum exequendum, vt aqua ad calefaciendum, ignis ad frigefaciendum: ergo & voluntas ad ſuos actus eliciendos.

Probatur ſecundò.

76. Secundò. Non minùs ſubordinatur Deo voluntas creata, quàm appetitus ſenſiti-

tiuus, & quælibet alia potentia ſentiens voluntati imperanti: atqui, poſito efficaci imperio voluntatis, appetitus, & quælibet alia potentia ſenſitiua neceſſitatur ad actum imperatum exequendum: ergo & voluntas creata, poſito efficaci imperio Dei, neceſſitabitur ad actum imperatum exequendum.

Probatur tertiò

77. Tertiò. Non minùs efficax eſt imperium Dei ad neceſſitandam voluntatem ad actum imperatum exequendum, quàm imperium eiuſdem voluntatis ad neceſſitandum ſe ipſam ad actum à ſe ipſâ imperatum exequendum: atqui poſito imperio voluntatis voluntas neceſſitatur ad actum à ſe ipſâ imperatum exequendum: igitur, poſito imperio Dei, voluntas creata neceſſitabitur ad actum à Deo imperatum exequendum.

Probatur quartò

78. Quartò. Imperium Dei eſt per ſe efficax; ergo non eget aliquo ſuperaddito, vt fiat efficax: igitur, eo tantùm poſito, neceſſario ſequitur effectus imperatus. Antecedens probatur, nam maior perfectio eſt imperij diuini, vt per ſe ipſum ſit efficax, & productiuum effectus imperati, quàm per aliquid ſuperadditum; atqui imperio Diuino concedenda eſt omnis perfectio, quæ imperfectionem non inuoluit: ergo.

Tertia ſententia probabilior.

79. Tertia ſententia docet, voluntatem creatam neceſſitari poſſe ad ſuos actus eliciendos, non tamen ſolo extrinſeco imperio Dei. Hæc eſt communior inter ſcholaſticos. Pro cuius, & totius controuerſiæ declaratione.

Prima Concluſio. Duplex modus quo non repugnat voluntatē creatam effectiuè ad ſuos actus à Deo neceſſitari. Probatur quoad primū modum. Aureolus

80. Dico primò. Non repugnat, voluntatem creatam ad ſuos actus eliciendos effectiue à Deo neceſſitari. Probatur aſſignando duplicem modum, quo id fieri poſſit. Primus eſt per qualitatem ſuperadditam, alius per concurſum actualem determinatum ad vnum. Prior modus eſt Aureoli in 2. diſt. 23. a. 4. & aliorum. Et probatur, quia non implicat qualitas, quæ poſita ſufficienti notitiâ obiecti, voluntatem efficienter neceſſitet ad actum circa tale obiectum, impellendo illam impulſu ſuperante vim reſiſtitiuam voluntatis: etenim cum vis reſiſtitiua voluntatis finita ſit, ſuperari poterit virtute finitâ.

Probatur quoad ſecundum modum

81. Poſterior modus probatur: nam poteſt Deus actuali concurſu præuenire voluntatem ad vnū: ſed, tali concurſu poſito, voluntas neceſſitatur ad actum. Minor conſtat, quoniam implicat actualis concurſus abſque termino: ſed terminus talis concurſus eſt ipſe actus voluntatis: ergo implicat poni actualem concurſum Dei, & actum voluntatis non ſequi. Maior Probatur: nam hoc non repugnat voluntati, vt natura quædam eſt, etſi illi repugnet vt libera eſt. Antecedens conſtat: nam ex eo quòd actualis concurſus Dei præueniat liberam determinationem voluntatis, non tollit, quin ipſa voluntas eodem concurſu ſimul concurrat ad ſuum actum vitalem. Sicut quādo concurſus ſpeciei intelligibilis præuenit concurſum potentiæ intellectiuæ non tollit, quin ipſe intellectus eodem concurſu ſimul concurrat ad actum cognitionis. Et quando voluntas ipſa prius ratione ſe determinat ad actum, non tollit, quin Deus eodem cōcurſu vt cauſa prima ad eumdem actum ſimul concurrat. Et ratio omnium eſt, quia vnus idemque indiuiſibilis concurſus eſt Dei, & creaturæ: & eatenus dicitur priùs ratione incipere à creaturâ, quatenus creatura ſe ipſam per illum ad actum determinat: contra verò priùs ratione dicitur incipere à Deo, quatenus Deus per illum creaturam ad actum determinat. Idem igitur phyſicus concurſus Dei oblatus creaturæ dependenter ab ipſius libertate relinquit illam liberam; datus independenter à libertate ipſius neceſſitat illam ad vnum.

Secunda Concluſio. Repugnat voluntatem ad ſuos actus neceſſitari effectiuè ſolo imperio extrinſeco Dei. Probatur.

82. Dico ſecundò. Repugnat, voluntatem creatam ad ſuos actus effectiuè neceſſitari ſolo imperio extrinſeco Dei. Fundamentum eſt, quoniam extrinſecum imperium Dei vti non mutat intrinſecè potentiam, ita nec variat intrinſecum modum operandi eiuſdem. Igitur ſi ante imperium Dei voluntas creata non erat ad vnum determinata, ſed indifferens ad vtrumlibet, nec tali imperio poſito, erit determinata ad vnum, ſed manebit, vt antea, indifferens ad vtrumque.

Confirmatur

83. Confirmatur. Repugnat voluntatē determinatam ad vnum, ſolo extrinſeco imperio Dei, fieri liberam & indifferentem ad vtrumque: ergo pariter repugnabit, voluntatem indifferentem ad vtrumque, ſolo extrinſeco imperiò Dei, fieri determinatam ad vnum. Cuius ratio à priori eſt, quoniam, *liberum*, dicit potentiam cum oblatione concurſus indifferentis ad vtrumque *neceſſarium* verò potentiam cum oblatione concurſus determinati ad vnum. Quamdiu igitur non fit variatio in potentiâ, vel in oblatione concurſus, principium manet eodem modo operatiuum. Igitur ſolum extrinſecum imperium Dei non mutat voluntatem de liberâ in neceſſariam, niſi fiat variatio vel in potentiâ, vel in ipſâ oblatione concurſus, vt qui ante offerebatur indifferens determinandus à voluntate, offeratur determinatus ad vnum.

Obijcies primò

84. Obijcies primò. Solo imperio Dei poſito, beati ceſſant amare, quod antea neceſſario amabant: ergo ſolo imperio Dei poſito, voluntas viatoris neceſſario diligit, quod antea non neceſſario diligebat. Reſpondeo primò diſtinguendo antecedens: Solo imperio Dei poſito, & à beatis cognito, concedo antecedēns, & nego conſequentiam: quia tunc voluntas beatorum mutatur ſaltem obiectiuè per cognitionem imperij diuini. Solo imperio Dei poſito, & à beatis non cognito, nego antecedens. Secundò conceſſo, quod ab vtriſque imperium Dei cognoſcatur, adhuc neganda eſt conſequentia: quia viatores non neceſſario exequuntur imperium Dei, vti illud exequuntur beati; ob connexionem cum Deo vltimo fine clarè cognito.

Reſpondeo primò.

Obijcies ſecundò

85. Obijcies. 2. Imperium Dei efficax neceſſario offert concurſum determinatum ad vnum; ergo neceſſitat voluntatem. Reſpondeo con-

ce-

cedendo totum: non enim eſt contra nos, qui ſolùm contendimus, non poſſe voluntatem creatam neceſſitari ad ſuos actus effectiuè, ſolo extrinſeco imperio Dei, nulla facta mutatione, neque in potentiâ, neque in concurſu; in cæteri autem poſito ſupponitur voluntas neceſſitari per concurſum determinatum ad vnum.

Tertia Concluſio. Dupliciter poteſt voluntas ex parte obiecti ad ſuos actus neceſſitari.

86. Dico tertiò. Dupliciter poteſt voluntas creata ex parte obiecti ad ſuos actus neceſſitari, vno modo per propoſitionem obiecti continentis omnem rationem boni, & nullam rationem mali: alio modo per propoſitionem obiecti finiti quidem, ſed cum omnimodâ determinatione obiectiuâ ad exercitium actus, & ſine vllâ indifferentiâ ad oppoſitum actum, vel ſuſpenſionem actus. Primum conſtat ex diſputatis de beatitudine, vbi probauimus, beatos obiectiuè neceſſitari ad diligendum Deum.

Primus modus conſtat

Secundus modus probatur.

87. ſecundum probatur hoc pacto. Implicat voluntatem ferri in incognitum: ſi autem voluntas poſſet eſſe libera circa obiectum propoſitum ſecundum omnimodam determinationem obiectiuam ad exercitium actus, & abſque vllâ indifferentia ad oppoſitum, vel ſuſpenſionem actus, ferri poſſet in incognitum. Maior conſtabit infra. Minor probatur, quia ſi obiectum proponatur voluntati ſolùm ſecundum bonitatem, quæ eſt in ipſo exercitio actus, & nullo modo ſecundum contrarietatem, vel ſuſpenſionem actus ferri non poſſet vel ad oppoſitum actum, vel ad ſuſpenſionem actus, quin ferretur in incognitum, quia ferretur in id, quod vi cognitionis non eſt voluntati propoſitum. Confirmatur. Omnis indifferentia ſubiectiua voluntatis radicatur & ſupponit indifferentiam obiectiuam intellectus. Igitur impoſſibile eſt, vt voluntas maneat indifferens ad vtramque partem obiecti, ſi obiectum ipſum cum huiuſmodi indifferentia non proponatur voluntati.

Confirmatur

Ad fundamentum primæ.

88. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur conſequentia. Ratio diſcriminis, quia quod eſt determinatum ad vnum, non poteſt poſitis omnibus ad agendū requiſitis, ſuam actionem ſuſpendere, niſi ipſius vis intrinſeca ad vnum determinata eſſentialiter mutetur, & fiat indifferens ad vtrumque cum ad operandū contingenter neceſſario requiratur virtus ad vtrumque indifferens. Poteſt autem, quod eſt ad vtrumque indifferens, per aliquid ſuperadditum determinari ad vnum, atque adeò neceſſitari, abſque eo quòd virtus ipſa intrinſeca eſſentialiter varietur ſed, ſolùm accidentaliter per ſuperadditam qualitatem, vel præuenientem concurſum.

Ad Confirmationem.

89. Confirmatio adducta ſolùm probat, non poſſe voluntatem circa ſuos actus effectiuè neceſſitari abſque vlla intrinſeca mutatione: ſicut nec poteſt graue abſque vlla intrinſeca mutatione ad motum ſurſum ſe ipſum mouere. At ſicut poteſt graue, poſita intrinſeca qualitate, ad motum ſurſum impelli: ita poteſt voluntas, poſita intrinſeca qualitate, ad ſuos actus naturaliter moueri. De poſteriori verò parte ſententiæ quid dicendum ſit, conſtabit ex infra dicendis.

Ad primum ſecundæ.

90. Ad primum ſecundæ ſententiæ, neganda eſt Minor, ſi nulla intelligatur facta mutatio in re ipſa, vel in concurſu ipſius in ordine ad effectum producendum. Cæterùm in exemplis allatis intelligitur mutatus concurſus debitus aquę ad frigefaciendum, & igni ad calefaciendum, in concurſum calefactiuum indebitum aquę, & frigefactiuum indebitum igni. Nam ſicut cum concurſu frigefactiuo ſibi debito aqua neceſſariò frigefacit: ita cum concurſu calefactiuo indebito neceſſario calefacit.

Ad ſecundū.

91. Ad ſecundum, diſtinguo Minorem: Statim ſequitur actus imperatus; nulla facta variatione in concurſu ipſo potentię executiuæ in ordine ad effectus, nego: nam poſito imperio voluntatis; ſtatim anima, quæ eſt principium vniuerſale concurrens cum ſuis potentijs ad omnes actus earum, concurrit concurſu determinato ad vnum tantùm. Vnde ille concurſus, qui ante imperium erat indifferens ad vtrumque poſito imperio, determinatur ad vnum. Atque hoc modo concurrit Deus cum creatura; nam poſito efficaci imperio ſuo, concurrit cum creatura concurſu determinato ad actum tantùm imperatum. Eodem modo reſpondetur ad tertium.

Ad quartū.

92. Ad quartùm diſtinguo antecedens: Imperium Dei eſt efficax per ſe ipſum efficienter, concedo; formaliter; nego. Neque eſſe efficax per ſe ipſum formaliter eſt maior perfectio: ſicut non eſt maior perfectio Dei, poſſe ſe ipſo formaliter ſupplere omne genus cauſæ. Nam præſtat aliqua non continere formaliter, ſed ſolùm eminenter ob imperfectionem, quam inuoluunt. Talis eſt concurſus creatus, quo voluntas formaliter determinatur ad vnum, qui nequit in Deo contineri formaliter, ſed tantùm eminenter, atque adeò ſupplebilis eſt à Deo efficienter, non formaliter.

Digitized by Google

SECTIO. VII.

An voluntas cogi poſſit circa ſuos actus?

Actus imperati voluntatis ſunt duplicis generis.

93. DVplex eſt genus actuum, alterum elicitorum, alterum imperatorum. Eliciti ſunt qui ab ipſâ voluntate immediatè producuntur. Imperati adhuc duplicis ſunt generis, alij ab ipſâ, & in ipſâ voluntate vi præcedentis imperij eiuſdem voluntatis producti, vt actus contritionis imperatus ab actu pœnitentiæ. Alij eliciti ab alijs potentijs, imperati tantùm à voluntate. Hic de actibus ab ipſâ, & in ipſâ voluntate productis, ſiue ſint ab eâ tantum eliciti, ſiue etiam imperati, diſputabitur Cęterùm dupliciter poteſt præſens controuerſia agitari, iuxta duplicem ſententiam, vel ſupponendo actus voluntatis non poſſe ab extrinſeco principiò produci, vel ſupponẽdo eos poſſe ab extrinſeco principio produci: iuxta vtramque ſententiam præſentem controuerſiam agitabimus, & primò iuxta priorem.

Prima Concluſio. Implicat voluntatem quoad actus in ea manentes cogi. S. Thomas Scotus Durandus Ægidius. Argentinas Gabriel. Probatur primò Quid ſit cogi voluntatẽ

94. Dico primò. Implicat voluntatem quoad actus in ipſa manentes cogi: S. Thomæ prima 2. q. 6. a. 4. Scoti in. 4. diſt. 29. q. vnica §. *Ad quæſtionem.* Durandi in. 2. diſt. 24. q. 3. n. 14. Ægidij diſt. 25. q. 1. a. 4. ad ſecundum. Argentinę q. 1. a. 4. Gabrielis q. vnica ar. 3. dubio 1. Et reliquorum ferè ſcholaſticorum. Fundamentum aſſertionis eſt, quoniam cogi, eſt ad oppoſitũ eius ad quod naturalis appetitus inclinat, impelli. Nequit autem voluntas ad oppoſitum eius ad quod naturalis ipſius appetitus inclinat, impelli: ergo cogi nequit. Maior patet, nam cogi, eſt contra proprium naturę impetum impelli. Minor probatur, illud tantùm poteſt ad oppoſitum eius, ad quod ipſius naturalis appetitus inclinat, impelli, quod eſt tantùm determinatum ad vnum: atqui voluntas non eſt tantùm determinata ad vnum, ſed æqualiter inclinat ad vtrumque oppoſitorum: cum enim ſit potentia eſſentialiter indifferens, æquè primo eſt ad vtrumque oppoſitum. Confirmatur. Ideo nequit lapis cogi ad motum deorſum, quia ad illum naturaliter inclinat: ergo nequit voluntas ad vllum oppoſitorum cogi, cum ad vtrumque naturaliter inclinet.

Probatur ſecundò

95. Probatur ſecundò, Non poteſt impulſus ille eſſe coactus; qui procedit ab intrinſeco principio ſe ipſum actiuè mouente. Sed iuxta priorem ſententiam, omnis impulſus voluntatis procedit ab ipſâ voluntate actiuè ſe mouente ad obiectum: igitur nullus impulſus voluntatis poteſt eſſe coactus voluntati: implicat namque impulſum eſſe coactum, & eſſe ab intrinſeco principio actiuè ſe mouente; cum nihil ſit magis connaturale, quam propria operatio ab intrinſecâ vi producta.

Etiam actus neceſſarij ſunt naturales volũtati.

96. Ex his colligo, non ſolùm actus à voluntate liberè, ſed etiam neceſſariò elicitos, ſpontaneos eſſe, ac voluntarios voluntati elicienti. Ratio: quia ſiue actus liberè, ſiue neceſſariò à voluntate eliciantur, ſemper eliciuntur ab ipſâ voluntate cum cognitione: atque adeò ſemper illi ſunt à principio intrinſeco agente atque cognoſcente, atque adeò naturales voluntati.

Obijcies primò.

97. Obijcies primò. quando actus neceſſariò producitur ex parte Principij, producitur ab extrinſecâ vi impellente & determinante voluntatem ad vnum contra naturam ipſius, quę poſtulat ſe ipſam ad actum determinare. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Producitur ab extrinſecâ vi tantùm, nihil coagente voluntate, nego: producitur ab extrinſecâ vi, actiuè coagente voluntate, concedo. Vt autem actus ſit uiolentus, vel coactus voluntati non ſufficit vt fiat tantum ab extrinſeco principio, ſed prætereà requiritur, vt nullo pacto ad illum actiuè coagat voluntas: implicat autem, vt actus voluntatis fiat ab extrinſeco principio, nullo pacto ad illum actiuè coagente voluntate: igitut implicat, vt fiat actus voluntatis, & non fiat ſpontaneè ac voluntariè. Nec eſt contra inclinationem uoluntatis vt natura quædam eſt, ab extrinſeco determinari, quia ſemper cum extrinſecâ determinatione manet intrinſeca cognitio obiecti & actiuus concurſus ipſius in actum: quæ omnia reddunt actum formaliter voluntarium.

Reſpondeo

Quid ſit eſſe violentum.

Obijcies ſecundò

98. Obijcies ſecundò Poteſt voluntas à ſe ipſâ liberè determinata ad vnum, extrinſecè impelli & determinari ad oppoſitum: ergò tunc actus erit violentus contra impetum elicitum voluntatis. Reſpondeo negando antecedens; quia nequit voluntas ad oppoſitum actum determinari, niſi ex prȩuiâ cognitione illius, actiuè ipsâ coagente, ac proinde ſpontè ac voluntáriè operãte. Et quia repugnat, duos actus oppoſitos ſimul elicere, hoc ipſo quod voluntariè elicit vnum, voluntariè ceſſat ab alio. Aut certè ſi nollet ab illo ceſſare, vtrumque voluntariè conſeruaret; atque adeo neuter illi eſſet inuoluntarius.

Reſpondeo

Obijcies tertiò

99. Obijcies tertiò. Multos actus contra propriam inclinationem elicit voluntas: igitur non quiuis actus à voluntate elicitus, eſt illi voluntarius. Antecedens conſtat primò de peccato, quod teſte S. Thoma, prima 2. q. 71. a. 2. eſt contra naturam. Secundò de actu ipſo nolitionis, triſtitiæ, & odij contra ſe ipſũ: omnes namque hi actus ſunt contra inclinationem naturæ: tùm quia ſunt voluntarij; Tum quia ſunt pœnales & afflictiui, vt patet in dæmone, qui ceſſare vellet ab actu triſtitiæ, & tamen non poteſt, eſt igitur illi talis actus violentus, quia, contra impetum elicitũ voluntatis. ℞. negando antecedens. Et ad primam probationem dico, peccatum eſſe contra naturam, quatenus illa inclinat ad bonum honeſtum rationi conſentaneum, non autem quatenus inclinat ad bonum delectabile naturę conforme. Voluntas autem non eſt tan-

S. Thomas.

Reſpondeo.

tùm

tùm ad bonum honeſtum rationi conforme, ſed ad quodcumque bonum naturæ conſonum: eſt enim appetitus vniuerſalis inclinans ad bonum totius ſuppoſiti. Ad ſecundum, nego actus nolitionis, triſtitię & odij contra ſe ipſum, eſſe inuoluntarios ſed ſolùm eſſe inuoluntaria ſeu nolita obiecta ipſa, quorum huiuſmodi actus ſunt fugæ & auerſiones. Ratio verò eſt, quia non minus eſt voluntaria fuga & receſſus à malo, quàm proſecutio & acceſſus ad bonum: ergo non minùs eſt voluntaria nolitio ipſa mali, quàm volitiò boni. Quocirca nego, eos eſſe contra inclinationem voluntatis, quoniam hæc non ſolum inclinat ad proſequendum bonum, ſed etiam ad fugiendum malum. Ad vtrumque verò inſtantiam, Reſpondeo. Hos actus eſſe voluntarios reſpectu obiecti, non autem reſpectu voluntatis, nec non eſſe pœnales & afflictiuos, non reſpectu ipſorum, cum potius ipſi voluntatem perficiant, ſed obiectiuè & reſpectu amiſſionis boni, de qua capitur dolor & triſtitia. Vnde nego, dæmonem nolle ſuam triſtitiam, quam de obiecto triſti concipit, ſed ſolum nolle obiectum ipſum triſte: quia nolendo obiectum triſte, neceſſario vult ſuam triſtitiam, cum nil aliud ſit triſtitia, quam nolitio obiecti triſtis, ſi enim nollet actum triſtitiæ, non nollet obiectum triſte.

Actus triſtitiæ, nolitionis odij contra ſe, non ſunt inuoluntarij, ſed eorum obiecta.

Dices. *Reſpondeo.*

100. Dices, ergo ſaltem eſſet dæmoni violenta apprehenſio obiecti triſtis, quam poſitiuè nollet. Reſpondeo tranſeat conſequentia. Hæc enim obiectio concernit difficultatem de actibus elicitis ab alijs potentijs, de quâ infra.

101. Atque hæc iuxta veriorem ſententiam, quæ affirmat, actus voluntatis non poſſe ab extrinſeco principio produci. Maior, eaque implicatior difficultas eſt, iuxta oppoſitam ſententiam, quæ aſſerit, poſſe actus voluntatis ab extrinſeco principio produci. Iuxta quam ſententiam Gabriel in 2. diſt. 25. q. vnica. a. 3. dub. 1. propo. 5. non audet concedere, Deum creatã voluntatem cogere poſſe, vt inuita velit: nam etiam ſi Deus infunderet voluntati actum volendi & nolendi eiuſdem obiecti, adhuc tamen per illos non diceretur quis inuitus velle: nam ille tantùm diceretur inuitus velle, qui eodem actu volendo nollet, & nolendo vellet: quod implicat, cum nequeat, vnus idemque actus eſſe volitio, & nolitio ſimul.

Gabriel.

102. Vaſquez Prima 2. diſp. 26. cap. 2. multa in hanc ſententiam pronuntiat. Primum, voluntatem nudè conſideratam, ratione ſolius inclinationis innatæ, quam habet ad actum eliciendum, vel recipiendum, non poſſe cogi aut vim pati, etiamſi à ſolo Deo reciperet actum volendi, vel nolendi. Ratio, quia licet talem actum reciperet ab extrinſeco, ipſa vim actiuè non conferente, quia tamen per internum impetum & inclinationem non obſiſteret quod ad rationem violenti neceſſariò requiritur, non poſſet dici per huiuſmodi actus cogi aut vim pati.

Vaſquez.

103. Secundò docet, ſi voluntas interno aliquo impetu elicito nollet aliquem actum, exempli cauſa contritionem, & nihilominus Deus illam infunderet, in eo caſu voluntatem cogi atque vim pati. Ratio, quia quamuis hic actus non eſſet contra impetum innatum voluntatis, eſſet tamen contra elicitum eiuſdem, ac proinde aliquâ ratione illi violentus.

104. Tertiò cenſet impoſſibile, quod Deus eidem voluntati infunderet duos actus contrarios, exempli cauſa, amoris & odij de eodem obiecto ſimul: quoniam impoſſibile eſt, vt idem obiectum ſub eadem ratione apprehendatur bonum & malum; atque adeò impoſſibile eſt, vt circa eamdem rem, eodem modo conſideratam, ſit amor & odium ſimul, quia amor circa bonum odium verò circa malum verſari debet. Quod ſi loco amoris infunderetur odiũ, deberet etiam infundi alia cognitio, & conſequenter cum priori cognitione tolleretur etiam amor, atque adeò odium non erit violentum voluntati nec ſecundum impetum innatum, vt per ſe conſtat, nec ſecundum elicitum, qui nullus in voluntate ſupponitur. Quod ſi actus amoris & odij in eadem voluntate ſimul eſſe poſſint, tunc putat Vaſquez nullum actum fore violentum voluntati, ſed tantùm vnum fore violentum alteri, quatenus eſſet contra naturalem inclinationem, quam vnaquæque forma habet ad expellendam oppoſitam ab eodem ſubiecto. Pro quâ ſententia.

Vaſquez.

105. Dico ſecundò. Nequit voluntas cogi, etiam ſi ſolus Deus in ipſa infunderet actus, tamet ſi cogi poſſet in receptione alicuius habitus. Primum probo: nam ſiqua eſſet ratio, cur talis actus eſſet violentus voluntati, eſſet quia poſſet Deus ſe ſolo infunde aliquem actum contra impetum elicitum voluntatis, exempli cauſâ, contritionem, quam voluntas poſitiuo actu nollet: atqui in eo caſu actus cõtritionis non eſſet violentus volũtati: eò quòd cum ipſo actu cõtritionis neceſſariò infundenda eſſet practica cognitio, qua intellectus apprehenderet, bonum eſſe hic & nunc conteri quæ cognitio pugnat cum actu nolendi contritionem & conſequenter eâ poſitâ, voluntas neceſſariò ceſſaret ab actu nolendi contritionem, atque adeò contritio ipſa non eſſet ampliùs violenta voluntati, Maior probatur, quia talis notitia neceſſario prærequiritur ad omnem actum voluntatis, quæ in incognitum ferri nequit. Minor probatur, quia ſicut actus contritionis præſupponit notitiam, qua intellectus apprehendat hic & nunc bonum eſſe conteri: ita actus nolendi cotritionẽ ſupponit notitiam, qua idem intellectus apprehendat hic & nunc non eſſe bonum conteri. Sed hæ duæ cognitiones implicant ſimul: igitur implicant ſimul contritio, & actus nolendi contritionem. Minor colligitur ex doctrina ipſiuſmet Vaſquez in tertio dicto, vbi proptereà putat impoſſibile, in eadem volun-

Secunda Cõcluſio. Nequit voluntas cogi etiam ſi ſolus Deus in ipſa infunderet actus tametſi cogi poſſet in receptione alicuius habitus. Probatur prima pars.

Vaſquez.

tate

tate ſimul eſſe actum amoris & odij, quia hi duo actus oppoſitas ſupponunt apprehenſiones de eodem obiecto.

Confirmatur

106. Confirmatur, nam quamuis ſtante practicâ notitiâ de conterendo hic & nunc, voluntas non neceſſitetur ad talem actum eliciendum: quia poſset imperare intellectui, vt depoſitâ practicâ notitia de conterendo, iudicium formaret de non conterendo, eâ tamen perſeuerante, non poſſet voluntas actu nolitionis in contritionem ferri. Nam ſicut, ſtante practica notitia de bonitate obiecti, implicat voluntatem actu odij in illud ferri: ita, ſtante practicâ notitia de contritione hic & nunc elicienda, implicat voluntatem actu nolitionis in illam tendere: & conſequenter implicat, cum actu contritionis à Deo infuſę perſeuerare actum nolendi contritionem: atque adeò implicat, voluntatem cogi etiamſi à ſolo Deo actus infundatur.

107. Probo ſecundum, nempe voluntatem vim pati poſſe in receptione alicuius habitus: quia cum infuſione habitus non eſt neceſſe infundi practicam notitiam, quâ hic & nunc talis habitus apprehendatur vt bonus & conueniens ſuppoſito; & alioqui poteſt voluntas actu explicito illum nolle: igitur in eo caſu talis habitus eſſet contra impetum elicitum voluntatis, atque adeò illi violentus & inuoluntarius.

Medina Vaſquez.

108. Vltimò controuertitur inter doctores, an ſaltē voluntas cogi poſſit negatiuè ab operis ceſſatione. Affirmant communiter recentiores. Medina, Vaſquez & alij prima 2.q.6.a.4. moti hoc argumento. Poteſt Deus humanæ voluntati congrua cogitatione excitatę denegare concurſum ad operandū: ſed in tali caſu voluntas cogeretur negatiuè ab operis ceſſatione: nam negatiua coactio eſt, quando quis cogitur ab eâ actione ceſſare, quam ſecundum impetum internum naturalem erat producturus: vt ſi cogatur lapis deorſum tendens à motu ceſſare, talis ceſſatio erit violenta lapidi, quia contra naturalem impetum, quem producturus fuiſſet. Ergo pari ratione ſi cogatur voluntas ab eo actu ceſſare, quem, poſita congrua cogitatione, erat ſecundum internum impetum elicitura, talis ceſſatio erit violenta voluntati.

Quid ſit negatiua coactio voluntatis.

Doctrina Medinæ & Vaſquez reijcitur.

109. Verum hæc doctrina vt ſic vniuerſaliter tradita mihi non probatur. Nam quemadmodum, vt operatio ſit coacta, non ſufficit vt ſit à principio extrinſeco operante, ſed requiritur prætereà, vt ſit contra internum impetum paſſi: ita ad hoc vt negatio operationis ſit violenta, non ſufficit, vt ſit tantùm à principio extrinſeco negante concurſum debitum virtuti effectrici, ſed pręthereà requiritur, vt talis negatio ſit contra internum impetum principij operantis: atqui negatio concurſus debiti voluntati, congrua cogitatione excitatę, non eſſet contra vllum internum impetum voluntatis, cui concurſus denegaretur: ergo talis negatio non foret illi violenta. Maior conſtat à paritate rationis: alioquin eadem ratione dici poſſet, omnes formas ab extrinſeco receptas ſine paſſi renitentia fore violentas quod ſupra ex communi ſententia doctorum reiecimus. Minor probatur, quia talis negatio non eſſet contra impetum elicitum voluntatis, quia ſupponimus voluntatem nullo actu elicito optare concurſum ad actum, ad quem concurſus ipſe negatur. Nec contra impetum innatum: nam adhuc congrua cogitatione poſita, voluntas de ſe indifferens eſt ad actum, & negationem actus, non minùs quam anteà: nam adhuc congrua cogitatione poſita, voluntas libera eſt ad actum eliciendum, vel non eliciendum. Vnde ſicut ſi ex ſe illum non eliceret, negatio actus non eſſet ei violenta; ita nec ſi ab extrinſeco illi denegetur: nam quantum ad internum impetum eodem modo ſe habet voluntas ad negationem actus ab extrinſeco, atque ab intrinſeco. Et ratio eſt, quia congrua cogitatio non mutat innatum impetum & inclinationem voluntatis, quia non dicitur congrua per aliquid phyſicum, quod voluntatem mutet, ſiquidem eadem numero cogitatio potuit eſſe non congrua voluntati; ſed dicitur congrua ex ſuppoſitione ipſiuſmet conſenſus futuri præuiſi vt ex materia de auxilijs ſuppono.

Vt negatio operationis ſit violenta, requiritur vt ſit contra internum impetum principij operātis

Tertia Concluſio Tunc negatio concurſus debiti eſt violēta cauſæ quādo cauſa ab interno principio eſt determinata ad actum, vel per appetitum innatū vel per impetum elicitū.

110. Dico teriò tunc negatio concurſus debiti eſt violenta cauſæ, quando cauſa ab interno principio eſt determinata ad actum vel per appetitum innatum vt negatio concurſus ad calefaciendum eſt violenta, igni ab intrinſeca forma determinato ad calefaciendū: vel per impetum elicitum, vt quando ad negationem concurſus præcedit in cauſa elicitum imperium ad actum eliciendum, cuius concurſus negatur. Nam in his tantum caſibùs negatio concurſus eſt contra internum impetum, vel innatum, vel elicitum cauſæ.

111. Hinc deducitur, tam negationem concurſus ad motum lapidis deorſum deſcendentis, quam negationem concurſus ad amorem beati erga ſummum bonum clarè viſum neceſſario tendentis, quàm negationem concurſus ad actum odij, quod elicito actu voluntas ſibi imperauerat, eſse violentam: nam quælibet negatio ex prędictis eſt contra internum impetū cauſę ad actū iam determinatę.

Dices

112. Dices ergo neque eſset violenta voluntati negatio omnis concurſus: quia ſicut ad ſingulos actus non niſi liberè tendit; ita abſque vlla violentia poſset ad quemlibet actum illi concurſus denegari. Reſpondeo negando ſequelam: nam quamuis voluntas conſiderata in ordine ad hunc, vel illum actum liberè operetur; conſiderata tamen in ordine ad totam collectionem actuū neceſsario operatur, quia non poteſt ſaltem moraliter eſse ſine aliquâ operatione, tametſi eſſe poſſit ſine hac, vel illâ in particulari: ac proinde negatio concurſus ad omnem actum eſt contra naturam voluntatis, quæ neceſsariò neceſſitate ſaltem morali poſtulat ſemper eſse cum aliquo actu.

SEC-

SECTIO. VIII.

An ſaltem voluntas creata cogi poſſit circa actus imperatos externarum facultatum?

Prima concluſio. Poteſt voluntas cogi in actibus imperatis externarum facultatum. S. Thomas. Ægidius. Probatur.

113. DICO Primò voluntas humana cogi poteſt in actibus imperatis externarum facultatem. S. Thomæ prima 2. q.6.a.4. Ægidij in 2.diſt.25.q.1.a.4.ad ſecundum, & reliquorum ſcholaſticorum communis. Vnicum fundamentum eſt: quia poſſunt, externæ facultates, quæ in ſuis actibus ſubduntur imperio voluntatis à potentiori vi extrinſecâ impelli ad exercendos actus oppoſitos ijs, quos ipſæ ex imperio voluntatis exerciturae erant. Vt ſi potentia progreſſiua hominis extrinſecâ vi impellatur ad motum, quæ tamen ex imperio voluntatis quieſcere debebat: aut ſi quis violenter arrepta mea manu alium percutiat tales motus dicuntur violenti ſeu coacti, quia ſunt ab extrinſeco principio, contra poſitiuum impetum voluntatis, quibus non modò patiens vim non confert, ſed etiam renititur ac poſitiuè reſiſtit.

Quæ requirantur ad motum ad violentum ſimpliciter.

114. Vt autem motus ſit ſimpliciter violentus, non ſufficit, vt ſit contra imperium inefficax voluntatis, ſed requiritur primò, vt ſit contra imperium efficax, hoc eſt tale, quod ex ſe effectum habiturum eſſet, niſi vis extrinſecùs illata eſſet. Nam etſi exterior motus contra inefficax imperium voluntatis cauſet inuoluntarium ſeu violentum ſecundum quid, non tamen cauſabit violentum ſimpliciter. Nam ſicut ad violentum ſimpliciter requiritur, vt paſſum poſitiuè reſiſtat, ita requiritur, vt voluntas efficaciter renitatur: vnde ſicut inefficax imperium non eſt reſiſtentia ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, ita neque motus tali reſiſtentiæ oppoſitus erit violentus ſimpliciter, ſed ſecundùm quid: nam tanta eſt violentia, quanta eſt reſiſtentia ipſa paſſi.

115. Requiritur ſecundò, vt motus ab extrinſeco illatus non poſſit à paſſo impediri: quia ſi poteſt à paſſo impediri, & non impediatur, non erit illi violentus ſed indirectè & permiſſiuè voluntarius. Vnde ſi ad poſſe adiungatur debitum impediendi, non ſolùm erit voluntarius, ſed etiam culpabilis: vt accidit Virgini, quæ cum valeat ſtupranti obſiſtere, dum non obſiſtit, eſt illi ſtuprum indirectè voluntarium, atque adeò culpabile. Quando autem, & quo pacto illa reſiſtere debeat, an cum periculo vitæ, vel propriæ famæ, non eſt huius loci decidere.

116. Requiritur tertiò, vt recipiatur in eodem paſſo: non enim eſſet mors Filij violenta Patri, quia illa non recipitur in Patre. Colligitur, hæc conditio ex definitione ipſa violenti, quod eſt ab extrinſeco principio nullam vim conferente paſſo: atqui paſſum mortis non eſt Pater, ſed Filius: igitur Filio non Patri eſt violenta mors.

Secunda concluſio Poteſt motus eſſe naturalis externæ & inferiori facultati, violentus verò internæ & ſuperiori: & contra. Simpliciter tamen dicendus naturalis vel violentus per reſpectum ad potentiam ſuperiorem voluntatis.

117. Dico ſecundò. Poteſt motus eſſe naturalis externæ atq; inferiori facultati, violentus autem internæ atq; ſuperiori potentię; contra vero violentus externæ atque inferiori potentię, naturalis verò atque voluntarius ſuperiori principio: ſimpliciter tamen dicendus eſt naturalis, aut violentus per reſpectum ad potentiam ſuperiorem voluntatis. Exemplum primi ſit auditio, aut delectatio ſentientis appetitus, contra internum impetum elicitum voluntatis. Etenim implicat auditionem eſſe violentam auditui, aut delectationem appetitui: quia implicat, aliquid eſſe violentum paſſo, & ab eo actiuè produci: quoniam violentum eſt, ad quod paſſum nullam vim confert. Sed auditio actiuè producitur ab auditu, & delectatio ab appetitu: non igitur poſſunt illis eſſe violenta: poterunt autem eſſe violenta voluntati, quia exerceri poſſunt contra impetum elicitum ipſius, Exemplũ ſecundi ſit, abſciſſio manus ad ſeruandum totum corpus: combuſtio totius ad ſeruandam animam. Tam abſciſſio manus eſt violenta manui, quàm combuſtio corporis eſt violenta corpori: vtraque tamen voluntaria eſt animæ à qua liberè eligitur propter maius bonum. Ratio verò tertij eſt, quoniam per reſpectum ad illud debet operatio dici ſimpliciter naturalis, aut violenta, quod principale eſt in operante; atqui hæc eſt voluntas, quæ vt potentia vniuerſalis reſpicit bonum totius ſuppoſiti, non autem facultas aliqua inferior, quæ ſolùm reſpicit bonum particulare proprium.

Corollarium Nulla operatio vitalis eſt violenta.

118. Ex his collige, nullam operationem vitalem eſſe violentam proprię potentiæ vitali, etiamſi exerceatur contra voluntatis imperium; vt ſi quis inuitus cogatur videre, audire, vel intelligere: Erit quidem tunc viſio, auditio, intellectio coacta & inuoluntaria voluntati, non tamen potentiæ viſiuæ, auditiuæ, intellectiuæ: quoniam huiuſmodi actus, cum ſint vitales, actiuè producuntur à ſuis principijs vitalibus, ac proinde illis violenti eſſe non poſſunt.

Alia difficultas. Caietanus. Conradus. Alphonſus Curiel.

119. Grauior inter Theologos concertatio eſt, an poſſit creatura vim pati à ſuo creatore. Negant Caietanus prima parte q.82.a 1. § *circa hanc partem*, Conradus prima 2.q. 6.a 4. quos ex parte ſequitur Alphonſus Curiel ibidem dubio 1. § 2. quatenùs docet, omnem rem creatam, atque adeò voluntatem ipſam humanam, vt natura quædam, non vt principium liberum eſt, naturaliter inclinare ad obediendum Deo; quia verò hęc inclinatio maior eſt in quâlibet re, quàm inclinatio ad proprium bonum, ideò quidquid creatura patitur obediendo Deo, non eſt illi violentum, eſto ſit contra ipſius priuatam inclinationem, quia non eſt contra principalem inclinationem eiuſdem creaturæ quam habet ad obediendum Deo.

120. Pro-

Digitized by Google

Probatur ſententia negans primò Auguſtinus

120. Probatur primò hæc ſententia auctoritate Auguſtini lib. 26. contra Fauſtum cap. 3. vbi loquens de inclinatione, quam creaturæ omnes ad obediendum Deo habent, ita ſcribit: *Deus creaturarum & conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit: id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit à quo eſt omnis modus, numerus, ordo naturæ.*

Probatur ſecundò

121. Secundò Creatura magis ſubordinatur Deo, quàm appetitus inferior ſuperiori, atqui appetitus inferior non dicitur cogi & vim pati, ſi imperio voluntatis ex vno affectu mutatur in alium: ergo nec creatura, ſi ex imperio Dei recipit aliquid contra priuatam ſui ipſius inclinationem.

Probatur tertiò.

122. Tertiò. Nulla creatura poteſt reſiſtere Deo; ergo nulla creatura poteſt vim pati â Deo. Conſequentia probatur, nam is tantùm poteſt vim pati, qui reſiſtere poteſt ergo ſi nulla creatura Deo reſiſtere valet, nulla creatura poterit à Deo vim pati.

Probatur. quartò.

123. Quartò Ideò cum graue aſcendit ſurſum ad replendum vacuum vim non patitur, quia mouetur ſecundum principalem inclinationem, quam habet ad bonum vniuerſale naturæ conſeruandum: ergo neque cum creatura mouetur ad obediendum Deo contra priuatam inclinationem, vim patietur.

ſecunda ſententia affirmans & probabilior Vaſquez Medina Poteſt creatura vim pati à ſuo Creatore. Fundamentũ Non eſt in Creatura peculiaris inclinatio ad obediendum Deo, diuerſa ab inclinatione quam habet ad proprium bonum.

124. Affirmat vero Vaſquez prima 2. diſp. 25. cap. 4. & Medina ſupra citatus. *Quæ ſententia probabilior eſt & amplectenda.* Cuius fundamentum eſt, quia poteſt Deus imprimere aliquid creaturæ, quod ſit contra impetum innatum, vel elicitum ipſius. Nec vera eſt diſtinctio illa data de duplici inclinatione, alterâ ad bonum propriũ, alterâ ad obediendum Deo. Nam ſi in creaturâ eſſet peculiaris inclinatio ad obedienduum Deo, diuerſa ab inclinatione, quam eadem creatura habet ad proprium bonum ſibi commenſuratum, ſequeretur eſſe in creatura aliquam potentiam per ſe primò ordinatam ad formas ſupernaturales, vel ſaltem ad perfectionem abſtrahentem â naturali, & ſupernaturali. Sequelam probo, quoniam per huiuſmodi inclinationem creatura per ſe primò ordinaretur ad recipiendum omnem effectum, quem Deus poſſet in ea producere: ſed inter hos effectus multi ſunt in entitate ſupernaturales: igitur eſſet in creatura potentia aliqua per ſe primò ordinata ad effectus ſupernaturales: & conſequenter talis potentia eſſet in ſuâ entitate ſupernaturalis, nam potentia per ſe primò ſpecificata ab actu ſupernaturali, non poteſt eſſe naturalis: hoc autem eſſet ſupernaturalia cum naturalibus confundere.

Ad primum primæ.

125. Ad primum argumentum ex auctoritate Auguſtini ductum. Reſpondeo Auguſtinum loqui de ijs tantum quæ Deus in creaturis operatur ſecundùm potentiam ordinatam & legem ab ipſo præſcriptam; non autem de ijs quæ, in creaturis facere poteſt ſecundum potentiam abſolutam.

Ad ſecundũ. Magis obedit appetitus inferior ſuperiori quàm creatura à Deo, non deſpoticè ſed politicè.

126. Ad ſecundum, diſtinguo *Li Magis* hoc eſt promptiùs obedit creatura Deo quàm appetitus inferior ſuperiori, & concedo; quia creatura obedit Deo deſpoticè, appetitus verò inferior obedit appetitui ſuperiori politicè non coactus, ſed perſuaſus à voluntate media intrinſeca propoſitione obiecti, quod voluntas proponit appetitui media phantaſia à qua proximè appetitus ſenſitiuus regitur, mouendo illã, vt tale obiectum appetitui repræſentet, quale voluntas ipſa illi perſuadere deſiderat. Magis hoc eſt cum maiori inclinatione, & nego. Etenim cum appetitus ſuperior moueat inferiorem media propria obiecti notitia, quod illi media phantaſia proponit, mouet illum vitaliter, atque adeò connaturaliter, & ab intrinſeco, & conſequenter maiori inclinatione obedit voluntati quàm creatura Deo cui ſæpè obedit contra propriam inclinationem

Ad tertium

127. Ad Tertium, diſtinguendum eſt antecedens: Nulla creatura reſiſtere poteſt Deo, quin effectum à Deo imperatum recipiat, concedo: quin illum recipiat cum interna renitente ſubiecti, nego nam, licet creatua efficere non poſſit, quin effectum â Deo imperatum recipiat; efficere tamen non valet, vt illum recipiat cum naturali inclinatione, ſi proprię naturæ contrarius ſit,

Ad quartum Aſcenſus grauis ad vacuum prohibendum eſt violentus.

128. Ad quartum nego, cum ſurſum aſcendit graue ad vacuum replendum, vim non pati; ſicut etiam cum manus abſcinditur ad conſeruandum reliquum corpus, vim patitur: quamuis talis abſciſſio dicenda ſit abſolutè voluntaria, quia eſt iuxta principalem inclinationem ſuppoſiti. Ita cum ſurſum aſcendit graue ad vacuum impediendum, talis aſcenſus eſt violentus graui, naturalis tamen toti Vniuerſo, cuius inclinatio eſt ad ſe ipſum conſeruandum per partium colligantiam.

SECTIO IX.

An metus cauſet inuoluntarium.

Ratio dubitandi.

129. Ratio dubitandi, quoniam quę metu fiunt ſunt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula: ergo nequeunt eſſe inuoluntaria: nam inuoluntariũ eſt, quod fit ab extrinſeco principio, paſſo vim non conferente. Confirmatur, quia repugnat aliquid ſimul eſſe voluntarium, & inuoluntarium: ſiquidem repugnat aliquid ſimul eſſe ab intrinſeco principio, & non eſſe ab intrinſeco principio. Igitur repugnat, quod metu fit ſi-

Confirmatur

Digitized by Google

mul eſſe voluntarium & inuoluntarium. His tamen non obſtantibus.

Prima concluſio. Metus cauſat aliquod inuoluntarium. Ariſtoteles. S.Thomas. Probatur

130. Dico primò. Metus cauſat aliquod inuoluntarium: Ariſtoteles 3. Ethico. primo S.Thomæ prima 2. quæſt. 6. a. 6. & reliquorum ſcholaſticorum in 4. diſt. 29. Probat autem id Ariſtoteles à poſteriori: Quia quæ metu fiunt, triſtitiam adferunt, triſtitia autem ſignum eſt inuoluntarij: Nam ſignum eſt quod ea nobis diſplicent: Quæ autem nobis diſplicent, vt ſic voluntaria eſſe non poſſunt: nam voluntaria ſunt, quæ nos ipſi eligimus: eligimus autem quæ nobis placent.

Secunda Concluſio. Hoc tamen inuoluntariū eſt tantùm ſecundum quid. Philoſophus.

131. Dico ſecundò. Inuoluntarium, quod metus cauſat, non eſt inuoluntarium ſimpliciter ſed ſecundum quid. Vnde opus metu factum, eſt magis voluntarium, quàm inuoluntarium. Hanc expreſsè docet citato loco Philoſophus his verbis: *Mixtæ igitur huiuſmodi actiones cum ſint, ſpontaneis tamen magis ſunt ſimiles: Quippe cum eligendæ ſint tunc, cum aguntur, finis verò actionis in occaſione ſit.* Philoſophum ſequitur S. Thomas præcitato loco, & reliqui ſcholaſtici in 4. diſt. 29. Paucis quibuſdam iuriſperitis exceptis. Ratio à priori colligitur ex eodem Philoſopho: Nam illud eſt magis & ſimpliciter tale, cui actu conuenit eſſe tale: Illud autem eſt tale ſecundùm quid, cui tantùm in potentiâ conuenit eſſe tale: Nam vnumquodque denominatur ſimpliciter tale ab eo, quod eſt actu, non ab eo, quod eſt potentia. Atqui operi metu facto conuenit ratio voluntarij actu, inuoluntarij verò potentiâ. Minor probatur, nam voluntarium eſt dependentia effectus à voluntate efficaciter operante: Talis autem dependentia actu conuenit operi metu facto, ratio vero inuoluntarij conuenit eidem operi per reſpectum ad voluntatem conditionatam, quæ reſpectu voluntatis efficacis ſe habet vt voluntas in potentiâ, cum non ſit ſimpliciter operans. Opus autem denominatur ſimpliciter voluntarium, aut inuoluntarium ex voluntate actu operante, aut non operante.

S.Thomas

Poteſt idem opus eſſe voluntarium, & inuoluntarium.

132. Quod autem poſſit vnum idemque opus ſimul eſſe voluntarium & inuoluntariū, inde conſtat: Quia poteſt opus, quod aſſumitur vt medium ad aliquod malum vitandum, per ſe ſpectatum eſſe malum, & conſequenter diſplicere aſſumenti, & ſimul eſſe medium neceſſarium, ad euitandum maius malum, atque adeò ex hac parte eidem aſſumenti placere. Vt proiectio mercium, quatenùs tempore tempeſtatis eſt medium ad euitandam mortem, bona eſt, eaque à proijciente amatur: quatenùs verò eſt incommoda proijcienti, mala eſt, eaque diſplicet. Igitur poteſt vnū idemque opus ſimul eſſe voluntarium & inuoluntarium; voluntarium quatenùs abſolutâ voluntate imperatur; inuoluntarium, quatenus conditionata voluntate illud idem non eligeretur, ſi periculum non immineret.

133. Aduerte autem, voluntarium & inuoluntarium non cadere ſupra ipſos actus *volo*, & *nollem*, à voluntate immediatè elicitos, ſed ſupra opus ipſum externum. Si enim conſiderentur actus ipſi interni, vterque eſt voluntarius, & nullo modo inuoluntarius, quia vterque eſt iuxta naturalem voluntatis inclinationem, quam habet ad proſequendum bonum, & fugiendum malum. Vnde neuter actus eſt alteri oppoſitus: Siquidem actus, *nollem*, non cadit ſupra actum, *volo*: Sicut nec actus, *volo*, ſupra actum, *nollem*, ſed vterque ſupra opus ipſum externum ſub diuerſis circumſtantijs ſpectatum.

Tunc tamen voluntariū & inuoluntarium non cadunt ſupra ipſos actus volo, & nollem immediatè elicitos à volūtate, ſed ſupra opus ipſum externum.

Duplex inuoluntariū.

134. Hinc duplex oritur inuoluntarium, alterum efficax ſub conditione, alterum ſub conditione inefficax. Illud eſt, quod voluntas non efficeret, niſi poſitâ conditione: Hoc, quod adhuc conditione ſublatâ voluntas efficeret. Exemplum primi ſit, proiectio mercium, quos ſublatâ circumſtantiâ imminentis mortis, mercator non proijceret: Exemplum ſecundi ſit, obſeruatio legis Chriſtianæ metu pœnæ æternæ, quam, adhuc ſublatâ circumſtantiâ pœnæ æternæ, Chriſtianus ſeruaret: alioqui ſi animum haberet non ſeruandi legem, niſi illi impoſita eſſet pœna, lætaliter peccaret, quia ſeruaret legem timore ſeruili cum ſeruilitate: Tametſi non teneatur habere poſitiuum actum ſeruandi legem, etiamſi illi pœna impoſita non eſſet, ſed ſolùm tenetur non elicere poſitiuum actum in oppoſitum, quod vt meliùs intelligatur.

Nota dupliciter poſſe metum concurrere ad opus.

135. Notandum eſt, dupliciter poſſe metum ad opus concurrere, vno modo antecedenter, vt quando metus eſt cauſa operis aliàs non faciundi, vti concurrit metus vrgentis mortis ad proiectionem mercium. Atque hoc modo moueri ad legem diuinam ſeruandam metu pœnæ, ſemper eſt peccatum. Secundo modo concomitanter: & adhuc dupliciter, vno modo vt metus ſit cauſa impulſiua, non autem motiua et finalis operis: Sic Chriſtianus ſeruat legem diuinam metu pœnæ æternæ compulſus, non tamen finaliter propter illam, ita vt ſi pœna impoſia non eſſet legem non ſeruaret. Secundo modo, vt ne impulſiuè quidem metus ſit cauſa operis: Sic multi viri iuſti mouentur ex ſola honeſtate virtutis, & amore Dei, nullo metu pœnæ, ad diuina præcepta ſeruanda. Prior modus concomitantiæ aliquod conſtat inuoluntarium in opere, aliàs ex naturâ ſuâ arduo, quamuis meritum non tollat. Poſterior verò nullum cauſat inuoluntarium, ſed potius auget voluntarium, quia agens non mouetur ex metu, voluntarium minuente, ſed ex concupiſcentia, voluntarium augentes.

Ad rationem dubitandi.

136. Ex his patet ad rationem dubitandi: nā dicitur opus metu factum eſſe inuoluntarium, non quatenùs procedit ab intrinſeco principio, ſic enim eſt voluntariū ſimpliciter ſed quatenùs eſt contra actū obiectū conditionatum voluntatis, quæ idem opus ſub alijs circumſtantijs nollet. Ad Confirmationem

Ad Confirmationem,

Digitized by Google

reſpondeo, actum dici voluntarium & inuoluntarium reſpectu diuerſorum actuum: Nec omne inuoluntarium eſſe à principio extrinſeco, ſed poſſe eſſe inuoluntarium quod eſt contra aliquem internum impetum elicitum voluntatis.

Corollarium primum. Nullus metus per ſe excuſat à peccato.

137. Ex dictis deducitur primò, nullum metum per ſe excuſare à peccato. Ratio, quia ſicut metùs non tollit voluntarium ſimpliciter, ita nec liberum ſimpliciter ad peccatum requiſitum. Dixi per ſe: quia poteſt metus, quando grauis eſt, adeò iudicium turbare, vt non ſinat illud liberè operari. Eſt autem metus grauis, qui & *cadens in conſtantem virum* dicitur præconcepta opinio mortis, aut alterius notabilis mali, propriæ, vel propinquorum perſonæ, famæ, aut fortunis probabiliter imminentis. Quare ad grauem metum non ſufficit quævis leuis ſuſpicio mali, ſed requiritur aut præſentia, aut probabilis futuri mali coniectura. Cęterùm vt metus cenſeatur grauis, aut leuis, non ſolùm habenda eſt ratio mali, quod imminet ſed etiam perſonæ & probabilitatis: nam qui leuis eſt viro conſtanti & forti, merito cenſebitur grauis imbecillo ac muliebri.

Quid ſit metus grauis

Corollarium ſecundum, Omnes contractus graui metu celebrati, quãtum eſt ex vi conſenſus ſunt validi.

138. Deducitur ſecundò omnes, contractus graui metu celebratos, quantum eſt ex vi conſenſus ad contractum requiſiti, validos eſſe: Ratio eſt eadem quia ſicut metus non tollit voluntarium ſimpliciter, ita nec liberum ſimpliciter: nam qui metu operatur, ita operatur vt valeat ſimpliciter non operari, ac proinde liberè operatur. *Dixi, quantum eſt ex vi conſenſus*: nam ex iuris diſpoſitione ſicut omnis contractus in iuſto metu extortus, modo non ſit iuramento firmatus irritus eſt: ita reliqui etiam iuſto metu graui initi eadem iuris diſpoſitione reſcindi poſſunt: eò quod ad contrahendum, iura perfectam requirant libertatem, quam quicumque grauis metus impedit.

SECTIO X

An concupiſcentia cauſet inuoluntarium?

139. Svmitur hic, *concupiſcentia*, pro aliquo motu appetitus ſenſitiui & quãuis propriè importet actum concupiſcentis ſumitur tamen hic pro quouis motu appetitus, etiam iraſcentis excepto metu, de quo ob peculiarem difficultatem diſputatum eſt ſectione præcedente. Duplex autem à S. Thoma prima 2. q. 77. a. 6. diſtinguitur concupiſcentia. *Antecedens & conſequens.* hæc non eſt cauſa, ſed effectus voluntarij quamuis eadem fieri poſſit antecedens & cauſa voluntarij quoad perſeuerantiam operis. *Antecedens eſt* cauſa vel occaſio voluntarij. His prænotatis Duplex eſt difficultas: altera, an concupiſcentia cauſet inuoluntarium: altera an augeat, vel potius minuat voluntarium.

S. Thomas. Duplex concupiſcentia, antecedens & conſequẽs Prima concluſio.

Cõcupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntariũ. Ariſtoteles. S. Thomas. Probatur.

140. Dico Primo. Concupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntarium: Ariſtotelis 3. Ethico. cap. 1. finem S. Thomæ prima 2. q. 6. a. 7. & reliquorum ſcholaſticorum Fundamentum quoniam concupiſcentia inclinat voluntatem ad opus ergo non cauſat inuoluntarium. Conſequentia patet. quia voluntarium eſt ipſa inclinatio voluntatis ad opus: ergo ſi concupiſcentia inclinat voluntatem ad opus, nequit inuoluntarium cauſare. Antecedens probatur, quia concupiſcentia eſt cauſa, vt obiectum delectabile efficacius ab intellectu apprehendatur, atque adeò vt intenſius à voluntate ametur. Antecedens conſtat: nam propter connexionem appetitus inferioris cum ſuperiore, ad quemlibet motũ appetitus inferioris excitatur ſuperior, ad melius efficaciuſq; apprehendẽdum id, quod appetitur & apprehenditur ab inferiori. Conſequentia verò probatur: quia quò efficacius repræſentatur obiectum, eò creſcit inclinatio & propenſio voluntatis ad illud.

Ariſtoteles. Confirmatur

141. Id ipſum confirmat Ariſtoteles à ſigno quoniam quæ inuiti agimus moleſta nobis ſunt, quæ verò ex cupiditate, iucunda. Hinc eruitur diſcrimen inter metum & concupiſcentiam: quoniam metus auertit voluntatem affectu ſaltem conditionato ab obiecto quod tanquam medium aſſumitur ad euitandum maius malum, Concupiſcentia contra allicit voluntatem ad opus. Cuius diſcriminis ratio eſt, quia metus impellit voluntatem ad medium, quod ſecundum ſe eſt malum & ſolùm bonum prout aſſumitur hic & nunc ad euitandum maius malum. Concupiſcentia verò inclinat voluntatem ad obiectũ, quod ſecundum ſe eſt delectabile, & conforme naturali inclinationi ipſius.

Diſcrimen inter metum & concupiſcentiam.

Dices.

142. Dices tàm timidus, quàm incontinens, agit contra aliquod propoſitum voluntatis ergo tam timor quàm concupiſcentia cauſat aliquod inuoluntarium. Antecedens conſtat, nam poteſt idem obiectum placere ex affectu concupiſcentiæ & diſplicere ex affectu virtutis, ergo poterit actus concupiſcẽtiæ eſſe inuoluntarius ſecundũ quid. Reſpondet ad hoc argumentũ citato loco S. Thomas ad 2. eum, qui per concupiſcentiam agit, dum actu concupiſcit, mutare antiquum propoſitum; quo ſibi tale obiectum ex affectu virtutis diſplicebat: in eo verò, qui ex metu operatur, dum operatur, manere repugnantiam, quâ ſibi diſplicet id quod operatur. Cuius diſcriminis ratio reddi poteſt: quia concupiſcibile mouet voluntatem per intrinſecam bonitatem & conformitatem, quam habet ad ipſam naturalem inclinationem voluntatis Obiectum verò timoris ſolum mouet voluntatem vt vtile ad maius malum vitandũ: cum alioqui ex ſe malũ ſit. Quo fit, vt intellectus concupiſcentis intrinſeca bonitate obiecti allectus omittat in actu ipſo concupiſcentiæ conſiderare deformitatem, quam illud habet in ordine ad rectum dictamen rationis.

Reſpondet. S. Thomas. Is qui per concupiſcentiam agit, dum actu concupiſcit, mutat antiquum propoſitum.

Obie-

Obiectum verò timoris, cum ſit per ſe malum, difficile intellectum auertit à conſideratione malitiæ, quam in ſe habet: atq; adeò ſemper cum efficaci voluntate operis exequendi manet efficax & conditionata voluntas illud non exequendi.

Poteſt concupiſcentia eſſe cauſa inuoluntarij, indirectè & virtualiter.

143. Hinc colligitur, quâ ratione poſſit concupiſcentia eſſe cauſa alicuius inuoluntarij indirectè: tùm quia per concupiſcentiam ſæpè trahimur ad operandum contra antiquum propoſitum: quod eſt operari inuoluntariè virtualiter & indirectè. Tùm quia, ceſſante paſſione, plerumque dolemus de ijs quæ ſuadente paſſione egimus.

Secunda cõcluſio, contra Conradum & Vaſquez. Concupiſcentia auget voluntariũ, & minuit liberum. Fundamentum illorum.

144. Dico ſecundò. Concupiſcentia auget voluntarium, & minuit liberum: Eſt contra Conradum prima 2.q.6.a 7. & Vaſquez d.28. cap.2. Quorum fundamentum eſt, quia quò magis conſenſus voluntatis eſt ab extrinſeco, eò minùs eſt voluntarius: ſed quò magis voluntas ex paſſione mouetur, eò magis mouetur ab extrinſeco, quia paſſio eſt extrinſeca voluntati. Maior probatur, quia voluntarium eſt à principio intrinſeco cum cognitione: Ergo quantò magis voluntas mouetur ab extrinſeco, tantò minùs mouetur à ſe ipsâ. Confirmatur primò. *(Cõfirmatur primò.)* Magis ſpontaneè mouetur quia à ſe ipſo mouetur, quàm qui aliorum precibus. Confirmatur ſecundò. *(Confirmatur ſecundò.)* Nequit minui liberum quin minuatur voluntarium; cum voluntarium & liberum ſe habeant vt ſuperius & inferius, non poteſt autem minui ſpecies, quin minuatur genus in ſpecie eſſentialiter incluſum: Sed per concupiſcentiam minuitur liberum, auctore S. Thoma *(S. Thomas.)* prima 2.q.77.a.6. vbi docet, concupiſcentiam antecedentem minuere peccatum, quia minuit rationem voluntarij ad peccatum requiſiti: Ergo per eandem minuitur voluntarium ſimpliciter.

145. Noſtra tamen aſſertio apertè colligitur ex S.Thoma *(S. Thomas.)* prima 2.q.6.a.7. vbi docet, concupiſcentiam cauſare voluntarium, Quod autem aptum eſt cauſare aliquid, aptum etiam erit augere illud: igitur ſi concupiſcentia apta eſt cauſare voluntarium, apta quoque erit augere illud. Eandem aſſertionem ſequuntur Medina citato loco, Valentia diſp.2.q.1. punc.5. Suarez de actibus humanis tract.2. diſp.3. ſect.3. Nauarrus in ſumma, præludio 6. num.8. & reliqui doctores communiter. *(Medina. Valentia. Suarez. Nauarrus. Probatur concluſio.)* Cuius fundamentum eſt, quia voluntarium eſt ipſiſsima inclinatio voluntatis in obiectum: Ergo quò creſcit inclinatio voluntatis in obiectum, eò creſcit voluntarium: Sed per concupiſcentiam creſcit inclinatio voluntatis in obiectum: Ergo per concupiſcentiam creſcit voluntarium. Minor probatur, quoniam concupiſcentia auget rationem ipſam delectabilis in obiecto, illud melius efficaciuſque applicando intellectui ac voluntati: Aucta autem ratione delectabilitatis in obiecto, augetur inclinatio voluntatis in illud: Nam voluntas naturali impetu fertur in bonum: ergo eò intenſiùs fertur in illud, quo meliùs efficaciuſque fuerit apprehenſum.

146. Quòd autem eadem concupiſcentia minuat liberum, conſtat: quia liberum eſſentialiter conſiſtit in indifferentia voluntatis ad obiectum, ſecundum quam voluntas non magis inclinat ad vnam partem, quam ad aliam obiecti: Ergo quò magis creſcit inclinatio voluntatis ad vnam partem obiecti, eò minuitur inclinatio ad oppoſitam, atque adeò indifferentia ipſa voluntatis, ac proinde ratio liberi, quæ in huiuſmodi indifferentiâ eſſentialiter conſiſtit.

Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ.

147. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, neganda eſt minor. Ad cuius probationem reſpondeo, quòd licet paſsio ſit extrinſeca voluntati, obiectum tamen ipſum, per paſsionem efficacius applicatum, eſt intrinſecum voluntati, quia concurrit media cognitione, quę eſt intrinſeca voluntati, & conſequenter etiam voluntario, vt ex eius definitione conſtat. Eſt autem paſsio cauſa ſeu occaſio melioris applicationis obiecti per modum excitationis. Nam paſsio inſurgens in appetitu ſenſitiuo per ſymphatiam mouet intellectum ad meliùs apprehendendum, & efficaciùs repræſentandum idem obiectum voluntati.

Ad primam Confirmationem.

148. Ad priorem confirmationem, concedendum eſt antecedens, quando alienæ preces ad voluntarium concurrunt, merè extrinſecè, non applicando meliùs obiectũ voluntati per nouam rationem ſuaſiuam: Secus quando alienæ preces concurrunt mutando intrinſecè obiectum per nouas rationes ſuaſiuas, quia tunc voluntas non mouetur ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco obiecto, precibus meliùs applicato: & preces ſolùm ſe habent vt ratio extrinſecè applicans.

Ad ſecundã Confirmationem.

149. Ad poſteriorem, nego antecedens; nam poteſt minui liberum circa vnam partem obiecti, & augeri voluntarium circa aliam, ad quam voluntas per concupiſcentiam inclinat: Vt, inſurgente iracundiâ, augetur voluntarium circa inimicum odio proſequendum, & minuitur liberum circa eundem diligendum, ſeu non odio proſequendum: Nam hoc ipſo quòd augetur voluntarium circa vnam partem obiecti, minuitur indifferentia, & conſequenter libertas, quæ in huiuſmodi indifferentiâ ad vtramque partem obiecti conſiſtit. Ad probationem autem antecedentis, primò negatur maior: Nam voluntarium & liberum habent ſe potiùs vt ſubiectum & accidens, idem quippe actus phyſicè inuariatus mutari poteſt de neceſſario in liberum, & vice versâ, vt patet in motibus primò primis, qui accedente debitâ aduertentiâ rationis, de neceſſarijs fiunt liberi. Secundò negatur minor aſſumpta: Quoniam non repugnat, minui ſpeciem, & augeri genus, quando ſumuntur penes diuerſa: Nam ratio liberi attenditur penes indifferentiam voluntatis ad vtramque partem obiecti, voluntarium verò penes inclinationem ad vnam tantùm partem.

Dices.

150. Dices. per concupiſcentiam minuitur cognitio; ergo & voluntarium, quod ex cognitione eſſentialiter pendet. Antecedens probatur, quia intellectus paſſione allectus non attendit ad omnes circumſtantias, quæ ſunt in obiecto. Reſpondeo minui quidem cognitionem ex vnâ parte obiecti, atque adeò voluntarium circa eandem partem obiecti; augeri tamen ex alia parte, circa quam augetur & voluntarium. Hinc ſequitur, per concupiſcentiam minui peccatum, quia minuitur ratio liberi, quamuis augeatur ratio voluntarij. Atque de hoc voluntario libero interpretandus eſt S. Thomas, cum præcitato loco dixit, concupiſcentiam antecedentem minuere peccatum, quia minuit rationem voluntarij, nempe liberi.

Reſpondeo Per concupiſcentiam minuitur cognitio ex vnâ parte, augetur ex aliâ.

S. Thomas

151. Ex hoc principio deducitur hæc vniuerſalis regula ad multos conſcientiæ caſus definiendos: Nullus conſenſus, blanditijs ac ſuaſionibus extortus, irritat vel inualidat contractum, nec ad reſtitutionem tenetur, qui illum blanditijs extorquet, ſi fortè ex eo aliquod damnum paſſus eſt conſentiens, modo Fraus & dolus abſint. Prior pars regulæ probatur, Tùm quia blanditiæ, non minuunt, ſed augent voluntarium: Tùm quia per blanditias nulla infertur iniuria conſentienti, quæ ſola ex iuris diſpoſitione eſt cauſa, vt contractus graui metu celebratus ſit irritus, vel irritandus, & ad reſtitutionem obliget, etiam leui metu factus. Ratio autem, cur per blanditias iniuria non inferatur, eſt, quia iniuria infertur per læſionem alicuius iuris: blanditiæ autem ad nullum ius lædendum ordinantur, quin potiùs ad perficiendum. Metus autem ſemper ordinatur ad lædendum aliquod ius eius, cui incutitur: nam timidus metu læſionis talis iuris, nolens eligit quod alias non eligeret.

Conſenſus blanditijs & [illegible]nibus extortus, non [illegible] con[illegible] mo[illegible] fraus abſit.

152. Ex hac regula colligit citato loco Nauarrus, teſtamentum vxoris, blando ſermone à marito procuratum, eſſe validum, cum tamen illud metu factum ipſo iure ſit irritū. ex eodem principio docet S. Thomas 2. 2. q. 10. ar. 12. Gentiles & Infideles eſſe ad fidem trahendos nō metu ac minis, ſed blanditijs ac ſuaſionibus. Poſterior pars regulę conſtat, nam ſemper fraus & dolus coniunctam habent aliquam ignorantiam, quæ vt ex ſequenti ſectione conſtabit, voluntarium tollit.

Nauarrus.

S. Thomas.

SECTIO XI

An ignorantia cauſet inuoluntarium?

153. Dicitur ignorantia cauſa operis vt remouens prohibens, quia remouet ſcientiam, quæ ſi adeſſet non fieret opus, quod ignoranter fit: vt ignorantia, qua Iudæi Chriſtum crucifixerunt, fuit cauſa crucifixionis Chriſti, quia teſte Paulo, primæ ad Corinth. 2. *Si cognouiſſent nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent* Porrò ignorantia triplex eſt. *antecedens, conſequens, concomitans. Antecedēs*, quę & *inuincibilis, ſeu probabilis* dicitur, eſt, quæ omnino antecedit noſtrā voluntatem, & nobis tolli non potuit cum nullo pacto fuerit in noſtra poteſtate illam tollere, quia nullo modo fuit nobis voluntaria: vt cum quis ignoranter occidit Filium, quem ſi cognouiſſet, non occidiſſet. *Conſequens*, quæ & *culpabilis* ſeu *vincibilis* dicitur eſt, quæ à nobis tolli potuit, & debuit: vt ignorantia illa, qua Iudæi occiderunt Chriſtum, fuit conſequens & vincibilis, quia poterant ac debebant illam tollere ac vincere oppoſita ſcientia. Hæc eadem ignorantia, quæ reſpectu voluntatis eſt conſequens, reſpectu operis poteſt eſſe antecedens: quia nimirum, ſi oppoſita ſcientia adeſſet, opus non fieret. velut in exemplo allato. Si iudæi Chriſtum cognouiſſent, illum non crucifixiſſent. Interdum eſt concomitans, quia etiāſi oppoſita adeſſet, ſciētia adhuc opus fieret: vt cum quis ignorans occidit inimicū, quem ſi cognouiſſet, ad huc occidiſſet *Concomitans* autem eſt, quæ nec eſt voluntaria, nec cauſa operis: nam ſiue adſit, ſiue non adſit oppoſita ſcientia, opus nihilominus fieret His præiactis.

primæ ad Corint. 2.

Ignorantia triplex, Antecedens conſequens, concomitans.

154. Dico Primò. Ignorantia *Antecedens* omninò tollit voluntarium, & aliquo modo eſt cauſa inuoluntarij. Primum patet, quia quod ex ignorantia antecedente fit, non eſt neque in ſe neque in cauſa volitum: ergo nullo modo voluntarium. Conſequentia conſtat, quia voluntarium eſt effectus voluntatis, quæ non agit niſi volendo. Antecedens probatur, quia quod ex ignorantia fit; non cognoſcitur: ergo non poteſt eſſe volitum in ſe. Neque in cauſa eſſe poteſt ignorantia ipſa; quæ voluntaria non eſt; propterea enim dicitur antecedens quia antecedit omnem actum voluntatis etiam implicitum & indirectum.

prima Concluſio. Ignorantia antecedēs omnino tollit voluntar ium, & aliquo modo eſt cauſa Inuoluntarij Probatur prima pars.

155. Probatur ſecundum: quia licet quod ex tali ignorantia fit, non ſit directè nolitum, quia non poteſt voluntas directè nolle quod ignorat; eſt tamen nolitum indirectè, & in cauſa: quia propter hoc, vt ſuppono, adhibet moralem diligentiam, ne per ignorantiam ſequatur effectus, quem re ipſa nollet: igitur effectus, ex tali ignorantia ſecutus, eſt aliquo modo inuoluntarius, quia eſt contra internum impetum voluntatis, quo talem effectum nollet.

Probatur. ſecunda pars

156. Dico ſecundò. Ignorantia *Conſequens* cauſat voluntarium ſimpliciter: tametſi interdum cauſare poſſit inuoluntarium ſecundum quid. Primum Probatur quia licet effectus, ex ignorantia conſequente ſecutus, non ſit voluntarius directe & in ſe, cum non ſit directè, & in ſe cognitus; eſt tamen voluntarius indirectè & in cauſa, quæ eſt ignorantia ipſa directe, vel indirectè volita.

Secunda concluſio Ignorantia conſequens cauſat Voluntarium ſimpliciter, tametſi interdum cauſare poſſit Inuoluntarium ſecundum quid. Prima pars probatur. ſecunda pars probatur.

157. Secundum oſtendo, quia poteſt qui ex

Digitized by Google

ex hac ignorantia operatur, actu ſaltem inefficaci nolle effectum ex tali ignorantiâ ſecutum: atque adeò poteſt illi talis effectus eſſe inuoluntarius ſecundum quid: Cuius ſignum eſt triſtitia ex eo ſecuta. *Dixi ſaltem inefficaci*, quia ſi efficaciter nollet effectum moralem adhiberet diligentiam quâ adhibita, ignorantia non eſſet amplius conſequens, ſed antecedens: nam hoc ipſo quòd adhibitâ morali diligentia, non tolleretur ac vinceretur per oppoſitam ſcientiam, non eſſet ampliùs vincibilis, atque adeò conſequens; ſed inuincibilis & antecedens.

Tertia Concluſio. Nunquam Ignorantia concomitans cauſat Inuoluntarium directè vel indirectè Probatur. Confirmatur Ariſtoteles.

158. Dico tertiò Nunquam ignorantia concomitans cauſat inuoluntarium, neque directè, neque indirectè. Etenim qui cum tali ignorantia operatur, nec habet formalem & directam nolitionem operis quod ignoranter fecit, quia per ignorantiam fuit illi tale opus occultatum: neque virtualem & indirectam, velut: ſi ſciret, nollet; alioqui non eſſet talis ignorantia concomitans, ſed vel antecedens, vel conſequens. Quod etiam confirmat Ariſtoteles 3. Ethico. primo à ſigno: quia quæ per hanc ignorantiam fiunt, facta pœnitentiam non adferunt. Vbi etiam differentiam ponit inter *ignoranter agere & agere ex ignorantia*. Ignoranter agit, qui per ignorantiam concomitantem operatur. Agit ex ignorantiâ, qui ignorantiâ, antecedente operatur, quia agit ex illâ, tanquam ex cauſa remouente prohibens: cum tamen ignorantia concomitans nullo pacto ſit cauſa operis; nam ea poſitâ vel ſublatâ, ſemper opus fieret. Vt ſi quis occidat inimicũ putans eſſe feram, quem nihilominùs occidiſſet, ſi ſciuiſſet illum eſſe inimicum.

Aliud ignoranter agere aliud agere ex ignorãtia.

Quarta Concluſio. Nulla Ignorantia concomitans cauſat voluntarium directè, poteſt tamen aliquando cauſare voluntarium indirectè. Prima pars probatur. ſecunda pars probatur. Dices.

159. Dico quartò Nulla ignorantia concomitans cauſat voluntarium directè, licet interdum cauſare poſſit voluntarium indirectè. Prior pars patet, nã quælibet ignorantia occultat obiectũ, in quod nequit voluntas actu proprio & directè ferri. Poſterior pars probatur, quia interdũ contingit, hanc ignorantiã eſſe directè, aut ſaltem indirectè volitam, & conſequenter effectus inde ſecutus non erit omninò non voluntarius, ſed voluntarius ſaltem indirectè: vt ſi quis, ſufficiente diligentiâ non adhibitâ, tegulas è tecto proijciendo inimicum occidat, talis occiſio eſt indirectè voluntaria.

160. Dices. Talis effectus neque eſt voluntarius in ſe, cum occultetur voluntati per ignorantiam; neque in cauſâ, quia ignorantia concomitans licet ſit voluntaria, non eſt tamen cauſa operis, nam etiam ſine illâ opus fieret. Reſpondeo eſſe voluntarium in cauſâ, non quidem in ipſâ ignorantiâ, ſed in proiectione tegulæ, quæ hic & nunc ſub talibus circumſtantijs facta, eſt volita, & quidquid ex illa moraliter ſequi poteſt.

Reſpondeo

161. Notanter in concluſione addidi, *interdum* nam ſępe huiuſmodi ignorantia nullum cauſat voluntarium: quod tunc accidit, quando ignorans moralẽ adhibet diligentiam ne vllum ex ſua actione ſequatur damnum. Vt ſi quis, antequam tegulas proijciat omnem adhibeat diligentiam, in quo caſu inimici occiſio ex tali proiectione ſecuta, non eſſet voluntaria proijcienti.

162. Sed contra nam ſi ille ſciret adhuc occideret ſuum inimicum: ergo ſemper eſt occiſio inimici indirectè ſaltem voluntaria. Reſpondeo dupliciter poſſe talem hominem ad inimicum occidendum eſſe diſpoſitum: vno modo habitualiter, quo pacto ad præſentem culpam homicidij nil refert, nam bonitas, vel malitia actus non pendet ex habituali, ſed ex actuali voluntate, pendet enim ex eâ, quatenùs eſt principium elicitiuum, aut imperatiuum actus: habitualis autem voluntas nihil elicit vel imperat in ordine ad præſentem occiſionem inimici. Vnde illa conditionalis *ſi ſcirem, facerem:* ſicut nihil ponit in eſſe, quia nullum ponit actum in operante, qui ſit efficax principium operis, ita nil refert ad operis qualitatem. Secundò actualiter, actu tamen conditionato, vt ſi interno actu diceret, *vtinam hac tegula inimicum meum interficerem.* At neque hoc modo actus homicidij, contingenter ſecutus, erit voluntarius, quia licet hic actus internus habeat malitiam homicidij, externus tamen effectus homicidij non cenſetur voluntarius, ſed ſolùm volitus, per modum obiecti, non per modum effectus. Ratio, quia ille actus internus non eſt principium externi homicidij, cum non ſit per modum efficacis & abſoluti imperij, ſed conditionati & imperfecti deſiderij, quod vt tale nihil influit in opus externum.

Inſtabis.

Reſpondeo.

163. Supereſt explicanda mens S. Doctoris docentis, ignorantiam concomitantem nullo modo cauſare voluntarium; & conſequenter, neque accuſare, neque excuſare hominem à culpa. Dicendum igitur eſt, ignorantiam concomitatem cauſare voluntarium, & conſequenter accuſare hominem, quatenus illa coniungitur cum ignorantia conſequente: excuſare verò, ſeu potius non accuſare à culpa, quatenus nectitur cum ignorantia antecedente. Ignorantia enim concomitans neceſſariò debet cum alterutra connecti: Si ergo illa connectitur cum antecedente, neque accuſat, neque excuſat à culpa, licet aliunde actus, cum tali ignorantia factus, ſupponatur culpabilis: ſi verò coniungitur cum ignorantia conſequente, tum & cauſat voluntarium, & accuſat hominem ex tali ignorantia operantem: hoc tamen non habet formaliter vt concomitans eſt, ſed vt conſequens eſt. Quæ doctrina vt clarior, fiat.

Quomodo Ignorantia concomitans cauſat voluntarium.

164. Sciendum eſt, ignorantiam comparari poſſe vel cum voluntate, quatenus eſt illi voluntaria, aut inuoluntaria; quo pacto diſtinguitur tantùm in antecedentem, & conſequentem: nam hoc modo conſiderata ignorantia, vel antecedit omnem actum explicitum, & implicitum voluntatis, vel ſaltem conſequitur actum implicitum voluntatis, Prior dicitur antecedens, eo quod antecedat actũ voluntatis, quo illa fieret voluntaria Poſterior

Ignorantia dupliciter conſideratur

dicitur conſequens, eò quòd conſequitur actum voluntatis, mediante quo fit voluntaria. Vel comparatur ad actum voluntatis, non quo ipſa fiat volita, ſed cuius ipſa ſit cauſa per modum remouentis prohibens: & ſic diſtinguitur in antecedentem & concomitantem. Nam vel illa eſt cauſa actus, & dicitur antecedens, nimirum cauſalitate: vel non eſt cauſa actus, quia nimirum ea poſita, vel ſublata, adhuc fieret actus & dicitur concomitans. Eſt autem ignorantia cauſa actus, non poſitiua & per ſe, cum ſit pura negatio, ſed per accidens & remotiua prohibentis, quia remouet oppoſitam cientiam, quæ actum prohiberet. Cum enim actus humani proximè regulentur à ſcientiâ, eâ remotâ, remouentur actus: & conſequenter ignorantia, quæ tollit ſcientiam, eſt cauſa moralis actus, tanquam remouens prohibens. Quo fit, vt ignorantia antecedens ſemper ſit inuincibilis cōſequens verò ſemper vincibilis, atque adeo culpabilis: Comitans ſtare poteſt cum vtraque: Ex quo colligitur, omnes actus, factos ex ignorantia antecedente, ſuapte naturâ irritos atque inualidos eſſe defectu voluntarij. Quæ doctrina valde notanda eſt pro ijs, quæ infra de actibus humanis dicturi ſumus. *Omnes actus facti ex Ignorantia inuincibili ſuapte naturâ irriti ſunt*

DISPVTATIO IV.

DE OBIECTO HVMANÆ VOLVNTATIS

1. EXPLICATA ratione voluntarij & inuoluntarij in communi, explicanda eſt ratio voluntarij & inuoluntarij in ipſis actibus humanæ voluntatis in particulari. Sed antequam de actibus ipſis voluntatis diſputatatio inſtituatur, ordo doctrinæ poſcit, vt priùs de obiecto voluntatis, & modo operandi ipſius, diſputemus. Hæc enim cum ſint cauſa eorum, quæ dicturi ſumus, explicatioque cauſæ præmitti debeat ad explicationem effectus, antequam de actibus humanis; qui effectus ſunt humanæ voluntatis diſputetur præmittenda eſt diſputatio de Naturâ, obiecto, & modo operandi ipſius voluntatis. Quem ordinem ſeruat. S. Doctor 1. 2. vbi de actibus humanis diſputat: cuius methodum nos in hoc & in reliquis noſtris tomis, quoad fieri poterit, ſequemur. *S. Doctor.*

SECTIO I

An obiectum motiuum voluntatis ſit tantùm bonum?

2. VOluntas ſui poteſt dupliciter. Primò pro potentiâ: ſecundò pro actu ipſo proſecutionis, quo in ſuū obiectū fertur. In hac diſputatione voluntatē capimus primo modo. In qualibet autem potentiâ duplex diſtinguitur obiectum; materiale, ſeu terminatiuum; & formale, ſeu motiuum. Præſens controuerſia non eſt de obecto materiali ſeu terminatiuo voluntatis, nam hoc in omnium ſententiâ eſt tam bonum, quàm malum, vtrumque enim terminat potentiam volitiuam, illud medio actu proſecutionis; hoc medio actu fugæ: ſed ſola controuerſia eſt de obiecto motiuo, ſeu formali, an ſit tantum bonum.

3. Prima ſententia negat, obiectum adæquatè motiuum voluntatis eſſe tantùm bonum, ſed etiam malum: Eſt aliquorum recentiorum, qui pro ſe citant Valentiam in primam ſecundæ diſp. 2. q. 3. punc. 1. vbi ait, extra controuerſiam eſſe, voluntatem verſari tam circa bonum actu proſecutionis, quàm circa malum actû fugæ. Probatur primò auctoritate S. Doctoris prima 2. q. 8. a. 1. ad primum. docentis, voluntatem ſumptam pro potentiâ verſari circa oppoſita, ſumptam verò pro actu tantùm circa bonum. *Prima ſententia* *Valentia* *Probatur primò. S. Thomas*

4. Probatur ſecundò ratione. Implicat potentiam operari circa obiectum materiale, quin ſimul operetur circa formale: atqui interdum voluntas operatur circa malum per odium, & deteſtationem, non operando circa bonum. Igitur malum non eſt tantum obiectum materiale, ſed etiam formale voluntatis. Ergo obiectum motiuum ipſius, non eſt tantum bonum, ſed etiam malum. Minor probatur, nam ſæpè voluntas fertur in malum abſque vlla cognitione boni, vt cum ex malo præſenti cauſatur in nobis repentina triſtitia: ſine cognitione autem nequit voluntas circa obiectum operari. *Probatur ſecundò.*

5. Confirmatur primò. Malum vt præciſum à bono eſt ſufficiens mouere voluntatem ad actum fugæ: ergo non eſt neceſſarium aliud motiuum. Conſequentia patet: nam ſi eſſet neceſſarium, maxime eſſet ad inclinandam voluntatem ad actum fugæ. Antecedens proba- *Confirmatur primò*

tur:

tur: quoniam malum per ſe eſt deſtructiuum ſuppoſiti: ergo per ſe eſt motiuum voluntatis ad fugam & deteſtationem ſui.

Confirmatur ſecundò. 6. Confirmatur ſecundò, Ita ſe habet voluntas ad bonum & malum, ſicut intellectus ad verum & falſum: ſed poteſt intellectus per diſſenſum ferri in falſum, abſque eò quòd per conſenſum feratur in verum: ergo poterit voluntas actu fugæ & deteſtationis ferri in malum, abſque eò quòd actu proſecutionis feratur in bonum.

Secunda ſententia probabilior. obiectum motiuum voluntatis eſſe tantum bonum. Conradus Medina Suarez S. Thomas. 7. Secunda ſententia affirmat, tantùm bonum eſſe obiectum motiuum voluntatis: Conradi prima 2. q. 1. a. 1. §. *Nota autem*: Medinæ ibidem §. *Rurſus*. Suarez in Metaphyſica diſp. 23. ſect. 5. & apertè colligitur ex S. Thoma prima ſecundæ q. 1. a. 1. vbi ex eo probat, omnes actiones humanas eſſe propter finem, quia omnes cauſantur à proprio obiecto volũtatis: Proprium autem obiectũ voluntatis eſt finis & bonum. Si autem poſſet aliquis actus voluntatis non eſſe propter bonum, qualis eſt in ſententia aduerſariorum fuga mali, ille non eſſet propter finem, quia malum non poteſt eſſe finis voluntatis: ergo non omnes actiones humanæ eſſent propter finem. Idem docet *Scotus.* Scotus in. diſt. 49. q. 10. §. *Reſpondeo*, his verbis: *actus nolendi nunquam eſt, niſi in virtute alicuius volitionis, ideo enim nolo aliquid, quia volo aliud.* Hæc Scotus. Quod priùs docuerat in ſecundo diſt. 6. q. diſt. 6. q. 2. §. in iſta quæſtione, idque auctoritate *Anſelmus.* Anſelmi. ſecundò ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, adæquatum obiectum voluntatis eſſe bonum. Etenim ſi adæquatum obiectum voluntatis eſt bonum, nullus actus voluntatis reperiri poteſt, qui non ſit propter bonum: alioqui ſi poſſet aliquis voluntatis actus non eſſe propter bonum, adæquatum obiectum ipſius non eſſet bonum, quoniam adæquatum obiectum potentiæ eſt illud, circa quod potentia ſemper operatur. *Hac ſententia probabilior eſt & ſequenda*: quam

Probatur primò. 8. Probo hac duplici ratione. Prima: nequit voluntas deteſtari malum, niſi cognitum vt diſconueniens proprio ſuppoſito: ergo nequit malum fugere, niſi mota à bono, cui malum aduerſatur. Antecedens conſtat: nam quamdiu malum non cognoſcitur vt diſconueniens proprio ſuppoſito, non poteſt illud voluntas deteſtari: ſicut quamdiu non cognoſcitur bonum vt conueniens proprio ſuppoſito, non poteſt à voluntate appeti. Quia ſicut nihil poteſt voluntas appetere, niſi vt conueniens proprio ſuppoſito: ita nihil deteſtari, niſi vt diſconueniens eidem: & hoc ideò, quia voluntas eſſentialiter eſt appetitus, de ratione cuius eſt appetere conuenientia, & fugere diſconuenientia naturæ. Conſequentia verò probatur. Nã poſito quod voluntas nequeat deteſtari malum, niſi præcognoſcat illud vt aduerſatiuum bono, ad quod eſſentialiter ordinatur, non mouebitur ad malum deteſtandum, niſi propter bonum, quod in fuga mali neceſſario debet præcognoſcere. Quoniam ab illo obiecto potentia principalius mouetur, ad quod principaliùs ordinatur atqui principaliùs voluntas ordinatur ad bonum, cui malum deteſtandum aduerſatur: nam ad bonum ordinatur primò & per ſe, ad malum autem deteſtandum conſequenter, & per accidens. Vnde eatenùs illud deteſtatur, quatenus aduerſatur bono.

Probatur ſecundò. 9. Secunda ratio, quæ ſimul eſt confirmatiua præcedentis. Nulla potentia operari poteſt, niſi mota à ſuo proprio ſpecificatiuo: atqui proprium ſpecificatiuum voluntatis eſt bonum ſuppoſiti: ergo nequit malum deteſtari, niſi propter bonum. Ergo ad deteſtantum malum moueri debet ab ipſo bono, cui malum deteſtandum aduerſatur. Vtraque conſequentia elucet. Minor eſt cõmune axioma Philoſophorum ac Theologorum. Cuius ratio eſt, quia voluntas eſt quidam appetitus: omnis autem appetitus ſpecificatur ab aliquo bono, ad quod appetendum per ſe ordinatur. Vnde voluntas ſpecificatur à bono proprij ſuppoſiti, ad quod appetendum, procurandumue per ſe ordinatur.

Confirmatur 10. Confirmatur, quia malum cum ſit contrarium & deſtructiuum boni, non poteſt ſpecificare potentiam, quia nequit potentia ſpecificari ab oppoſitis formis. Maior autem probãtur tum inductione: nam nec potentiã viſiua operatur, niſi mota à viſibili, quod eſt ſpecificatiuum ipſius; nec auditiua, niſi ab audibili, nec intellectiua, niſi ab intelligibili; ergo nec appetitiua niſi ab appetibili, quod eſt bonum proprio ſuppoſito conueniens, patet à pari. Etenim appetitus naturalis lapidis non deſerit locum ſurſum, niſi propter locum deorſum, à quo principaliter mouetur; nec appetitus naturalis ignis locum deorſum, niſi propter locum ſurſum, à quo principaliter mouetur. Tùm à priori: quia nulla potentia operari poteſt extra ſuum proprium obiectum: atqui proprium obiectum potentiæ eſt proprium ſpecificatiuum ipſius. Cum igitur proprium ſpecificatiuum voluntatis ſit bonum, nequit extra illud operari. Vnde etiam quando fugit malum, fugit propter bonum.

Indifferens non eſt motiuum voluntatis. 11. his deducitur, neque indifferens, eſſe motiuum voluntatis. Ratio, quia motiuum voluntatis eſt ipſius ſpecificatiuum: indifferens autem non eſt voluntatis ſpecificatiuum: nam ratio motiua potentiæ debet eſſe poſitiua, cùm mouere debeat potentiam ad actum poſitiuum: ſed ratio indifferentis non eſt ratio poſitiua, ſed negatiua: igitur non poteſt eſſe ratio motiua, & conſequenter nec ſpecificatiua ipſius.

12. Dices, adæquatum motiuum voluntatis non eſt tantùm bonitas finis, ſed etiam mediorum: ergo adæquatum motiuum eiuſdem non erit tantùm bonum, ſed etiam malum. Antecedens conſtat ex ijs quę docuimus ſupra diſp. 1. ſect 3. Conſequentia autem probatur: nam non obſtante, quòd voluntas per ſe ac principaliter ordinetur ad finem, adhuc moueri poteſt à medijs: erga non obſtante, quod voluntas per ſe & principaliter ordinetur ad

 bonum

dicitur conſequens, eò quòd conſequitur actum voluntatis, mediante quo ſit voluntaria. Vel comparatur ad actum voluntatis, non quo ipſa fiat volita, ſed cuius ipſa ſit cauſa per modum remouentis prohibens: & ſic diſtinguitur in antecedentem & concomitantem. Nam vel illa eſt cauſa actus, & dicitur antecedens, nimirum cauſalitate: vel non eſt cauſa actus, quia nimirum ea poſita, vel ſublata, adhuc fieret actus & dicitur concomitans. Eſt autem ignorantia cauſa actus, non poſitiua & per ſe, cum ſit pura negatio, ſed per accidens & remotiua prohibentis, quia remouet oppoſitam cientiam, quæ actum prohiberet. Cum enim actus humani proximè regulentur à ſcientiâ, eâ remotâ, remouentur actus: & conſequenter ignorantia, quæ tollit ſcientiam, eſt cauſa moralis actus, tanquam remouens prohibens. Quo fit, vt ignorantia antecedens ſemper ſit inuincibilis cõſequens verò ſemper vincibilis, atque adeo culpabilis: Comitans ſtare poteſt cum vtraque: Ex quo colligitur, omnes actus, factos ex ignorantia antecedente, ſuapte naturâ irritos atque inualidos eſſe defectu voluntarij. Quæ doctrina valde notanda eſt pro ijs, quæ infra de actibus humanis dicturi ſumus. *Omnes actus facti ex Ignorantia inuincibili ſuapte naturâ irriti ſunt*

DISPVTATIO IV.

DE OBIECTO HVMANÆ VOLVNTATIS

1. EXPLICATA ratione voluntarij & inuoluntarij in communi, explicanda eſt ratio voluntarij & inuoluntarij in ipſis actibus humanæ voluntatis in particulari. Sed antequam de actibus ipſis voluntatis diſputatio inſtituatur, ordo doctrinæ poſcit, vt priùs de obiecto voluntatis, & modo operandi ipſius, diſputemus. Hæc enim cum ſint cauſa eorum, quæ dicturi ſumus, explicatioque cauſæ præmitti debeat ad explicationem effectus, antequam de actibus humanis; qui effectus ſunt humanæ voluntatis diſputetur præmittenda eſt diſputatio de Naturâ, obiecto, & modo operandi ipſius voluntatis. Quem ordinem ſeruat. S. Doctor 1.2. vbi de actibus humanis diſputat: cuius methodum nos in hoc & in reliquis noſtris tomis, quoad fieri poterit, ſequemur. *S.Doctor.*

SECTIO I

An obiectum motiuum voluntatis ſit tantùm bonum?

2. VOluntas ſũi poteſt dupliciter. Primò pro potentiâ: ſecundò pro actu ipſo proſecutionis, quo in ſuũ obiectũ fertur. In hac diſputatione voluntatẽ capimus primo modo. In qualibet autem potentiâ duplex diſtinguitur obiectum; materiale, ſeu terminatiuum; & formale, ſeu motiuum. Præſens controuerſia non eſt de obecto materiali ſeu terminatiuo voluntatis, nam hoc in omnium ſententiâ eſt tam bonum, quàm malum, vtrumque enim terminat potentiam volitiuam, illud medio actu proſecutionis; hoc medio actu fugæ: ſed ſola controuerſia eſt de obiecto motiuo, ſeu formali, an ſit tantum bonum.

3. Prima ſententia negat, obiectum adæquatè motiuum voluntatis eſſe tantùm bonum, ſed etiam malum: Eſt aliquorum recentiorum, qui pro ſe citant Valentiam in primam ſecundæ diſp.2.q.3.punc.1. vbi ait, extra controuerſiam eſſe, voluntatem verſari tam circa bonum actu proſecutionis, quàm circa malum actû fugæ. Probatur primò auctoritate S. Doctoris prima 2.q.8.a.1. ad primum. docentis, voluntatem ſumptam pro potentiâ verſari circa oppoſita, ſumptam verò pro actu tantùm circa bonum. *Prima ſententia* *Valentia* *Probatur primò. S.Thomas*

4. Probatur ſecundò ratione. Implicat potentiam operari circa obiectum materiale, quin ſimul operetur circa formale: atqui interdum voluntas operatur circa malum per odium, & deteſtationem, non operando circa bonum. Igitur malum non eſt tantum obiectum materiale, ſed etiam formale voluntatis. Ergo obiectum motiuum ipſius, non eſt tantum bonum, ſed etiam malum. Minor probatur, nam ſæpè voluntas fertur in malum abſque vlla cognitione boni, vt cum ex malo præſenti cauſatur in nobis repentina triſtitia: ſine cognitione autem nequit voluntas circa obiectum operari. *Probatur ſecundò.*

5. Confirmatur primò. Malum vt præciſum à bono eſt ſufficiens mouere voluntatem ad actum fugæ: ergo non eſt neceſſarium aliud motiuum. Conſequentia patet: nam ſi eſſet neceſſarium, maxime eſſet ad inclinandam voluntatem ad actum fugæ. Antecedens proba- *Confirmatur primò*

tur:

tur: quoniam malum per ſe eſt deſtructiuum ſuppoſiti: ergo per ſe eſt motiuum voluntatis ad fugam & deteſtationem ſui.

Confirmatur ſecundò.

6. Confirmatur ſecundò, Ita ſe habet voluntas ad bonum & malum, ſicut intellectus ad verum & falſum: ſed poteſt intellectus per diſſenſum ferri in falſum, abſque eò quòd per conſenſum feratur in verum: ergo poterit voluntas actu fugæ & deteſtationis ferri in malum, abſque eò quòd actu proſecutionis feratur in bonum.

ſecunda ſententia probabilior. obiectum motiuum voluntatis eſſe tantum bonum.
Conradus
Medina
Suarez
S. Thomas.

7. Secunda ſententia affirmat, tantùm bonum eſſe obiectum motiuum voluntatis: Conradi prima 2. q. 1. a. 1. §. *Nota autem*: Medinæ ibidem §. *Rurſus*. Suarez in Metaphyſica diſp. 23. ſect. 5. & apertè colligitur ex S. Thoma prima ſecundæ q. 1. a. 1. vbi ex eo probat, omnes actiones humanas eſſe propter finem, quia omnes cauſantur à proprio obiecto volũtatis: Proprium autem obiectũ voluntatis eſt finis & bonum. Si autem poſſet aliquis actus voluntatis non eſſe propter bonum, qualis eſt in ſententia aduerſariorum fuga mali, ille non eſſet propter finem, quia malum non poteſt eſſe finis voluntatis: ergo non omnes actiones humanæ eſſent propter finem. Idem docet

Scotus.

Scotus in. diſt. 49. q. 10. §. *Reſpondeo*, his verbis: *actus nolendi nunquam eſt, niſi in virtute alicuius volitionis, ideo enim nolo aliquid, quia volo aliud.* Hæc Scotus. Quod priùs docuerat in ſecundo diſt. 6. q. diſt. 6. q. 2. §. in iſta quæſtione, idque auctoritatre Anſelmi. ſecundò ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, adæquatum obiectum voluntatis eſſe bonum. Etenim

Anſelmus.

ſi adæquatum obiectum voluntatis eſt bonum, nullus actus voluntatis reperiri poteſt, qui non ſit propter bonum: alioqui ſi poſſet aliquis voluntatis actus non eſſe propter bonum, adæquatum obiectum ipſius non eſſet bonum, quoniam adæquatum obiectum potentiæ eſt illud, circa quod potentia ſemper operatur. *Hac ſententia probabilior eſt & ſequenda*: quam

Probatur primò.

8. Probo hac duplici ratione. Prima: nequit voluntas deteſtari malum, niſi cognitum vt diſconueniens proprio ſuppoſito: ergo nequit malum fugere, niſi mota à bono, cui malum aduerſatur. Antecedens conſtat: nam quamdiu malum non cognoſcitur vt diſconueniens proprio ſuppoſito, non poteſt illud voluntas deteſtari: ſicut quamdiu non cognoſcitur bonum vt conueniens proprio ſuppoſito, non poteſt à voluntate appeti. Quia ſicut nihil poteſt voluntas appetere, niſi vt conueniens proprio ſuppoſito: ita nihil deteſtari, niſi vt diſconueniens eidem: & hoc ideò, quia voluntas eſſentialiter eſt appetitus, de ratione cuius eſt appetere conuenientia, & fugere diſconuenientia naturæ. Conſequentia verò probatur. Nã poſito quod voluntas nequeat deteſtari malum, niſi præcognoſcat illud vt aduerſatiuum bono, ad quod eſſentialiter ordinatur, non mouebitur ad malum deteſtandum, niſi propter bonum, quod in fuga mali neceſſario debet præcognoſcere. Quoniam ab illo obiecto potentia principalius mouetur, ad quod principaliùs ordinatur atqui principaliùs voluntas ordinatur ad bonum, cui malum deteſtandum aduerſatur: nam ad bonum ordinatur primò & per ſe, ad malum autem deteſtandum conſequenter, & per accidens. Vnde eatenùs illud deteſtatur, quatenus aduerſatur bono.

Probatur ſecundò.

9. Secunda ratio, quæ ſimul eſt confirmatiua præcedentis. Nulla potentia operari poteſt, niſi mota à ſuo proprio ſpecificatiuo: atqui proprium ſpecificatiuum voluntatis eſt bonum ſuppoſiti: ergo nequit malum deteſtari, niſi propter bonum. Ergo ad deteſtantum malum moueri debet ab ipſo bono, cui malum deteſtandum aduerſatur. Vtraque conſequentia elucet. Minor eſt cõmune axioma Philoſophorum ac Theologorum. Cuius ratio eſt, quia voluntas eſt quidam appetitus: omnis autem appetitus ſpecificatur ab aliquo bono, ad quod appetendum per ſe ordinatur. Vnde voluntas ſpecificatur à bono proprij ſuppoſiti, ad quod appetendum, procurandumue per ſe ordinatur.

Confirmatur

10. Confirmatur, quia malum cum ſit contrarium & deſtructiuum boni, non poteſt ſpecificare potentiam, quia nequit potentia ſpecificari ab oppoſitis formis. Maior autem probâtur tum inductione: nam nec potentia viſiua operatur, niſi mota à viſibili, quod eſt ſpecificatiuum ipſius; nec auditiua, niſi ab audibili, nec intellectiua, niſi ab intelligibili; ergo nec appetitiua niſi ab appetibili, quod eſt bonum proprio ſuppoſito conueniens, patet à pari. Etenim appetitus naturalis lapidis non deſerit locum ſurſum, niſi propter locum deorſum, à quo principaliter mouetur; nec appetitus naturalis ignis locum deorſum, niſi propter locum ſurſum, à quo principaliter mouetur. Tùm à priori: quia nulla potentia operari poteſt extra ſuum proprium obiectum: atqui proprium obiectum potentiæ eſt proprium ſpecificatiuum ipſius. Cum igitur proprium ſpecificatiuum voluntatis ſit bonum, nequit extra illud operari. Vnde etiam quando fugit malum, fugit propter bonum.

Indifferens non eſt motiuum voluntatis.

11. his deducitur, neque indifferens, eſſe motiuum voluntatis. Ratio, quia motiuum voluntatis eſt ipſius ſpecificatiuum: indifferens autem non eſt voluntatis ſpecificatiuum: nam ratio motiua potentiæ debet eſſe poſitiua, cùm mouere debeat potentiam ad actum poſitiuum: ſed ratio indifferentis non eſt ratio poſitiua, ſed negatiua: igitur non poteſt eſſe ratio motiua, & conſequenter nec ſpecificatiua ipſius.

12. Dices. adæquatum motiuum voluntatis non eſt tantùm bonitas finis, ſed etiam mediorum: ergo adæquatum motiuum eiuſdem non erit tantùm bonum, ſed etiam malum. Antecedens conſtat ex ijs quę docuimus ſupra diſp. 1. ſect 3. Conſequentia autem probatur: nam non obſtante, quòd voluntas per ſe ac principaliter ordinetur ad finem, adhuc moueri poteſt à medijs: erga non obſtante, quod voluntas per ſe & principaliter ordinetur ad

 bonum

Digitized by Google

bonum adhuc moueri poterit à malo. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis quoniam media continent aliquam bonitatem condiſtinctam à bonitate finis quæ dicitur bonitas vtilis, per quam mouere poſſunt voluntatem ad proſecutionem ſui. Eſt enim voluntas eſſentialiter appetitus: appetitus autem moueri poteſt à quocumque bono, quod propriæ naturæ conuenit, vel ad illud conſequendum conducit. Malum autem non poteſt mouere voluntatem, niſi in virtute boni, cum nil poſſit mouere voluntatem, quæ eſſentialiter eſt appetitus perfectibilitatis, niſi ad ipſam comparetur vt perfectiuum : cuiuſmodi non eſt malum.

Media haben. bonitatem diſtinctam à bonitate finis

13. Ad primum argumentum primæ ſententiæ, ductum ab auctoritate S. Thomæ Reſpondeo cum S. Thomas docet, voluntatem verſari circa oppoſita, intelligere circa oppoſita materialiter. In quo ſenſu loquitur etiam Valentia, cum ait extra controuerſiam eſſe, voluntatem ferri ad bonum & malum; alioqui extra controuerſiam non eſt, vt ex contrariâ ſententia conſtat, voluntatem ferri ad bonum & malum formaliter.

Ad primum primæ. explicatur S. Thomas & Valentia voluntas verſatur circa oppoſita materialiter non formaliter.

14. Ad ſecundum, neganda eſt minor, eiuſque probatio : nam etiam quando appetitus èx præſenti malo triſtatur, non triſtatur abſque aliquâ præuiâ notitia boni, cui tale malum aduerſatur. Ratio eſt, quia nequit deteſtari illud niſi præcognoſcat illud vt diſconueniens bono proprij ſuppoſiti : atque adeò neceſſariò præcedere debet notitia boni, cui præſens malum deteſtandum aduerſatur.

Ad ſecundũ.

15. Ad primam confirmationem, negatur antecedens. Ad cuius probationem dico, hoc ipſo quod malum eſt deſtructiuum boni proprij ſuppoſiti, atque vt ſit cognitum mouere debeat appetitum ad fugam ſui, neceſſario mouere in virtute boni, cui aduerſatur, cum illud ſit principale motiuum, in virtute cuius malum voluntatem inclinat ad ſui deteſtationem.

Ad primam confirmationem.

16. Ad ſecundam reſpondeo, etiam intellectum ferri in falſum, per actum diſſenſus in virtute veri, cui opponitur: nam neque intellectus diſſentire poteſt falſo, niſi, illud cognoſcat vt contrarium vero atque adeò in virtute veri illi diſſentit. Atque hæc de voluntate vt potentia : ſupereſt de voluntate vt actu, an ſcilicet actus ipſe voluntatis, qui dicitur proſecutio & volitio, non ſolùm ſit boni, ſed etiam poſſit eſſe mali ſub ratione mali formaliter.

Ad ſecundã.

SECTIO. II.

An poſſit voluntas velle malum ſub ratione mali aut nolle bonum ſub ratione boni?

17. Prima ſententia affirmat : Eſt Nominalium : quam expreſſe docet Ochamus in 3. q. 13. dub. 3. In qua difficultate dubius eſt Scotus in 1. diſt. 1. q. 3. §. *ad argumenta, ad tertium*, & in 2. diſt. 43. q. 2. quod poſtea retractauit, & oppoſitum abſolutè docuit in 4. diſt. 49. q. 10. § *reſpondeo.*

Prima ſententia. Nominales Ochamus Scotus

18. Probat primò Ochamus. Si non poſſet voluntas viatoris velle malum ſub ratione mali, non poſſet circa quodcunque obiectum ſibi propoſitum mereri & demereri : conſequens eſt falſum: nam exceptis Chriſto, eiuſque ſanctiſſima Matre ex ſpeciali priuilegio & diſpenſatione Dei, quilibet viator poteſt circa quodcumq; obiectum ſibi propoſitum mereri vel demereri per oppoſitos actus. Sequelam probat hoc pacto. Proponat intellectus voluntati hanc propoſitionem, *Deos falſos colere, malum eſt*, aut poteſt voluntas hoc velle, aut non. ſi poteſt; Igitur poteſt velle malum cognitum vt malum. Si non poteſt; ergo nequit. circa hoc obiectum peccatum commiſſionis committere, quia nequit peccatum commiſſionis committere, niſi volendo quod intellectus proponit vt malum.

Probatur primò.

19. Ex hoc eodem fundamento colligit, poſſe voluntatem nolle, ſeu odiſſe bonum vt bonum, quia poteſt circa quodcumque obiectum ſibi propoſitum mereri, aut demereri. Ergo Si proponatur illi bonum honeſtum, poterit illud velle, vel nolle, ſeu amare vel odiſſe igitur poterit nolle; & odiſſe bonum cognitum & iudicatum vt bonum. Vt autem ſaluet auctoritates Patrum affirmantium, nihil poſſe voluntatem velle, niſi ſub ratione boni; nec nolle, niſi ſub ratione mali, ſaltem apparentis: docet, bonum & malum bifariam accipi, vno modo pro bono honeſto & delectabili alio pro omni volibili & nolibili à voluntate. Concedit autem, poſſe voluntatem nolle bonum, & velle malum primo modo : negat verò, poſſe nolle bonũ & velle malum ſecundo modo quia tunc eſſet aperta contradictio, nolle quod vult, & velle quod non vult, Iuxta hunc ſecundũ modum gloſſant auctoritates Patrum, cum dicunt, nihil poſſe voluntatem velle, niſi ſub ratione boni aut nolle niſi ſub ratione mali.

20. Probat ſecundò Scotus præuitato loco, in ſecundo : quoniam hæc ſententia melius ſaluat diſcrimen inter peccatum patratum ex malitiâ, & reliqua ex infirmitate & ignorantia commiſſa. Nam peccatum ex infirmitate eſt

Probat Scotus ſecundò

quod

Digitized by Google

quod committitur alliciente paſſione. Peccatum ex ignorantiâ quod committitur errante ratione. Peccatum ex malitia quod committitur ex merâ voluntatis libertate, liberè eligentis malum vt malum, quod propterea peccatum in ſpiritum ſanctum appellatur.

Probatur tertiò *S.Thomas.*

21. Tertiò cum quis odit inimicum, vult illi malum ſub ratione mali. Igitur malum poteſt eſſe obiectum proſecutionis. Antecedens conſtat, quia obiectum odij teſte S. Thoma prima. 2. q. 29. a. 1. eſt malum vt malum, ſicut obiectum amoris eſt bonum vt bonum.

Probatur quartò.

22. Quartò. cum quis ex duobus malis eligit minus, vult malum vt malum. Antecedens conſtat, quia in talibus obiectis nihil eſt vel apparet, niſi malum: ergo non poteſt moueri niſi à malo.

Probatur quintò

23. Quintò. Tam damnati, quàm multi homines in hac vitâ vellent non eſſe; ſed non eſſe, eſt malum. Ergo malum poteſt eſſe obiectum proſecutionis.

Probatur ſextò.

24. Sextò. Voluntas eſt eſſentialiter libera; ergo poteſt ad exercendam ſuam libertatem velle malum vt malum.

Probatur ſeptimò.

25. Septimò in quodcunque inclinat habitus, inclinare poteſt & potentia, in qua eſt habitus, ſed habitus iniuſtitię inclinat in malum vt malum Ergo in idem inclinare poteſt voluntas, in quâ talis habitus eſt. Maior patet quia habitus non operatur, niſi, cooperante potentia, cuius eſt. Minor probatur, quia habitus iniuſtitiæ inclinat in actum iniuſtitiæ, vt actus iniuſtitiæ eſt.

Secunda ſententia verior Nequit voluntas velle malum ſub ratione mali, aut nolle bonum ſub ratione boni. S.Thomas Ariſtoteles Probatur primò.

26. *Secunda & vera ſententia* Negat, poſſe voluntatem velle malum ſub ratione mali, aut nolle bonum ſub ratione boni: eſt S.Thomæ prima 2. q. 8. art. 1. & reliquorum Theologorũ ac Philoſophorum cum Ariſt. 1. Ethico. cap. 1. vbi docet in omni actione & allectione ſemper bonum aliquod intendi approbatque dictum illud antiquorum, *bonum eſſe quod omnia expetunt*: ſi autem poſſet voluntas velle malum, ſub ratione mali, aut nolle bonum ſub ratione boni, nec in omni actione & electione intenderetur aliquod bonum, nec bonum eſſet quod omnia expetunt, ſiquidem daretur, aliqua actio atque electio, in quâ malum intenderetur; eſſetque aliquis, qui bonum non expeteret, ſed odio haberet. Eandem ſententiam docent Patres, præſertim Dionyſius, Auguſtinus Anſelmus, ex quibes deſumptum eſt illud axioma: *nemo intendens ad malum operatur*. Atqui ad malum intendens operatur, qui appetit malum ſub ratione mali. Nec ſatis facit Ochamus gloſſando, obiectum voluntatis eſſe bonum & malum non quod re ipſâ, vel in apprehenſione apparet, ſed quod voluntas ipſa amplectitur, vel repudiat: Nam vt ex ipſis Patribus conſtat ideò nemo intendens ad malum operatur, quia malum eſt contra inclinationem naturæ hoc autem habet malum ex ſe, vt præcedit ſaltem in apprehenſione operantis.

Dionyſius Auguſtinus Anſelmus. *Ochamus*

Probatur ſecundò.

27. Secundò probatur ratione hoc pacto. voluntas eſt appetitus rationalis naturæ congenitus, ad expetenda ea, quæ ſunt propriæ naturæ conuenientia, & repudianda ea, quæ ſunt eidem naturæ diſconuenientia: atqui malum, eſt propriæ naturæ diſconueniens, bonum vt bonum, eſt eidem naturę conueniens: nequit igitur voluntas aut appetere malum ſub ratione mali, aut repudiare bonum ſub ratione boni. Conſequentia conſtat quia nulla potentia ferri poteſt extra obiectum, ad quod eſt à naturâ ordinata. Minor patet. Maior Probatur: quia non poteſt natura exigere potentiam, quæ inclinet ad deſtructionem ſui: ergo non poteſt congenerare ſibi appetitum, qui inclinare poſſit ad malum vt malum alioqui, inclinare poſſet ad deſtructionem ſui, quia nullam potentiam ſibi producere poteſt, niſi ex inclinatione ad obiecta ad quæ mediante potentia ipſa tendit: eſt enim potentia inſtrumentum, mediante quo natura ipſa tendit ad obiecta vnde ſi produceret ſibi appetitum, qui inclinare poſſet ad malum ſub ratione mali, ipſamet inclinaret ad deſtructionem ſui quia non poſſet ſibi talem appetitum producere, niſi ex propenſione ad obiecta, ad quæ talis appetitus inclinare poſſet.

Confirmatur

28. Confirmatur. Ita ſe habet appetitus rationalis in natura cognoſcitiua, ſicut appetitus naturalis in quauis alia natura non cognoſcitiua: atqui implicat, appetitum natutalem in quauis alia natura non cognoſcitiua inclinari ad aliquid diſconueniens propriæ naturæ: ergo & appetitum rationalem in natura cognoſcitiua, qui inclinet ad aliquid diſconueniens propriæ naturæ. Minor cum conſequentia patet: Implicat enim aquam, appetitu naturali inclinare ad caliditatem, ignem ad frigiditatem, terram ad motum ſurſum aërem ad motum deorſum. Maior verò probatur, quia ſicut appetitus naturalis datus eſt naturæ non cognoſcitiuæ, vt per eũ natura tendat ad ea quæ ſunt ſibi conuenientia ita appetitus rationalis datus eſt naturæ intellectuali, vt per eum natura ipſa intellectualis tendat ad ea, quæ ſunt ſibi conuenientia: hoc ſolo diſcrimine, quòd natura non cognoſcitiua appetitu naturali ſolùm tendat ad ea, quæ re ipſa ſunt conuenientia: natura verò cognoſcitiua appetitu rationali etiam ad ea quæ tantùm apparenter ſunt ſibi conuenientia. Quod diſcrimen oritur ex eo, quòd natura cognoſcitiua medio appetitu rationali tendit ad finem ſibi debitum vt apprehenſum: natura verò non cognoſcitiua per appetitum naturalem tendit ad finem ſibi debitum vt à parte rei exiſtentem. Atqui ſæpè apprehenſiò proponit appetitui vt naturæ conueniens, quod re ipſâ conueniens non eſt nunquam autem poteſt appetitui naturali apparere vt conueniens, quod re ipſa conueniens non eſt; quia appetitus naturalis non fertur ad perfectionem ſibi debitam, prout apprehenditur, ſed prout à parte rei exiſtit.

SOLV-

Digitized by Google

Solutio argumentorum

Ad fundamentum Ochami Ad demeritum non eſt neceſſe velle malum ſub ratione mali

29. AD Primum Ochami nego ſequelam. Ad cuius probationem nego, ad hoc vt voluntas circa tale obiectum propoſitum vt malum demereri poſſit neceſſe eſſe, vt illud velle poſſit ſub ratione mali, ſed ſub aliquâ ratione apparentis boni commodi, aut delectabilis.

Ad argumentum Scoti diſcrimen inter peccatum ex malitiâ & ex ignorantiâ.

30. Ad ſecundum Scoti Reſpondeo. diſcrimen inter peccatum ex malitia, & reliqua ex infirmitate & ignorantiâ optimè ſaluari ex eo, quod peccatum ex malitia ſit peccatum commiſſum à ſola libertate voluntatis, nullo præcendente vel errore in intellectu, vel paſſione in appetitu, non quod voluntas amplectatur malum ſub ratione mali, ſed cognoſcens eſſe malum, adhuc illud vult ſub aliqua ratione commodi, vel delectabilis, vti fuit peccatum Angelorum, qui quamuis cognouerint, illud fuiſſe malum & contra diuinam voluntatem, adhuc amplexi ſunt ſub motiuo propriæ excellentiæ nullo præcedente vel errore in intellectu, vel paſſione in appetitu ſentiente, quo carent Angeli.

Ad tertium. Voluntas vult malum vt malum, reſpectu perſonæ cui vult non autem reſpectu ſui.

31. Ad tertium, diſtinguo antecedens: Qui vult alteri malum, vult malum vt malum reſpectu illius cui malum intendit, concedo: vult malum vt malum reſpectu ſui, vel alterius perſonæ, propter quam mouetur ad tale malum alteri deſiderandum, nego. Eſt igitur malum alteri concupitum obiectum materiali: formale vero eſt bonum commodum ſeu delectabile ſui, aut alterius perſonæ, propter quam tale malum alteri concupiſcitur. Vnde ad probationem antecedentis, concedo obiectum odij eſſe malum reſpectu perſonæ, cui deſideratur; nego autem eſſe malum reſpectu perſonæ, propter quam illud alteri deſideratur. In quo differt ab amore, cuius obiectum non modò eſt bonum reſpectu perſonæ. propter quam deſideretur, ſed etiam reſpectu perſonæ, cui bonum ipſum deſideratur. Dices. Hinc ſequitur, nullum dari actum odij: nam actus odij eſt, qui intendit malum alteri, vt malum alteri eſt. Reſpondeo Nullum dari actum odij ſimpliciter, nego: nullũ dari actum odij, qui ſimul non ſit actus amoris concedo. Idem quippe actus dicitur & odium reſpectu perſonæ, cui malum intenditur, & amor reſpectu ſui, vel alterius perſonæ, propter cuius commodum tale malum alteri intenditur. Sicut idem actus dicitur amor concupiſcentiæ reſpectu boni, quod amatur & ſimul amicitiæ reſpectu perſonæ cui amatur.

Ad quartum qui ex duobus malis eligit minus non eligit formaliter vt malũ

32. Ad quartum, nego antecedens. Etenim qui ex duobus malis eligit minus, non eligit illud formaliter vt malum, ſed vt remotiuum maioris mali eſſe autem remotiuum maioris mali, eſt aliquod bonum, ac proinde eligitur formaliter vt bonum. Vnde ad probationem antecedentis, negandum eſt, in talibus obiectis nihil eſſe, vel apparere niſi malum, nam eſt vel apparet remotio grauioris mali, quod eſt aliquod bonum.

Ad quintum Damnati deſiderant non eſſe, non formaliter vt non ſint, ſed vt ſint liberi à præſenti miſeriâ.

33. Ad quintum diſtinguo Maiorem: Tam damnati, quàm multi peruerſi homines in hac vita deſiderant non eſſe formaliter vt non ſint, nego; vt ſint liberi à præſenti miſeria, propter quam deſiderant non eſſe concedo. Liberari autem à præſenti miſeria quam patiuntur, eſt aliquod bonum, quod damnati, & peruerſi homines in hac vita præferentes bono proprij eſſe, potiùs optant carere proprio eſſe, quàm præſentem miſeriam pati.

Ad ſextum.

34. Ad ſextum nego conſequentiam. Ratio, quia libertas ſupponit obiectũ proportionatum, circa quod verſetur: cum igitur malum vt malum non ſit obiectum proſecutionis; ſicut nec bonum vt bonum obiectum fugæ, repugnat voluntatem exercére ſuam libertatem actu proſecutionis circa malum vt malum, vel actu fugæ circa bonum vt bonum.

Ad ſeptimũ. Habitus iniuſtitiæ inclinat in malũ materialiter non formaliter.

35. Ad Septimum, neganda eſt Minor. Ad cuius probationem nego, habitum iniuſtitiæ inclinare in actum iniuſtitiæ formaliter, ſed tantùm materialiter, formaliter, verò inclinare in aliquod commodum vel vtile ipſius operantis. Cuius ratio eſt, quoniam habitus iniuſtitiæ gignitur ex actibus iniuſtitiæ: actus autem iniuſtitiæ non tendunt ad læſionem iuris, quatenus eſt alteri mala formaliter, ſed quatenus eſt operanti bona: atque adeò formalis ratio, ſub qua talis læſio iuris operantem mouet, non eſt mala, ſed bona bonitate commodi, licet ſit mala, & vt ſic non intendatur formaliter ab operante malitia honeſtatis.

SECTIO. III.

An eodem actu voluntas feratur in finem & media?

36. TITVLVS quæſtionis vt certum ſupponit, voluntatem ad vtrumque ferri poſſe: certum namque eſt, potentiam, ferri poſſe in quodcumque in quo ratio ſui obiecti reperitur: atqui tam in fine, quâm in medijs reperitur ratio boni quæ eſt proprium voluntatis obiectum. Sola igitur difficultas eſt, an eodem actu ad vtrumque ſimul feratur.

Prima ſententia. Rubio Gregorius Ariminenſis Marſilius Vaſquez.

37. Prima ſententia negat Rubionis in primo diſt. 1. q. 1. a 1. Gregorij Ariminenſis ibidem a. 2. Marſilij q. 4. a. 1. dub, 1. Vaſquez prima 2. diſp. 33. cap. 2. Probatur primò. Volitio mediorum cauſatur à volitione finis: implicat autem eundem actum cauſari à ſe ipſo: igitur implicat eundem actum ſimul eſſe finis & mediorum. Minor probatur: nam nihil aliud eſt medium eſſe volitum propter finem, quàm volitionem medij cauſari à volitione finis.

Digitized by Google

Probatur ſecundò. Ariſtoteles

38. Probatur ſecundò. Electio & voluntas, auctore Philoſopho 3. Ethic. c.2. ſunt actus diuerſæ rationis, cum vnus ſit circa media, alter circa finem: igitur nequit vnus & idem actus ſimul eſſe finis & mediorum.

Probatur tertiò.

39. Tertiò. Si quis poſſet vno actu ferri in media & finem poſſet vno actu deteſtari malum propter finem, atque adeò vno actu ſimul velle finem, & nolle malum propter finem: implicat autem, vt idem actus ſit volitio & nolitio ſimul, odium & amor; alias idem actus eſſe poſſet gaudium & triſtitia, metus & ſpes.

Probatur quartò.

40. Quartò ſæpe voluntas eligit media, nihil cogitando de fine, vt cum ex præteritâ volitione finis eligit media præſentia: non poteſt autem voluntas actu velle finem, niſi actu de illo cogitet, cum nihil velle poſſit niſi præcognitum. Igitur electio mediorum non neceſſariò eſt ſimul volitio finis.

Secunda ſententia. S.Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Valentia. Bonauentura. Richardus. Ægidius. Durandus. Palatius. Mayronus. Capreolus. Ochamus. Gabriel. Scotus.

41. Secunda ſententia affirmat: *Eſt communior* inter ſcholaſticos, Eamque expreſſè docent S.Thomas prima 2.q.8. a.3. Caietanus, Conradus, Medina, Valentia ibidèm. Bonauentura in 2. diſt. 38. dub.4. circa textum, Richardus a.3.q.4. Ægidius q.2.a.3. Durandus q. 3. Palatius q. 2. Mayronus in primo diſt. 1. q. 3. Capreolus q. 1. ad argumenta Gregorij, Ochamus. q.1. dub.2. Gabriel q.1. arti.1, notab. 2. inclinat Scotus in diſt. 38. q. vnica Pro cuius explicatione.

Dupliciter poteſt voluntas in finẽ & in media ferri.

42. Nota, dupliciter poſſe voluntatem in finem & in media ferri: vno modo vt inuicem connexa, in finem vt acquiſibilem per media, & in media vt aſſecutiua finis: alio modo abſolutè, in vnumquodque per ſe, in finem propter bonitatem, quam habet in ſe, ſine relatione ad media, & in media ſine relatione ad finem. Propoſita cõtrouerſia non intelligitur in hoc ſecundo ſenſu, in quo certum eſt, voluntatem diſtinctis actibus ferri in finem, & in media abſolutè ſumpta; ſed in primo. In quo adhuc certum eſt, & vltro concedit Vaſquez, non poſſe voluntatem intendere finem, vt acquiſibilem per media, quin ſaltem virtualiter & in obliquo velit finem Cuius ratio eſt, quia hoc modo intenditur finis cum ordine ad media & media cum ordine ad finem. Impoſſibile autem eſt, quando vnum intenditur cum ordine ad aliud, vt voluntas velit vnum, quin etiam velit aliud, ſaltem virtualiter & in obliquo. Quare tota difficultas eſt, an non tantum virtualiter & in obliquo; ſed etiam formaliter, & in recto voluntas volendo finem acquiſibilem per media, velit etiam media: & è contra volendo media vt aſſecutiua finis, velit finem non tantùm virtualiter & in obliquo, ſed etiam formaliter & in recto. Pro quo.

Vaſquez

Concluſio affirmans. Plerumque voluntas intendendo finem virtualiter tantùm, & in obliquo intẽdit media: & è contra eligendo media, virtualiter & in obliquo intẽdit finem. Prima pars probatur.

43. Dico Tametſi plerumque voluntas intendendo finem virtualiter tantùm, & in obliquo intendat media & contra, eligendo media virtualiter tantùm, & in obliquo intendat finẽ: Poteſt tamen, & de facto interdũ vtrumque fertur formaliter & in recto. Prior pars aſſertionis conſtat experientia. Sæpè enim intendimus finem vt aſſequendum per media in communi & confuſè tantum cognita.: tunc autem non poſſumus directè & formaliter velle media. Contra verò ſæpè eligimus determinata media, vt vtilia ad finem conſequendum, non intendendo expreſſe finem, niſi per modum termini obliquè terminantis ipſam electionem mediorum.

Secunda pars probatur.

44. Poſterior Pars aſſertionis probatur. Quotieſcunque duo ita ſe habent, vt vnum ſit ratio formalis primaria, propter quam cognoſcatur, vel appetatur alterũ, vtrumque poteſt vno eodemque actu cognoſci, vel appeti directè & formaliter: ita ſe habent finis & media in ordine ad appetibilitatem: igitur poſſunt vno eodemque actu voluntatis appeti directè & formaliter. Maior patet: nam quando duo ſe habent, vt ratio formalis & materialis ſeu primaria & ſecundaria, ambo coaleſcunt in vnum obiectum totale per ſe terminatiuum actus ſecundum vtramque rationem: nam tunc actus æquè primo cadit in vtramque obiecti rationem, in vnam tanquã in rationem materialem ſeu ſecundariam, in aliam tanquam in rationem formalem & primariam. Vt conſtat de viſione, quæ æquè primò cadit in colorem & lucem in illum tanquam in rationem materialem & ſecundariam in hanc tanquam in rationem formalem & primariam. Similiter intellectus beati vno actu viſionis glorioſæ fertur in creaturas, tanquam in obiectum ſecundarium & materiale, & in Deum tanquam in obiectum formale & primarium eodemque actu voluntas eiuſdem beati fertur in creaturas propter Deum, & in Deum tanquam in rationem primariam diligendi creaturas. Cuius ratio eſt, quia poteſt voluntas vnico actu expreſſè & directè ferri in totum id, in quod expreſſe & directè fertur intellectus: cum non minùs efficax & vniuerſalis ſit voluntas erga ſuum obiectum, quàm ſit intellectus erga ſuum. Atqui poteſt intellectus vnico actu expreſſè & directè ferri in vtrumque ergo & voluntas Totus hic diſcurſus colligitur ex S.Thoma prima.2.q.8.a.3.

S.Thomas. Dices.

45. Dices. Si hoc eſſet, ſemper, & non interdum voluntas vnico actu tenderet in finem & in media, quia ſemper finis proponitur vt ratio formalis volendi media, & media vt ratio materialis volibilis propter finem: quemadmodum ſemper viſus vnico actu fertur in colorem & lucem. Reſpondeo negando ſequelam. Ad cuius probationem Dico, ad hoc vt voluntas vnico actu directè tendat ad vtrumque non ſat eſſe, vt quomodocunque vnum proponatur vt ratio volendi alterum; nam adhuc cum iſta connexione proponi poteſt vnum vt directè volibile, alterum verò vt indirectè tantùm volibile & tanquam terminus alterius: ſed neceſſarium eſſe, vt vtrumque ſimul proponatur directè volibile. Quod tunc fit, quando

Reſpondeo

Digitized by Google

vtrumque proponitur per modum vnius obiecti, ex duplici ratione materiali & formali, ſeu ſecundariâ & primariâ conſtituti: ſecùs quando vnumquodque proponitur per modum obiecti ad alterum relati. Nec eſt par ratio de viſu reſpectu coloris & lucis. Nam color nullo modo, ſaltem naturaliter terminare poteſt per ſe viſionem, niſi vt informatus luce. At poſſunt mediâ per ſe primò etiam naturaliter terminare actum volitionis propter intrinſecam bonitatem quam habent in ordine ad finem: & vice verſâ, finis per ſe primò terminare actum volitionis propter intrinſecam bonitatem, vt aſſequibilem per media.

Confirmatur

46. Confirmatur. Sicut poteſt intellectus dupliciter ferri in principia & concluſiones: vno modo directè & per ſe in vtrumque in principia tanquam in rationem formalem, in concluſiones tanquam in rationem materialem aſſentiendi: alio modo directè & per ſe primò in vnum, indirectè vero & terminatiuè in aliud. Ita voluntas in finem & media. Cuius ratio eſt, quia quando plura participant intrinſecè rationem formalem obiecti cum aliquâ ſubordinatione ad inuicem, poteſt potentia duplici modo ferri in illa, vel directè, & per ſe primò ad omnia per modum vnius obiecti; vel directè, & per ſe primò in vnum cum relatione & reſpectu ad aliud: ſecus quando vel non omnia participant intrinſecè rationem formalem obiecti, vel vnum non eſt terminatiuum potentiæ, niſi vt includens formaliter aliud.

Dupliciter poteſt voluntas ad finem tendere.

47. Ex his conſtat dupliciter poſſe voluntatem ad finem tendere: vno modo via reſolutionis, vt cum ex intentione finis tendit ad media: alio modo via compoſitionis ſeu generationis, vt cum ex electione mediorum tendit ad finem conſequendum. Prior modus dicitur reſolutiuus, quia tendit à cauſa ad effectum: omnis autem proceſſus à cauſa ad effectum, dicitur reſolutiuus, quia omnis effectus per ſe reſoluitur in ſuas cauſas. Poſterior dicitur compoſitiuus, quia procedit per effectus ad cauſam omnis autem effectus componitur ex ſuis cauſis. Nec obſtat, quod viâ generatiuâ media ſint etiam cauſa finis ac proinde dici poſſet proceſſus reſolutiuus: quia licet ſint cauſa efficiens quoad executionem reſpectu finis, ſunt tamen effectus quoad intentionem reſpectu eiuſdem finis: & quia inter cauſas potiſſimum locum obtinet finis, ſimpliciter talis proceſſus dicendus eſt compoſitiuns.

Ad argumenta oppoſita ſententiæ.

48. Ad Primum primę ſententiæ, negandum eſt, omnem volitionem mediorum cauſari à volitione finis, ſed tantùm eam, quæ diſtinguitur realiter â fine. Ad probationem verò maioris nego, nil aliud eſſe; medium eſſe volitum propter finem, quàm volitionem medij cauſare à volitione finis: vt patet in actu increato, quo Deus vult vnum propter aliud, non propter cauſalitatem volitionis vnius à volitione alterius, ſed quia non vellet vnum niſi propter aliud vnde particula, *propter*, in cauſâ finali per ſe tantùm importat cauſalitatem obiectiuam, vt vnum ſit ratio vel cauſa volendi aliud, quod ſtare poteſt cum omnimodâ identitate actus.

Non eſt idem medium eſſe volitum propter finem, & volitionem medij cauſari à volitione finis.

Ad ſecundū Intentio & electio ſunt diuerſæ rationis obiectiue ſemper non autem ſemper, ſubiectiue.

49. Ad ſecundum, diſtinguo antecedens: Intentio & electio ſunt actus diuerſæ rationis obiectiuè, concedo; nam etiam quando coaleſcunt in vnum actum diſtinguuntur formaliter penes diuerſa obiecta, quæ reſpiciunt: idem quippe actus, vt intentio reſpicit finem: vt electio media. Sicut idem motus, vt reſpicit agens, dicitur actio; vt reſpicit ſubiectum, dicitur paſſio, Sunt diuerſæ rationis ſubiectiuè, nego, niſi quādo fiunt diſtinctis actibus.

Ad tertium Poteſt idem actus comparatus ad diuerſa, eſſe volitio & nolitio.

50. Ad Tertium, concedo ſequelam. Neque ullum eſt abſurdum, vt idem actus comparatus ad diuerſa, ſit volitio & nolitio amor & odium. Sicut cumquis vult bonum amico. propter ipſum amicum: talis volitio reſpectu boni, quod amatur, dicitur amor concupiſcētiæ: reſpectu perſonæ, qui amatur, dicitur amor amicitiæ. Item cum quis vult malum inimico, vel propter bonum proprium, vel alterius perſonæ: idem actus reſpectu inimici eſt odium, reſpectu ſui, vel alterius perſonæ, propterquam tale malum inimico intenditur, dicitur & eſt amor. Nec eſt par ratio de gaudio & triſtitia, metu & ſpe: quia cum iſti actus ſupponant in obiecto rationes oppoſitas & nullo modo inter ſe ſubordinatas, non poſſunt in vnum actum coaleſcere. Volitio autem & nolitio, amor & odium ſæpe in obiecto ſupponunt rationes mutuò ſubordinatas.

Ad quartum poteſt voluntas actu & formaliter ferri tantū in media.

51. Ad Quartum, concedo in tali caſu voluntatem actu & formaliter non ferri niſi tantùm ad media, & nullo pacto, ne indirectè quidem & in obliquo ad finem: quia nullo modo in eo caſu cognoſcitur finis. Sed ſolum dicitur voluntas in eo caſu virtualiter ferri in finem, quatenùs cauſat præſentem electionem mediorum, vt antea mota ab intentione finis. Cæterùm vt poſſit voluntas vno actu formaliter ferri in media & finem debet vtrumque actu cognoſci, atque ab intellectu proponi.

Digitized by Google

DISPVTATIO V.

DE MOTIVO VOLVNTATIS

1. CVm non ſemper voluntas ſit in actu, ſed interdum in potentiâ, iure quærimus, quodnam ſit motiuum voluntatis, quod illam de potentiâ reducat in actum, vel de vno actu in alium. Quod S. Thomas indagat in prima. 2. q. 9. Multa autem ſunt voluntatis motiua. Primum eſt voluntas ipſa, quæ ſe ipſam efficienter mouet de potentia ad actum. Secundum eſt intellectus, qui illam mouet per obiecti propoſitionem. Tertium eſt obiectum ipſum, quod voluntatem inclinat, vel ad proſecutionem, vel ad fugam ſui. Quartum eſt appetitus ſenſitiuus, qui propter connexionem & ſympathiam cum rationali, ſæpè illum inclinat ad idem obiectum proſequendum. Quintum eſt Deus qui per modum extrinſeci principij, illam efficienter mouet ad omnes actus. Potiſſima difficultas eſt de cognitione ſeu obiecti propoſitione. Primò an abſque vllâ obiecti cognitione voluntas ad operandum moueri queat. Secundò, an moueri queat ſolâ cognitione ſenſitiuâ. Tertiò an ſimplici duntaxat apprehenſione obiecti, an opus ſit iudicio, vel imperio. Quartò in quo genere cauſæ notitia, ſeu obiecti propoſitio voluntatem ad operandum moueat.

S. Thomas Varia voluntatis motiua.

SECTIO I.

An voluntas operari poſſit circa ſuum obiectum abſque præuiâ cognitione illius?

2. PRIMA ſententia affirmat: Argentinæ in 1. diſt. 1. q. 1. a. 4. Rubionis. q. 4. *§ hoc præmiſſo*, qui etiam putat, poſſe actum voluntatis aliquo tempore naturaliter conſeruari abſque cognitione: Bonauenturæ in opuſculo de myſtica Theologia q. vnica, qui non ſolùm de poſſibili, ſed etiam de facto hunc modum operandi concedit extaſim patienti: Paludani in 4. d. 49. q. 1. a. 2. in ſolutione primi argumenti poſt ſecundam concluſionem, licet oppoſitum doceat in 3. diſt. 18. q. 1. a. 2. *§ Si dicatur*, & diſt. 28. q. 2. a. 3. *§ ſi Dicatur, &* in 4. diſt. 49. q. 3. a. 1. Pro quâ etiam citatur Gerſon alphabeto 66. littera O. quem videre non libuit.

Prima ſententia. Argentinas Rubio Bonauentura Paludanus

Gerſon.

3. Probat autem hanc ſententiam citato loco Bonauentura, primò ex Pſalmo 33. illis verbis. *Guſtate & videte quoniam ſuauis eſt Dominus.* Guſtare autem ad voluntatem videre ad intellectum pertinet. Cum igitur Scriptura hortetur, Deum prius eſſe guſtandum quam videndum, prius ad Deum in hac Myſticâ Theologiâ conſurgimus per amorem, quàm per cognitionem.

Probatur primò.

4. Secundò ex Dionyſio cap. 1. de myſticâ Theologiâ, vbi Timotheum adhortatur, vt ſepoſitâ omni cognitione de Deo, illi ſolo affectu adhæreat: & cap. 7. de Diuinis nominibus docet, quod licet in humanis priùs debeat mens intelligere, quam amare, in experimentali tamen cognitione diuinorum priùs debet Deum ſentire amando, quàm cogitando.

Probatur ſecundò Dionyſius.

5. Tertio Probatur rationibus. Prima ſit. Poteſt Deus amorem ex præuiâ cognitione productum, ſine cognitione conſeruare: ergo etiam ſine cognitione producere. Conſequentia conſtat, quoniam ſi tota eſſentia amoris ſaluari poteſt in conſeruatione abſque cognitione, eadem amoris eſſentia ſaluari poterit in productione. Antecedens probatur. Non minùs in fieri pendet viſio corporea ab obiecto viſibili præſente, quàm volitio ab obiecto volibili cognito: ſed poteſt viſio corporea conſeruari abſque obiecto viſibili præſente: ergo & volitio abſque obiecto volibili cognito.

Probatur tertiò rationibus Prima ratio.

6. Secunda ratio. Cognitio eſt ſola conditio approximans obiectum voluntati, vt circa illud debitè approximatum naturaliter operari poſſit: ſed Deus ſupplere poteſt omnem conditionem. Maior conſtat, quia cognitio non integrat vnum cum obiecto volibili, ſed habet ſe, vt pura conditio repræſentans tantùm obiectum voluntati. Vnde ſicut

Secunda ratio.

Digitized by Google

poteſt Deus efficere, vt ignis comburat ſubiectum ſibi non approximatum, ita vt voluntas tendat ad obiectum ſibi per cognitionem non præſentatum. Minor probatur, quia Deus ſupplere poteſt quidquid eſt extra eſſentiam rei: quælibet autem conditio eſt extra eſſentiam rei. Confirmatur. Cognitio non eſt voluntati ratio percipiendi obiectum, cum voluntas non ſit potentia perceptiua, ſed tantum inclinatiua: Ergo ſiue adſit cognitio ſiue non, voluntas eodem modo ſe habet ad ſuum obiectum.

Confirmatur

Tertia ratio.

7. Tertia ratio. Voluntas vult ſuum actum, mediante quo tendit ad obiectum: ſed ſuum actum non vult præuiâ cognitione. Confirmatur. Poteſt voluntas delectari de cognitione directâ non cognitâ per aliam reflexam: ergo & de quocunque obiecto non cognito. Nam ita ſe habet cognitio directa, non cognita per reflexam, ſicut quodcunque aliud obiectum, nullâ notitiâ cognitum.

Quarta ratio.

8. Quarta ratio. Poteſt Deus eleuare voluntatem ad producendam gratiam, & quemcunque alium effectum abſque præuiâ cognitione: ergo etiam ad producendum actum amoris abſque præuiâ cognitione. Antecedens patet: nam, vt ſuppono ex materiâ de potentiâ obedientiali, poteſt Deus eleuare quodcunque ens actiuum ad quemcunque effectum, contradictionem non inuoluentem. Conſequentia verò probatur, quoniam non eſt maior ratio, cur eleuari poſſit ad quemcunque alium effectum, etiam ſupernaturalem ſine præuiâ cognitione, & non poſſit ad ſuum proprium actum, cum quo maiorem habet proportionem.

Secunda ſententia verior Non poteſt voluntas operari circa obiectum ſuũ abſque præuiâ cognitione illius.

9. Secunda ſententia negat, etiam de potentiâ abſolutâ. *Quæ verior eſt & communior* inter Scholaſticos. Quam vel implicitè ſupponunt, vel expreſsè docent. Expreſſè docent Henricus, quod lib. 1. q. 15. S. Thomas, primâ parte q. 82. a. 4. ad. 3. & prima ſecundæ q. 3. a. 4. ad. 4. Durandus in 1. diſt. 3. in ſecunda parte diſtinctionis q. 4. num. 14. & 17. Ægidius in 2. diſt. 38. q. 2. dubitatione primâ laterali Paludanus ſupra citatus, præcipuè diſt. 28. Ochamus in 2. diſt. 25. ad 15. Bernardus de Gannaco apud Capreolum in 2. diſt. 25. q. vnica ar. 3. ad argumenta contra primam concluſionem ad 1. Henrici, quam etiam ſequitur ibidem Capreolus, Gabriel in 2. diſt. 25. q. vnica a. 3. dubitatione 3. propoſ. 2. & 4. Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 89. § *ad euidentiam:* Medina prima. 2. q. 9. a. 1. § *poſita notitia*: Vaſquez ibidem diſp. 35. Suarez in Metaphyſica diſp. 23. Sectio. 7. hæcque apertè tradit Ariſtoteles tertiò de anima tex. 54. vbi docet, appetibile non mouere appetitum, niſi vt intellectum vel imaginatum.

Henricus. S. Thomas Durandus. Ægidius. Paludanus. Ochamus Bernardus de Gannaco Capreolus. Gabriel. Ferrarienſis. Medina. Vaſquez. Suarez. Ariſtoteles. Probatur primò ex Patribus. Auguſtinus. Anſelmus.

10. Probatur hæc ſententia primò ex Patribus. Auguſtinus 10. de Trinitate cap. 1. ſub initiũ: *Rem*, inquit, *prorſus ignotam amare omninò nullus poteſt*. Anſelmus in Monologio cap. 48. probat neminem ſe ipſum amare poſſe, niſi ſe ipſum intelligat, vt inde probet, neque Spiritum ſanctum, qui procedit vt amor, produci poſſe niſi ex notitiâ ſui. Quam doctrinam omnes ferè Patres ſupponunt. Ex quâ formatum eſt commune illud axioma, *nihil volitum quin præcognitum*.

commune Patrum axioma

Secundò probatur ratione.

11. Secundò probatur ratione ductâ ex proprio modo operandi potentiæ appetitiuæ. Etenim proprius modus operandi potentiæ appetitiuæ eſt, vt ſe ipſam ad obiectum proſequendum, aut fugiendum moueat, ab obiecto ipſo priùs vitaliter mota & excitata: impoſſibile autem eſt, vt ab obiecto vitaliter moueatur & excitetur, niſi mediâ cognitione. Igitur implicat, vt ſe ipſam ad obiectum moueat, niſi præuiâ obiecti cognitione. Minor patet: quia nequit obiectum vitaliter mouere appetitum, niſi mediâ cognitione vitali expreſſum; eò quòd nullum obiectum poteſt vitaliter mouere potentiam, niſi ſit intra ipſum appetentem expreſſum. Cum igitur nequeat obiectum intra appetentem exprimi per actum ipſius potentiæ appetitiuæ, cuius tantùm eſt inclinari ad obiectum iam expreſſum, exprimendum neceſſariò erit per actum potentiæ cognoſcentis, cuius eſt, obiectum exprimere intra ipſum appetentem. Maior probatur: nam per hoc eſſentialiter appetitus vitalis diſcriminatur à naturali, quòd vitalis non ſe moueat, niſi motus & illectus ab obiecto: naturalis verò quod moueatur, non motus & illectus à termino.

Confirmatur

12. Confirmatur primò. De ratione actus volitionis eſt, vt ſit voluntarius & ſpontaneus: de ratione autem voluntarij & ſpontanei eſt, vt procedat à principio intrinſeco cum cognitione, vt ex definitione voluntarij & ſpontanei à Philoſopho aſſignatâ conſtat. Maior patet, quia de ratione actus volitionis eſt, vt procedat à principio intrinſeco per vitalem inclinationem ad bonum propriæ naturæ conueniens.

Philoſophus.

Confirmatur ſecundò.

13. Confirmatur ſecundò. Implicat, vt intellectus ferat iudicium de obiecto non apprehenſo, ergo vt voluntas appetat bonum non cognitum: nam ita ſe habet obiectum apprehenſum ad actum iudicij, ſicut obiectum cognitum ad actum voluntatis: nam ſicut apprehenſio repræſentat intellectui obiectum, circa quod ferri debet per iudicium, ita cognitio obiectum voluntati, circa quod inclinari debet per volitionem.

Ad argumẽta oppoſitæ ſententiæ.

14. Ad primum oppoſitæ ſententiæ Reſpondeo eo loco Prophetam fideles adhortari, vt ad Deum accedant, & guſtent, ac videant, *quam ſuauis ſit Dominus*, vt ex verbis

præ-

præcedentibus conſtat. Accedimus autem ad Deum non ſolum affectu, ſed etiam notitiâ, cum Deum ipſum credimus, ſicut oportet Ergò antequam guſtemus, ſupponit in nobis Propheta notitiam aliquam de Deo. Poſt notitiam verò & delectationem monet, vt feriò conſideremus, *quam ſuauis ſit Dominus*, hoc enim ſignificat verbum. *videant*, ad hoc vt feruentiori charitatis affectu ad ipſum diligendum redeamus.

Ad ſecundū Dionyſius

15. Ad ſecundum, ijs locis Dionyſium non excludere quamcunque notitiam de Deo ſed vel quæ tantùm habetur per cognitionem naturalem à creaturis emendicatam, non autem quæ cælitus in hac vitâ infunditur iuſtis per internas mentis illuſtrationes: reſpectu cuius omnis alia ſcientia ignorantia potius dicenda eſt. Vel certè eam tantùm ſcientiam de Deo citato loco Dionyſius excludit, quæ per poſitiuas perfectiones creatas Deum explicat, non autem quæ per negationes rerum creatarum illum conatur attingere, quam ipſe *indoctam ſapientiam* appellat. Cum autem dicit, in rebus diuinis nos debere per amorem incipere, non excludit omnem notitiam ad amorem Diuinum inchoandum neceſſariam, ſed eam duntaxat, quæ ex feruentiori affectu erga Deum naſci ſolet, & experimentalis ſcientia dici conſueuit.

Ad primam rationem.

16. Ad primam verò rationem, nego antecedens. Ad Cuius probationem, neganda eſt Maior. Etenim viſio ſolùm pendet ab obiecto viſibili in genere cauſæ efficientis remotæ; volitio autem pendet ab obiecto cognito in genere cauſæ formalis obiectiuæ, Poteſt autem à Deo ſuppleri genus cauſæ efficientis, non autem formalis: atque adeò conſeruari poterit viſio, abſente obiecto viſibili: non autem volitio, abſente obiecto cognito: ſicut nec conſeruari poteſt viſio ipſa abſente obiecto intentionaliter expreſſo, à quo pendet in genere cauſæ formalis: Atque hoc modo viſio comparatur volitioni in ordine ad obiectum vitaliter expreſſum.

Ad ſecūdū Non poteſt Deus ſupplere omne gēus conditionis.

17. Ad ſecundam, neganda eſt minor. falſum quippe eſt, Deum ſupplere poſſe omne genus conditionis; vt conſtat de conditione intimæ præſentiæ requiſitę inter duo extrema ad vnum componendum. Nec eſt eadem ratio de approximatione ſubiecti ad agendum naturaliter requiſitâ, & de approximatione obiecti per cognitionem ad vitaliter appetendum: nam illa ſolùm requiritur in genere cauſæ purè efficientis; hæc autem in genere cauſæ vitaliter appetentis. Ad efficiendum autem non requiritur, niſi vt media actione cauſæ communicetur eſſe effectui: ad vitaliter autem appetendum eſſentialiter requiritur, vt appetibile ipſum ſit per cognitionem approximatum appetenti; Cum nil aliud ſit appetitio, quàm volitio ipſius appetibilis, quod niſi cognoſcatur appeti non poteſt. Cæterùm non repugnat vt appetitus diuinitus eleuetur ad producendum ipſum appetibile: implicat autem, vt ipſum incognitum appetat. Vnde negandum, eſt Deum ſupplere poſſe quidquid non intrat formaliter eſſentiam rei, Nam ſæpe aliquid non intrat eſſentiâm rei ſine quo tamen eſſentiâ rei fieri nequit, vt patet de intimâ præſentia quæ eſſentiam compoſiti non intrat, cum ſit pura conditio, ſine eâ tamen implicat compoſitum fieri.

Ad Confirmationem;

18. Ad Confirmationem, neganda eſt Conſequentia Nam licet cognitio non ſit voluntati ratio percipiendi obiectum, eſt tamen ratio vitaliter approximandi obiectum: ſine cuius vitali approximatione impoſſibile eſt, vt probatum iam eſt, voluntatem vitali appetitu elicito in illud ferri.

Ad tertium.

19. Ad Tertium dico, eo modo quo voluntas vult ſuum actum, illum præcognoſcere: vult autem illum implicitè, & virtualiter, & conſequenter eo modo illum præcognoſcit: quia dum proponitur obiectum appetendum, cum ipſo obiecto implicitè etiam & virtualiter proponitur appetendus actus tanquam via ad obiectum.

Ad Confirmationem. Dupliciter poteſt voluntas de cognitione delectari.

20. Ad cofirmationem Reſpondeo dupliciter poſſe voluntatem de cognitione delectari: vno modo formaliter & expreſſè; & tunc neceſſaria eſt cognitio reflexa, quâ directa cognoſcatur & repræſentetur per modum obiecti. Alio modo virtualiter & implicite: & tunc ſufficit ſola cognitio directa, quæ ſicut explicitè repræſentat obiectum, ita implicitè & virtualiter repræſentat ſe ipſam.

Ad quartū. Poteſt voluntas obedientialiter eleuari ad producendū gratiam ſine cognitione eius non autem ad producendum actum amoris circa obiectum ſine cognitione eius.

21. Ad quartum, neganda eſt conſequentia. Ratio diſcriminis, quoniam productio gratiæ vel alterius rei, ad quam voluntas obedientialiter eleuaretur, non eſſet per modum vitalis inclinationis ad obiectum, ſed per modum puræ productionis effectiuæ: cognitio autem eſt neceſſaria voluntati, non ad producendum ſimpliciter, ſed ad producendum vitaliter, qui eſt proprius modus voluntatis. Vnde poſſet voluntas obedientialiter eleuari ad producendum ſuum obiectum abſque vllâ cognitione, non autem ad illud appetendum, ſeu vitaliter circa illud operandum.

SECTIO II

An voluntas ferri poſsit in obiectum ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſum?

Prima ſententia. Henricus Marſilius Caietanus Medina Valentia Vaſquez Suarez

22. PRima ſententia negat : Henric quodlib. 1. q. 15. & quadlib. 10. q. 10. Marſilij in. 2. q. 16. a. 1. initio, & infra corolario 3. Caietani prima 2. q. 10. a. 3. & q. 77. a. 1. Medinæ q. 10. a. 3. in fine commentarij, Valentiæ ibidem puncto. 3. § *& prima quidem*: Vaſquez diſp. 35. in fine & diſp. 37. c. 2. in fine Suarez in Metaphyſ. diſp. 23. ſect. 7. num 8. & aliorum.

Probat primo Caietanus

23. Probat primò hanc ſententiam Caietanus Quoniam ſi poſſet voluntas in obiectum ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſum ferri poſſet homo abſque rationis vſu mereri & demereri : hoc autem implicat; implicat namque eſſe actum liberam abſque rationis vſu, cum indifferentiâ voluntatis radicaliter pendeat ex indifferentiâ obiectiuâ, quæ abſque rationis uſu & exercitio eſſe non poteſt, quia cognitio ſenſitiua eſt determinata ad vnum abſque indifferentiâ adoppoſitum.

Probatur ſecundò.

24. Probant alij ſecundò. Dum ſenſus verſatur circa bonum ſenſibile, neceſſariò circa idem verſatur intellectus, neque id poteſt à voluntate impediri; ergo impoſſibile eſt, voluntatem moueri ex cognitione ſenſitiuâ, quin ſimul & immediatius moueatur ex cognitione intellectiuâ, quę neceſſariò ſimul eſt cum ſenſitiuâ.

Probatur tertiò

25. Tertio Voluntas & ſenſus non ſunt in eodem ſubiecto : nam voluntas eſt in animâ, ſenſus in corpore : nequit igitur ſenſus voluntatem mouere: alioquin quâ ratione moueret voluntatem exiſtentem in diſtincto ſubiecto, mouere etiam poſſet voluntatem exiſtentem in diſtincto ſuppoſito :, cum non ſit maior ratio de diſtincto ſubiecto, ac de diſtincto ſuppoſito.

Probatur quarto.

26. Quartò. Si poſſet bonum ſenſibile ſenſu apprehenſum mouere voluntatem ad ſui appetitionem, poſſet etiam ens ſenſibile mouere intellectum ad ſui intellectionem : nequit autem ens ſenſibile mouere intellectum ad ſui intellectionem : ergo nec bonum ſenſibile voluntatem ad ſui appetitionem.

Probatur quintò.

27. Quintò. cognitio ſenſitiua non eſt proportionata regula appetitus rationalis; ergo nequit illum mouere. Antecedens probatur, quoniam proportionata regula appetitus rationalis eſt illa, quæ repræſentat bonum vniuerſale: hæc autem eſt ſola notitia intellectiua, non autem ſenſitiua, quæ tantùm repræſentat bonum particulare, ſenſitiuæ naturæ conſentaneum. Maior probatur : nam voluntas eſt appetitus totius ſuppoſiti: ergo eius obiectum eſt bonum vniuerſale totius ſuppoſiti. Igitur ſola cognitio intellectiua quę repręſentat bonum vniuerſale eſt proportionata regula ipſius.

Confirmatur primò

28. Confirmatur primò, nam quamdiu obiectum non repręſentatur potentię ſecundùm rationem formalem, ſecundum quam ab illâ reſpicitur, nequit appeti à potentiâ, cum nequeat potentia ferri extra rationem formalem ſui obiecti. Atqui ratio formalis, quâ obiectum reſpicitur à voluntate, eſt ratio boni vniuerſalis : ergo quamdiu ſecundùm hanc rationem non repræſentatur obiectum voluntati, nequit in illud ferri. Minor conſtat ex eſſentiali diſcrimine voluntatis, quæ non determinatur ad vnam tantùm rationem boni, ſicut determinatur appetitus ſenſitiuus ſed eſt indifferens ad omnem rationem boni: ac proinde formalis ratio ipſius obiecti eſt bonum vniuerſale.

Confirmatur ſecundò

29. Confirmatur ſecundò. Nequit appetitus ſenſitiuus moueri ab obiectò ratione apprehenſo : ergo nec voluntas ab obiecto ſenſu cognito, cum ſit eadē proportionalis ratio vtriuſque.

Confirmatur tertio.

30. Confirmatur Tertiò, Nequit intellectus intelligere ens ſenſibile mediâ cognitione ſenſus, ergo nec voluntas velle bonum ſenſibile mediâ cognitione ſenſus.

Secunda ſententia Rubio Conradus

31. Secunda Sententia affirmat : Rubionis in 1. diſt. 1. q. 4. § *hoc præmiſſo* concluſ. 4. Videtur etiam Conradi prima. 2. q. 10. a. 3. in fine commentarij, & apertè ſequitur ex ſentētiâ eōrum quos prædictâ diputatione 37. cap. 1. citat vaſquez, & docet Azor primâ parte inſt. Mor. lib. 1. c. 20. § *Octauo quæritur*: nempe poſſe appetitum ſenſitiuum mouere voluntatem abſque præuia cognitione intellectiua, per ſolam colligantiam & radicationem potentiarum in eadem anima. Certum enim eſt in ſententia horum Doctorum, non moueri voluntatem ab appetitu ſenſitiuo abſque vlla cognitione, cum ipſimet fateantur impoſſibile eſſe, voluntatem ferri in incognitum : ergo mouebitur media cognitione ſenſitiua: cum non ſit alius modus, quo voluntas moueri poſſit ab appetitu ſenſitiuo abſque rationis iudicio, niſi media cognitione ſenſitiua.

Vaſquez. Azor

32. Pro cuius explicatione, diſtinguenda eſt triplex notitia ſenſitiua. Vna ſenſuum externorum : altera ſenſus communis: Tertia Phantaſiæ ſeu æſtimatiuæ. Præſens controuerſia non eſt de prima, & ſecunda cognitione, ſed tantùm de tertia : nam hæc tantùm, propter immediatam connexionem cum appetitu ſenſitiuo, vim habet repræſentandi obiectum ſenſibile ſub ratione boni conuenientis appetenti, ſub qua tantùm ratione cognitio eſt regulatiua appetitus, qui eſſentialiter eſt inclinatio ad bonum appetentis. His prænotatis.

Prima Concluſio. Non repugnat voluntatem immediatè moueri ab obiecto apprehenſo ſola cognitione ſenſitiuâ æſtimatiua facultatis Probatur primo ex

34. Dico primò. Non repugant, voluntem immediatè moueri ab obiecto apprehenſo ſolâ cognitione ſenſitiua æſtimatiuæ facultatis. Hæc procul dubio eſt ſententia

S. Tho-

S.Thomas S. Doctoris tertiò contra Gentes cap. 10.& prima 2. q. 4. a. 1. ad. 3. ſed præcipuè q. 10. a. 3. ad 3. vbi ſic ſcribit : *voluntas non ſolum mouetur à bono vniuerſali apprehenſo per rationem, ſed etiam à bono apprehenſo per ſenſum*. Nec ſatisfacit Caietanus Caietanus dicens, bonum particulare ſenſu apprehenſum mouere voluntatē non ſecundum ſe, ſed vt ſubſtat bono vniuerſali cognito per rationem : nam per hoc non tollitur, quin ſimul voluntas moueatur etiam à bono particulari per ſenſum apprehenſo. Quod in Thomiſtarum ſententiâ, qui cum Thomiſta S.Thomas. S. Thoma prima parte q. 86. a. 1. docent, intellectum non cognoſcere ſingularia ſenſibilia, eſt omninò certum, cum in hac opinione nequeat bonum particulare ſenſibile vt ſic, repræſentari voluntati per rationem, quæ ſecundùm hanc ſententiam ad particularia ſenſibilia non deſcendit : ſine repræſentatione autem nequit bonum ſenſibile voluntatem mouere : ergò ſi voluntatem mouet, vt experientiâ conſtat, & aduerſarij cum ſuo Præceptore docent, neceſſe eſt, vt moueat repræſentatum per ſe cognitione ſenſitiuâ. Igitur obiectum ſenſu repræſentatum eſt aptum mouere voluntatem. Impediat ergo Deus omnem notitiam intellectualem de bono particulari ſenſibili, & maneat ſola cognitio ſenſus: tunc poterit voluntas moueri à bono ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſo. Dicere autem, quòd ceſſante cognitione intellectuali de eodem obiecto ſub ratione boni vniuerſalis, tale bonum cognitum cognitione ſenſitiuâ non moueret voluntatem, eſt omninò gratis dictum : nam adhuc maneret idem obiectum repræſentatum ſub eâdem ratione formali boni ſenſibilis, quo repræſentabatur anteà. Nam quando accedit intellectualis cognitio de eodem obiecto, non variatur prior repræſentatio facta per ſenſum, ſed ſolùm ſuperadditur noua repræſentatio eiuſdem obiecti, ſecundum aliam rationem formalem : quâ non obſtante, adhuc prior repræſentatio, per ſenſum apta eſt per aduerſarios mouere voluntatem ad appetendum tale bonum ſenſibile ſenſu repræſentatum.

Dict. ſol contra 35. Nec dici poteſt, illam tantùm requiri vt conditionem eſſentialiter requiſitam: quia tunc conditio eſſentialiter requiritur, quando ſine illâ obiectum nequit ſecundum eam rationem apparere voluntati, ſecundum quam illam dicitur allicere, & mouere : at ſine notitiâ intellectuali poteſt obiectum ſenſibile apparere voluntati ſecundum rationem boni particularis, ſecundum quam aptum eſt mouere illam per ſolam cognitionem ſenſus. Nam obiectum ſenſibile non fit apparens voluntati ſub ratione boni particularis formaliter per notitiam intellectiuam, ſed per notitiam ſenſus, quia per notitiam, intellectus, adverſarijs fatentibus, fit tantùm apparens ſub ratione boni vniuerſalis. Atque hæc ſit prima probatio huius ſententiæ ab auctoritate S. Doctoris.

36. Ratio vero fundamentalis eſt. Probatur ſecūdò. ratione Quotieſcunque obiectum fit intra ſphæram potentiæ, poteſt potentia circa illud operari. Sed bonum delectabilè ſenſu apprehenſum fit intra ſphæram potentiæ volitiuę : igitur poterit voluntas circa illud operari. Maior eſt certa. Minor, de qua tantùm eſt controuerſia, probatur. Obiectum voluntatis eſt omne bonum cognitum, ſiue ſit honeſtum, ſiue vtile, ſiue delectabile : ergo vbi primum aliquod, bonum ſub ratione boni fuerit cognitum quâcunque cognitione, ſtatim fit intra ſphæram ipſius. Antecedens patet, quia cum voluntas ſit appetitus vniuerſalis, reſpiciens bonum totius ſuppoſiti, adſtringi non debuit ad vnum tantùm genus bonorum, ſed ad omne, cuius ſuppoſitum capax eſt. Conſequentia vero Probatur : quia cognitio eſt tantum conditio approximans obiectum voluntati, ergo ſiue illa ſit intellectiua, ſiue ſenſitiua, modò approximet obiectum voluntati ſecundùm aliquam rationem, ſecundùm quam reſpicitur â voluntate, poterit voluntas circa illud verſari.

37. Confirmatur, quia quod allicit Confirmatur & mouet voluntatem ad operandum, non eſt cognitio, ſed bonitas cognitione repræſentata ſed eadem bonitas delectabilis repræſentatur cognitione intellectiuâ, & ſenſitiua. Minor probatur ; nam licet bonitas ſenſibilis per intellectum repræſentetur modo intelligibili & abſtractò, per ſenſum verò modo ſenſibili & concretè, diuerſitas tamen iſta non variat rationem obiectiuam, ſed ſolâm ratioem tendendi & ſubiectiuam *ſub quâ*. Cæterum quod appetitum allicit ad obiectum proſequendum, non eſt ratio *ſub quâ*, ſed ratio obiectiua *qua*, nempe ipſa ratio bonitatis obiecti, quæ eadem eſt per vtramque cognitionem repræſentata. Quemadmodum eadem ratio coloris, ſiue lucis eſt, quæ terminat cognitionem intellectiuam, & viſiuam : Siquidem intellectus cognoſcit lucem vt lucem, licet ſub diuersâ ratione *ſub quâ* ; nam lux viſum terminat ſub ratione viſibilitatis, intellectum verò ſub ratione intelligibilitatis. Tandem hæc ſententia melius ſaluat continuam pugnam, quam inter partem ſuperiorem & inferiorem experimur : quam deſcripſit. Apoſtolus Ad Romanos. 7. illis verbis : *Non enim*, inquit, *Quod volo* hoc eſt quod iudico *bonum hoc facio. Sed quod nolo malum, hoc ego*. Quia nimirum alliciente obiecto delectabili, ſenſu propoſito ex vnâ parte, ex aliâ verò diſſuadente nos ab eodem obiecto ratione, oritur inter corpus & animam acris illa pugna à quâ non niſi gratiâ Dei ſperabat. Apoſtolus Se poſſe liberari

Digitized by Google

Implicat voluntatem mereri aut demereri circa obiectũ ſola cognitione ſenſitiuâ apprehenſum.

38. Dico ſecundò. Implicat voluntatem mereri, aut demereri circa obiectum ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſum. Fundamentum, quia meritum & demeritum eſſentialiter requirunt notitiam honeſtatis, & malitię in obiecto nulla autem cognitio ſenſitiua repræſentare poteſt rationem honeſtatis, vel oppoſitæ malitiæ in obiecto: ergo nequit circa obiectum, ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſum, voluntas mereri aut demereri. Maior eſt certa, quia meritum eſt actio elicita circa obiectum vt conforme naturæ rationali: ſicut demeritum eſt actio elicita circa obiectum difforme naturę rationali: in qua conformitate, & difformitate obiecti cum natura rationali conſiſtit formaliter honeſtas, & inhoneſtas moralis. Minor autem Probatur quoniam nulla cognitio ſenſitiua ſe extendit ad hanc conformitatem, vel difformitatem obiecti cum natura rationali: nam qui cognoſcit conformitatem & difformitatem inter duo extrema, oportet vt cognoſcat extrema ipſa: implicat autem, ſenſum cognoſcere naturam rationalem vt ſic cum nequeat ſenſus cognoſcere obiectum ſpirituale, qualis eſt natura rationalis vt ſic: igitur nequit cognitio vlla ſenſitiua repræſentare conformitatem, aut difformitatem obiecti cum natura rationali: cum nequeat cognitio aliud obiectum repræſentare, quâm quod cognoſci poteſt à potentia à qua elicitur.

Confirmatur

39. Confirmatur. Cognitio ſenſitiua eſt tantùm proportionata regula appetitus ſenſitiui, cuius per ſe tantum eſt regulatiua atqui appetitus ſenſitiuus non eſt capax honeſtatis moralis: ergo nec cognitio ſenſitiua eſt illius repræſentatiua quia nòn eſt repræſentiua, niſi eius rationis cuius capax eſt appetitus, cuius per ſe eſt regulatiua. Minor Patet alioqui bruta eſſent capacia honeſtatis & inhoneſtatis moralis, ac proinde meriti & demeriti, & conſequenter etiam præmij & pœnæ Maior difficultas, eſt, an ſaltem poſſit voluntas liberè ferri in obiectum ſola notitia ſenſitiua repræſentatum. Sed de hoc infra.

Solutio argumentorum

Ad Caietani argumentũ.

40. AD argumentum primum Caietani Reſpondeo negando ſequelam. Plus enim requiritur liberè, adhuc plus meritoriè & demeritoriè in obiectum ferri, quàm ſimpliciter ferri. Vndè ex eo, quod poſſit voluntas ferri in obiectum ſola cognitione ſenſitiuâ apprehenſum, non ſequitur, quod liberè, & multo minùs, quod meritoriè aut demeritoriè in illud ferri poſſit. Quanquam debuit Caietanus eſſe memor, qui dum prima 2. q. 74. a. 4. concedit in appetitu ſenſitiuo humano, etiam per ſe conſiderato ſecundum proprium modum operandi, vt condiſtinctum à proprio modo operandi voluntatis, peccatum veniale, eò quòd ipſe ait, *ſenſualitas ſecundum ſe habet tantum libertatis, vt ſufficiat ad peccatum veniale*; non debuit hic abſolutè pronunciare vt impoſſibile, nullum actum poſſe eſſe liberum abſque rationis vſu, quandoquidẽ illum de facto citato loco tribuit appetitui ſenſitiuo humano independenter à quocumque actu rationis, à quo non eſt appetitus ſenſitiuus immediatè regulabilis.

Ad ſecundũ.

41. Secundum argumentum ad ſummum probat de facto &, iuxta ordinatũ modum operandi harum potentiarum, non autem de poſſibili & per extraordinarium modum operandi Dei cum ijſdem potentijs. Quanquam neque id ipſum probat de facto: nam licet operante ſenſu circa ſenſibile, circa idem etiam neceſſariò operetur intellectus, prius tamen natura poteſt voluntas moueri ab obiecto per ſenſum repræſentato, quàm ab eodem repræſentato per intellectum. Nam priùs natura ſenſus cognoſcit ſenſibile, quàm illud idem cognoſcat intellectus; cum non poſſit intellectus illud cognoſcere, niſi priùs ab illo mediante phantaſmate expreſſo, qui eſt actus ipſe phantaſię, abſtrahat ſpeciem intelligibilem, per quam illud intelligat. Ergo in priori ſaltem natura, quando obiectum eſt repræſentatum per ſenſum, & nondum per rationem mouere poteſt voluntatem; cum in hoc priori ſint omnia ad mouendum requiſita, & voluntas ipſa non liberè, ſed neceſſariò à tali obiecto moueatur.

Ad tertium. Ad hoc vt vna potentia moueat aliam non eſt neceſſe vt ſint in eodẽ ſubiecto.

42. Ad Tertium, nego conſequentiam. Nam etiam phantaſia eſt in diuerſa parte corporis quàm ſit appetitus ſenſitiuus, & tamen, hoc non obſtante, phantaſia mouet appetitum ſenſitiuum. Et potentia motiua eſt in organo corporeo tanquam in proprio ſubiecto, & tamen mouetur à voluntate exiſtente in animâ. Ad hoc igitur, vt vna potentia moueat aliam, non eſt neceſſe, vt ſint in eodem ſubiecto, ſed ſat eſt vt eadem anima tanquam principale agens agat cum qualibet potentia ad omnem actum ſic enim vna potentia mouet aliam mediante anima, quæ ſimul operatur cum vtraque potentiâ. Nec eſt eadem ratio de potentiâ exiſtente in diſtincto ſuppoſito, quia cum illâ nullam habet connexionem, vel in eſſendo, vel in operando: quam connexionem habet vna potentia cum alia in eadem anima radicata.

Ad quartũ.

43. Ad quartum, Nego ſequelam. Ratio diſcriminis, quia obiectũ cum potentia cognoſcitiua concurrit actiuè, bonum verò cum appetitu concurrit allectiuè: & quia obiectum ſenſibile non eſt proportionatum actiuum reſpectu actus intellectus; cum hic ſit ſpiritualis, illud materiale, non poteſt naturaliter intellectus immediatè moueri à ſenſibili, poteſt autem voluntas: quia hæc, vt infra probabitur, non mouetur actiuè ab obiecto cognito, ſed à ſe ipſa, ab obiecto tantum allectiuè & finaliter.

Dices. Non poteſt intellectus proponere appetitui ſenſitiuo bonum ſenſibile ſecundum eam rationem, ſecundùm quã illud proponitur à ſenſu

44. Dices. Quare non poteſt intellectus proponere appetitui ſenſitiuo bonum ſenſibile ſecundum eam rationem ſecundum quam

illud proponitur à ſenſu? Ratio dubitandi quia ſicut appetitus rationalis ferri poteſt in obiectum appetitus ſenſitiui, eo quòd appetitus rationalis, vt potentia ſuperior, continet obiectum appetitus ſenſitiui potentiæ inferioris: ita intellectus, potentia cognoſcitiua ſuperior, continet obiectum ſenſus potentiæ cognoſcitiuæ inferioris: Igitur proponere poterit appetitui ſenſitiuo obiectum ſenſibile ſecundum eam rationem, ſecundum quam illi proponitur à ſenſu.

Reſpondeo.

45. Reſpondeo rationem diſcriminis ſumendam eſſe ex diuerſo modo, quo potentia cognoſcitiua ſuperior continet obiectum potentiæ cognoſcitiuæ inferioris & quo appetitus ſuperior continet obiectum appetitus inferioris. Etenim potentia cognoſcitiua continet obiectum vt repræſentabile & expreſſibile per actum vitalem proprium: Appetitus vero continet obiectum vt ſibi propoſitum & repræſentatum per actum vitalem alterius potentiæ cognoſcentis. Nulla autem potentia vitalis cognoſcens ferri poteſt in obiectum, niſi per actum vitalem proprium, & ſibi proportionatum in eodem genere vitæ, in quo eſt ipſa potentia: poteſt autem potentia vitalis appetitiua ferri in obiectum, etiamſi illud non ſit repræſentatum per actũ potentiæ cognoſcitiuæ eiuſdem ordinis & vitæ cum ipſa: igitur poteſt appetitus rationalis ſuperior continere obiectum appetitus ſenſitiui inferioris ſecundum eam rationem, quâ continetur ab ipſo appetitu inferiori; non poteſt autem potentia cognoſcitiua ſuperior, continere obiectum potentiæ cognoſcitiuæ inferioris ſecundum eam rationem, qua continetur à potentia cognoſcitiua inferiori. Proinde nequit intellectus potentia ſuperior repræſentare appetitui ſenſitiuo obiectum ſenſibile ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam repræſentatur à ſenſu, potentia cognoſcitiua inferiore: poteſt autem voluntas appetitus ſuperior ferri in obiectum repræſentatum per ſenſum, potentiam inferiorem. Maior patet: nam potentia cognoſcitiua non alio modo continet obiectum, quam per actum vitalem proprium: nec alio modo poteſt illud appetitui proponere, quàm mediante ſuamet ipſius vitali cognitione. Appetitus autem non continet obiectum, vt ſibi repræſentatum per actum vitalem proprium, ſed per alienum potentiæ cognoſcentis. Minor quoad primam partem probatur: quia nequit potentia cognoſcitiua obiectum percipere, & ad illud vitaliter tendere niſi per actum ſibi maximè connaturalem, & ab intrinſeco elicitum: actus autem maximè connaturalis, & ab intrinſeco elicitus neceſſario eſt eiuſdem vitæ cum principio eliciente. Quo ad ſecundam partem ſic oſtendo. Non debet obiectum repræſentari appetitui per actum ipſius appetitus; nec debet cum ipſo appetitu concurrere per modum formæ intrinſecę, ſed ſolùm per modum formę extrinſecę: ergo actus, quo tale obiectum appetitui repræſentatur, non neceſſario debet eſſe eiuſdem vitæ cum ipſo appetitu, ſed ſufficit ſi repræſentet obiectum ſecundùm aliquam rationem, contentam intra ſphęram ipſius appetitus. Atqui cognitio ſenſitiua repræſentare poteſt obiectum ſecundum rationem boni ſenſibilis, quæ continetur intra ſphęram obiecti appetitus rationalis. Contra verò cognitio intellectiua non poteſt repræſentare obiectum ſecundum aliquam rationem contentam intra ſphęram obiecti appetitus ſenſitiui quia non poteſt repræſentare illud ſecundum bonitatem ſenſibilem, cuius tantùm eſt capax appetitus ſenſitiuus, ſed neceſſariò repræſentat illud ſecundùm bonitatem intelligibilem, cuius non eſt capax appetitus ſenſitiuus. Cuius ratio eſt, quoniam appetitus immediate fertur ad obiectum cognitione repręſentatum, quia non fertur ad illud niſi vt cognitum: in mea autem ſententia obiectum quod cognitione repræſentatur, non eſt res ipſa à parte rei exiſtens, ſed vt intentionaliter expreſſa, media ſpecie ipſius obiecti intra ipſam potentiam cognoſcentem: igitur cum obiectum ſenſibile exprimatur ab intellectu, media ſpecie intelligibili, & actu ſpirituali, non poterit repræſentari ſecundum bonitatem ſenſibilem, ſed ſecundum bonitatem intelligibilem.

Ad quintùm Cognitio ſenſitiua eſt regula reſpectu appetitus rationalis inadæquatè.

46. Ad quintum, concedo cognitionem ſenſitiuam non eſſe proportionatam regulam adæquatè reſpectu appetitus rationalis; nam hæc eſt ſola intellectiua, quę proponere poteſt omnem atque vniuerſam rationem boni: nego tamen non eſſe illi proportionatam inadæquatè; nam hæc poteſt eſſe quæcumque cognitio repræſentans aliquam rationem boni Cum enim voluntatis obiectũ ſit omne bonũ quæuis cognitio repræſentans aliquod bonũ erit ipſius regula ſaltem inadæquata. Neque putandum eſt, voluntatem ita ferri ad bonum in communi & in abſtracto, vt non etiam, & quidem magis, feratur ad ſingula bona particularia, & in concreto, quoniam vt ſic ſunt magis perfectiua ſuppoſiti. Illud namque eſt magis perfectiuum ſuppoſiti, quod eſt magis coniungibile cum ipſo ſuppoſito: hoc autem, vt patet, eſt bonum particulare & in concreto. Quo fit, vt ſemper voluntas appetat bonum in ordine ad exiſtentiam realem.

Ad primam confirmationem.

47. Ad primam confirmationem, concedo obiectum, quamdiu non repræſentatur potentiæ ſecundùm aliquam rationem formalem, ſecundum quam ab eâ reſpicitur, non poſſe potentiam in illud ferri: nego tamen eſſe neceſſarium, vt repræſentetur ſecundum adæquatam rationem formalem. Ad hoc enim vt potentia ferri poſſit in ſuum obiectum, ſufficit, vt ſecundum aliquam rationem formalem illi repræſentetur: patet de potentia viſiua, quæ vt ferri poſſit in ſuum obiectum non eſt neceſſe, vt in illo ſit tota ratio viſibilitatis, ſed ſufficit vt ſit tantùm aliqua, nempe ſola ratio lucis. Ex his patet ad minorem, eiuſque probationem, quæ ſolùm probat, voluntatem non determinari ad

Digitized by Google

vnam tantùm rationem boni, ſed ferri poſſe ad quamcunque: non tamen quod per quemcunque actum ferri debeat ad omnem rationem boni. Nam ſicut ferri poteſt ad bonum honeſtum, abſque eo quod feratur ad delectabile, ita ferri poteſt ad delectabile, abſque eo quod feratur ad honeſtum: & ad bonum particulare, abſque eo quod explicitè feratur ad bonum vniuerſale.

Ad ſecundã Confirmationem

48. Ad ſecundam confirmationem, nego Conſequentiam. Ratio diſcriminis: quia poteſt potentia ſuperior continere quod continet inferior, non autem contra: igitur poteſt voluntas moueri à bono apprehenſo per ſenſum, quia hoc continetur ſub bono cognito per rationem, quod eſt adæquatum motiuum voluntatis: at bonum cognitum per rationem, non continetur ſub bono cognito per ſenſum, quod tantum eſt motiuum appetitus ſenſitiui.

Ad tertiam Confirmationem.

49. Ad tertiam confirmationem, negatur conſequentia. Ratio diſcriminis, quia cognitio concurrit cum potentiâ cognoſcitiuâ ad obiectum percipiendum in genere cauſæ formalis vitalis intrinſecę, de cuius eſſentia eſt, actiuè procedere ab ipſo principio perceptiuo vitali, in eodem genere vitæ cum ipſo principio perceptiuo eique intrinſecè inhærere: obiectum verò cum appetitu concurrit in genere cauſæ finalis & formæ extrinſecæ, obiectiuè tantum allicientis Finis autem ſeu forma obiectiuè mouens, non debet eſſe in eodem genere vitę cum ipſo mobili, eique intrinſecè inhærere: tametſi actus ipſe, quo appetitus ad obiectum vitaliter mouetur, debeat eſſe illi intrinſecus, & eiuſdem vitæ cum potentiâ ipſâ.

SECTIO. III.

Qualem obiecti notitiam requirat voluntas, vt operari poſſit?

quadruplex eſt notitia in nobis

50. AD Punctum præſentis controuerſiæ rectè percipiendum, notanda eſt quadruplex notitia in nobis. Prima eſt ſimplex obiecti apprehenſio, quâ cognoſcitur obiectum vt bonum & conueniens, vel vt malum & diſconueniens, non abſolutè, ſed reſpectiuè ad appetentem: bonum enim, aut malum non mouet ad proſecutionem, vel fugã ſui, niſi apprehenſum vt conueniens, vel diſconueniens ipſi appetenti. Vnde. 3. de anima c. 3. dicitur intellectus ſpeculatiuus non mouere appetitum, quia intellectus ſpeculatiuus non proponit obiectum vt bonum, aut malum appetenti, ſed vt bonum, aut malum ſecundum ſe. Secunda eſt Iudicium, quo obiectum ipſum apprehenſum iudicatur ita eſſe in ſe, ſicut apprehenſum eſt à nobis. Tertia eſt. Practicum iudicium de proſecutione, vel non proſecutione obiecti. Quarta eſt. Imperium, quo intellectus intimat voluntati vt obiectum practice iudicatum vt proſequendum, vel non proſequendum, actu proſequatur, vel non proſequatur. Quod explicari ſolet verbis imperatiuis, *fac hoc fac illud: ama, odio habeto.* Difficultas igitur eſt, quiſnam, ex his actibus requiratur, & ſufficiat ad mouendam voluntatem circa ſuum obiectum.

Ariſtoteles. 3. de anima

Prima ſententia

51. Prima ſententia opinatur ad mouendam voluntatem neceſſarium eſſe imperium, nec ſufficere iudicium de proſecutione; aut conuenientiâ obiecti, & multo minùs ſufficere ſimplicem boni apprehenſionem: Medinæ prima 2. q. 9. a. 1. Fundamentum, quoniam vnuſquiſque practicè iudicat virtutem eſſe proſequendam, cum tamen non omnes virtutem proſequantur. Igitur ſolum practicum iudicium abſque imperio non ſufficit ad voluntatem permouendam.

Medina Fundamentum

Secunda ſententia.

52. Secunda ſententia vniuerſaliter putat, neceſſarium eſſe iudicium, nec ſufficere ſolam ſimplicem obiecti apprehenſionem: Heruæi in 2. diſt. 25. q. 1. in fine Bellarmini lib. 3. de gratia & libero arbitrio cap. 8. Valentia prima 2. q. 9. quæſtione ſua 4. punct. 1. Suarez in Metaph. diſp. 23. ſect. 7. n. 9. Inclinat Palatius in 2. diſt. 5. diſp vnica. § *Iam vero de tertia ſectione* ad finem. Adhuc tamen prædicti auctores non explicant, quodnam iudicium ſit neceſſarium, iudiciumne de conuenientia aut diſconuenientiâ obiecti, an etiam dę ipſâ proſecutione aut fugâ obiecti?

Heruæi Bellarmini Valentia Suarez Pala. ius.

Probatur primò auctoritate. S. Thomas.

53. probatur hæc ſententia primò auctoritate S. Thomæ prima 2. q. 9. a. 1. ad 2. vbi ſic ſcribit: *ſicut imaginatio forma ſine æſtimatione conuenientis vel nociui, non mouet appetitum ſenſitiuum: ita nec apprehenſio veri ſine ratione boni & appetibilis*: qui propterea ibidem cum Ariſtotele 3. de anima docet, intellectum ſpeculatiuum non mouere, ſed practicum.

Ariſtoteles.

Probatur Secundò Ariſtoteles

54. Probatur ſecundò ex Ariſtotele tertiò de animâ cap. 3. vbi ait, non moueri nos ad aliquid timendum vel ſperandum, niſi aut cum opinamur, illud eſſe malum atque terribile, aut tale, cui ſit confidendum. Cæterùm ſi ſolâ imaginatione illa fuerint apprehenſa, perinde docet mouere, acſi in picturâ aliquâ ea legeremus. Et cap. 7. tunc ait, appetitum proſequi aut fugere, cum intellectus affirmat aut negat eſſe bonum, aut malum. Et alibi docet, intellectum ſpeculatiuum ad opus non mouere, ſed tantùm practicum.

Fundamentum primum

55. Fundamentum huius ſententiæ duplex eſſe poteſt. Primum, quia quamdiu non accedit practicum iudicium de conuenientiâ, aut diſconuenientiâ obiecti, nequit voluntas eſſe certa, quod illud, quod proponitur ſit bonum, aut malum appetenti. Nam ſola ſimplex apprehenſio de conuenientiâ, aut diſconuenientiâ obiecti, indifferens eſt, vt

id

id quod proponitur, exiſtimetur ita eſſe, aut non eſſe, vt proponitur: ſicut qui apprehendit aſtra eſſe paria, nondum certus eſt, quod illa ſint paria, niſi accedat iudicium. *Confirmatur* Confirmatur, nam alias poſſet quis odiſſe beatitudinem in communi, quia poſſet illam apprehendere vt malam.

Fundamentum ſecundum.

56. Secundum fundamentum. Voluntas eſt potentia de ſe indifferens ad ſequendam vnam, vel alteram obiecti partem. ergo debet ab intellectu determinari, vt potiùs ad vnam, quàm ad aliam partem ſe applicet nequit autem determinari per ſimplicem tantùm apprehenſionem nam, adhuc ea poſitâ, manet indifferens ad vtramque obiecti partem, ergo determinari debet, per practicum iudicium rationis, quo ita ad vnam partem applicetur, vt non maneat ſuſpenſa, & indifferens ad alteram.

Tertia ſententia

Scotus Lichetus Argentina Capreolus Marſilius Maior Gabriel Vaſquez

57. Tertia ſententia docet, ſolam apprehenſionem de conueniẽtiâ, aut diſconuenientiâ obiecti ſufficere ad inclinandam voluntatẽ: Scoti in 2. diſt. 6. q. 1. § *ad argumenta ad Primum, & tertium*. Lycheti ibidem, Argentinę in 2. diſt. 25. q. 1. a. 2. ad 1. Capreoli q. vnica. a. 3. ad argumenta Scoti contra primam concluſionem ad 4. verſu. *Dicitur tertio*. Marſilij q. 16. a. 1. concluſ. 1. & 2. Maioris q. 1. § *tertio arguitur & § ſecundo arguitur* & in 2. diſt. 38. q. 1: § *Quarto* Gabrielis diſt. 25. q. vnica a. 3. dubitatione 2. ad. 2. Vaſquez prima 2. diſp. 44. cap. 2. Quia tamen non ad omnes voluntatis actus ſola Simplex apprehenſio boni cõuenientis ſufficiens, eſt, adhuc controuerſum eſt inter Auctores, ad quos actus illa ſufficiat, ad quos verò neceſſarium ſit Practicum iudicium rationis, Pro cuius controuerſiæ explicatione,

Prima Concluſio ſola ſimplex propoſitio obiecti apprehenſi vt conuenientis vel diſconuenientis apetenti eſt de ſe ſufficiens mouere voluntatem ad operandũ. Probatur

58. Dico Primò. Sola ſimplex propoſitio obiecti, apprehenſi vt conuenientis vel diſconuenientis, appetenti, eſt de ſe ſufficiens mouere voluntatem ad operandum. Fundamentum. Voluntas eſt appetitus naturaliter inclinatus ad bonum ſuppoſiti: ergo vbi primum illi per cognitionem ſufficienter proponitur moueri poteſt ad illud appetendum: atqui per ſolam ſimplicem notitiam obiecti, apprehenſi vt conuenientis appetitui, ſufficienter illi proponitur vt bonũ ſuppoſiti: igitur moueri poterit ad illud appetendum. Minorem probo, nam cætera patent. per ſimplicem notitiam apprehenditur obiectum ſecundum poſitiuam rationem boni, non apprehenſâ incertitudine, & dubietate, quę in tali cognitiõe in ordine ad rem ipſam apprehenſam, includitur: ſed incertitudo & dubietas non impediunt appetitum, ne feratur in ſuum obiectum, niſi vt cognita: ergo per ſolam ſimplicem notitiam boni conuenientis ſufficienter repræſentatur voluntati bonum ſuppoſiti. Minor patet: quia ſicut nihil mouere poteſt appetitum, niſi vt cognitum: ita nihil retardare poteſt eundem á ſuo obiecto proſequendo, niſi vt cognitum. Maior Probatur: quia cum ſimplex notitia; ſit tantùm directa apprehenſio obiecti, proprio ſuppoſito conuenientis aut diſconuenientis per ſe non repræſentat conformitatem, vel difformitatem, quã ipſa habet cum obiecto apprehenſo: hoc enim eſt munus diſtinctę notitię reflexę. quâ intellectus reflectendo ſe ſupra priorẽ notitiá cognoſcit in illâ conformitatẽ, vel difformitem cum obiecto apprehenſo. Igitur ex vi ſimplicis apprehenſionis non repræſentatur obiectum tanquam bonum certum vel dubium, ſed vt bonum vel malum proprij ſuppoſiti præciſè: hoc autem ſufficit, vt appetitus ferri poſſit in illud. Vt enim potentia in ſuum obiectum ferri poſſit ſufficit vt illi repræſentetur ſecundum formalem rationem ſecundum quam reſpicit & inclinat in illud: formalis autem ratio, ſecundum quam appetitus reſpicit & inclinat in ſuum obiectum eſt ratio boni, proprio ſuppoſito & naturæ conuenientis: igitur, ea tantùm reprę ſentata, ſufficienter proponitur obiectum voluntati.

Dices.

59. Dicere autem, quòd obiectiua certitudo de bonitate, vel malitia obiecti ſit conditio neceſſariò requiſita adhoc vt voluntas moueri poſſit à ſuo obiecto, eſt omninò improbabile; *ſed contra* Tum quia abſque huius modi obiectiua certitudine, appetitus bonorum mouetur á bono ſenſibili: cum enim hæc obiectiua certitudo haberi non poſſit, niſi per reflexam notitiam collatiuam ſimplicis apprehenſionis, cum obiecto ſecundum ſe, in brutis, quæ reflexam cognitionem habere nequeunt, eſſe non poteſt. Scio aduerſarios recurrere ad inſtinctum naturalem, & ideò ulteriùs refutatur hæc reſponſio. Tum quia eſt contra experientiam, quâ ſæpe experimur nos ſine præuio iudicio, imò interdum contra iudicium ab obiecto allici & moueri, vt accidit in actibus indeliberatis, & motibus primo primis. Si autem ad omnem motum voluntatis neceſſarium eſſet iudicium, non poſſet voluntas contra actuale iudicium de retrahendo conſenſu aliquamdiu in illo perſiſtere: alioqui deberent eſſe duo iudicia contraria ſimul, alterum de retrahendo conſenſu, alterum de continuando conſenſu, cũ nequeat voluntas continuare conſenſum, niſi mota ab actuali iudicio de conſenſu continuando. Tùm demum, quoniam formale motiuum voluntatis eſt bonum; proprio ſuppoſito conueniens: ergo, illud tantum per ſimplicem apprehenſionem propoſitum ſufficienter mouere poterit voluntatem.

Corollarium Non eſt neceſſarium imperiũ ad omnem actũ voluntatis. S. Thomas

60. Ex his à fortiori ſequitur, non eſſe ad omnem actum voluntatis neceſſarium imperium: Tum quia imperium ſupponit iudicium: tum quia imperium, auctore S. Thoma prima 2. q. 17. a. 1. eſt actus intellectus præſupponentis actum voluntatis in virtute cuius ille imperat. Ergo ſaltem ad hunc primum actum voluntatis, qui ad imperium prærequiritur, non eſt neceſſarium imperium.

61. Dico ſecundò: ſola ſimplex appre-

Secunda Concluſio: ſola ſimplex apprehenſio obiecti vt conuenientis vel diſconuenientis appetitui, non eſt ſufficiens ad liberos motus voluntatis Probatur

henſio obiecti, vt conuenientis, vel diſconuenientis appetenti, non ſufficiens ad liberos motus voluntatis. Fundamentum, quoniam ad liberum motum voluntatis non ſat eſt, cognoſcere obiectum conueniens, aut diſconueniens proprio ſuppoſito, ſed neceſſarium præterea eſt, cognoſcere obiectum ſecundum vtramque partem contrarietatis, vel contradictionis tum per comparationem ad inuicem, tum relatè ad ipſum operantem: hoc autem, vt patet, non eſt munus ſimplicis apprehenſionis, ſed perfecti iudicij, comparantis vnam partem obiecti cum aliâ, nec non cum operante ipſo, tanquam cum perfecto Domino actionis eliciendæ. Quòd autem ad exercitium libertatis hoc ſit neceſſarium, Probatur. Tum quia alioqui etiam bruta eſſent libera, quia ſæpe bruta vnum idemque obiectum apprehendunt conueniens & diſconueniens propriæ naturæ. Tùm quia actualis libertas conſiſtit in electione vnius præ alio, dependenter ab ipſa poteſtate operantis: ergo neceſſario præcedere debet comparatiua cognitio vnius eligibilis præ alio per ordinem ad poteſtatem operantis: Antecedens patet, quia nunquam exercetur libertas niſi inter duo contrariè, vel contradictoriè oppoſita. Conſequentia verò probatur, quoniam vt voluntas liberè eligat vnum præ alio, debet præcognoſcere vnum comparatiuè ad aliud propriæ poteſtati ſubiectum.

Tertia Concluſio Ad omnem actū liberum voluntatis neceſſarium eſt iudicium, non tamen imperium. Prima pars Probatur Secunda pars Probatur

62. Dico Tertiò. Ad omnem actum liberum voluntatis neceſſarium eſt iudicium, non tamen imperium. Primum conſtat ex dictis, quibus probatum eſt, ad omnem actum liberum neceſſariam eſſe notitiam eligibilitatis vnius rationis præ alia: ſed talis notitia eſt formale iudicium, quo vna ratio iudicatur eligibilior alterâ.

63. Secundum probatur: nam ſi quâ ratione neceſſarium eſſet imperium à iudicio diſtinctum, eſſet ad determinandam voluntatem ad vnam obiecti partem: atqui ad hoc neceſſarium non eſt. Maior eſt certa, cum nequeat alia ratio aſſignari. Minor probatur: tùm quia eadem voluntas indifferens eſt ad imperandum & non imperandum: ergo ſicut poteſt abſque præuio imperio ſibi ipſi imperare: ita poterit abſque imperio quemcunq; alium actum elicere. Tùm quia voluntas ex innatâ ſuâ libertate poteſt ad vtramlibet obiecti partem ſe ipſam determinare: ergo non eget diſtincto imperio. Antecedens probatur, nam libertas eſſentialiter conſiſtit in virtute actiuè indifferente ad vtramlibet: igitur poteſt per vim actiuam ſe ipſam abſque diſtincto imperio ad vtramque partem determinare.

Non eſt neceſſaria ad omnē indeliberatum motum ſimplex tantùm apprehenſio.

64. Vltimò quæri poteſt, an ſicut ad omnem motum deliberatum neceſſarium eſt iudicium, ita ad omnem motum indeliberatum neceſſaria ſit ſimplex tantùm apprehenſio. Reſpondeo negatiuè; nam poteſt etiam ad aliquod imperfectum iudicium ſequi aliquis indeliberatus motus in voluntate.

Solutio argumentorum

Ad fundamentum primæ

65. AD fundamentum primæ ſententiæ, negatur conſequentia. Etenim quòd non omnes virtutem ſequantur, eſto omnes illam ſequendam iudicent, non eſt ex defectu imperij, ad actum voluntatis neceſſariò requiſiti, ſed ex innatâ libertate voluntatis, nolentis ſequi rectum rationis dictamen, idque ob difficultates, quas in proſequenda uirtute experitur.

Ad primum ſecundæ ab auctoritate S. Thomæ

66. Ad primum ſecundæ ſententiæ ductum ab auctoritate S. Thomæ Reſpondeo ex citatis verbis tantùm colligi ad permouendum appetitum non ſat eſſe ſimplicem notitiam boni, vel mali abſolutè, ſed requiri, vt illud apprehendatur vt bonum, aut malum reſpectu proprij ſuppoſiti: niſi enim apprehendatur vt bonum, aut malum ipſi appetenti, non poterit ab illo appetitus ad proſecutionem vel fugam moueri, quia ad proſecutionem, vel fugam non mouetur, niſi à bono vel malo proprio.

Ad ſecundum ab auctoritate Ariſtotelis S. Thomas

67. Ad ſecundum, ductum ab auctoritate Ariſtotelis. Reſpondeo Ariſtotelem in primo & tertio loco citato, intelligendum eſſe eodem modo, quo S. Thomam, de ſimplici notitia boni vel mali abſolutè. Quod confirmat exemplum de pictura, ab ipſo allatum: nam quando apprehendimus bona, vel mala ſecundum ſe, conſideramus illa ac ſi depicta legeremus in aliqua tabella, quæ propterea nihil nos mouent; mouent autem, cum illa apprehendimus vt nobis profutura, vel nocitura. Totum autem hoc apprehendere poſſumus per ſimplicem duntaxat apprehenſionem, abſque vllo iudicio: nam licet hoc neceſſarium ſit ad motum deliberatum, neceſſarium tamen non eſt ad motum indeliberatum, vt patet in brutis, quæ etiam ſine tali iudicio timent & appetunt. Secundus verò locus explicandus eſt, vel de proſecutione & fugâ deliberatâ, ad quam antecedere debet affirmatio & negatio per iudicium rationis: vel intelligi poteſt de affirmatione & negatione virtuali, qualis neceſſario includitur in ipſâ ſimplici apprehenſione boni vel mali, vt proprio ſuppoſito conuenientis aut diſconuenientis.

Ad primum fundamentū

68. Ad Primum fundamentum eiuſdem ſententiæ, concedo, quamdiu non accedit formale iudicium, non poſſe voluntatem eſſe certam reflexè & ſignatè: hoc autem ad motum indeliberatum volūtatis neceſſarium non eſt, ad quem ſufficit, ſi illi tantùm proponatur ſub poſitiuâ ratione boni, & ſub nullâ reflexâ & ſignatâ ratione incertitudinis ac dubietatis.

69. Ad Exemplum de aſtris apprehenſis vt paribus, Reſpondeo intellectum per ſimplicem duntaxat apprehenſionem, neque eſſe dubium, neque certum, ſed abſtra-

Digitized by Google

here ab vtroque & ſolùm apprehendere paritatem ipſam aſtrorum : incipere autem eſſe dubium per ſequentem operationem, quâ reflectendo ſe ſupra priorem operationem, neſcit, an illa conformetur obiecto ſecundum ſe.

Ad Confirmationem. Implicat beatitudinē apprehendi vt malam.

70. Ad Confirmationem reſpondeo primò implicare, beatitudinem apprehendi poſſe vt malam, non minùs quàm ipſam rationem boni apprehendi poſſe vt malam: Cum nihil aliud ſit beatitudo, quàm aggregatio omnium bonorum. Secundò, dato per impoſſibile, quod beatitudo apprehenderetur vt mala nullum fore abſurdum, illam à ſic apprehendente odio haberi. Sicut dicere tenentur aduerſarij quòd ſi per impoſſibile eadem beatitudo iudicaretur vt mala, odio haberi poſſet, imò ad eam odio habendam poſſet voluntas ipſa imperio cogi. Cuius ratio eſt : quia voluntas non fertur in obiectum, niſi vt ab intellectu propoſitum : ergo poſito, quod intellectus erraret proponendo bonum vt malum, vel malum vt bonum, ſicut poſſet illud odiſſe, ita & hoc amaſſe.

Ad ſecundū.

71. Ad ſecundum fundamentum, negatur conſequentia. Nam aut ita voluntas determinatur à practico iudicio rationis ad vnum, vt adhuc maneat indifferens ad oppoſitum; & ſic verè non determinatur, quia determinari, eſt ita ad vnam partem applicari, vt non maneat indifferens ad oppoſitam. Aut ita, poſito iudicio rationis, determinatur ad vnam partem, vt nullo pacto maneat indifferens ad alteram; & talis determinatio tollit voluntatis actualem libertatem, quia cum hoc iudicium ſit actus intellectus, ad operationem voluntatis prærequiſitus, ſi eo poſito, non poſſet, voluntas oppoſitum, non eſſet ipſa formaliter libera, quia liberum eſt vt infra conſtabit, quod poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, adhuc poteſt operari, vel non operari,

SECTIO IV.

A quo moueatur efficienter voluntas?

72. NON quærimus hic cauſam efficientem primam, ſine cuius generali influxu nullus effectus creatus producibilis eſt; ſed cauſam efficientem proximam. Cæterùm quæ cum voluntate ad ipſius actus concurrunt, ſunt obiectum, cognitio, ipſamet voluntas, & nonnunquam appetitus ſenſitiuus. Controuerſia inter Doctores eſt, quodnam ex his ſit principium efficiens, vel totale, vel partiale actuum voluntatis.

Prima ſententia.

73. Prima ſententia opinatur, totale principium effectiuum volitionis, quemadmodum & intellectionis eſſe phantaſma irradiatum ab intellectu agente, paſſiuè tantùm ſe habente voluntate: Eſt Goffredi relati à Scoto in 2. diſt. 25. q. vnica. § *dicitur hic*, & ab alijs Scholaſticis. Fundamentum eſt. Implicat mouens & motum eſſe idem ſubiecto: in parte autem intellectiuâ nihil præter phantaſma poteſt eſſe à voluntate diſtinctum ſubiecti: ergo. Maior probatur, quia implicat idem mouere ſe ipſum; alioqui idem reſpectu eiuſdem eſſet in actu, & in potentiâ ſimul. In actu, quatenus mouens, quia nihil mouet niſi ſit in actu; in potentiâ, quatenùs moueretur, quia nihil mouetur, niſi ſit in potentia. Confirmatur primò. Materia & efficiens. 2. Phyſi. 37. non coincidunt in idem numero, ergo nec agens & patiens. Secundo mouens realiter refertur ad mobile: ſed eiuſdem ad ſe ipſum non eſt realis relatio, alioquin poſſent oppoſita eidem ineſſe.

Goffredus. Scotus. Probatur.

Confirmatur primò.

Confirmatur ſecundò.

74. Verū hæc ſententia ab omnibus exploditur: tùm quia nequit phantaſma corporeum eſſe totalis cauſa actus ſpiritualis: qualis eſt intellectio & volitio. Tum quia non ſaluat libertatem: Hæc enim dicit perfectum Dominium ſupra ſuos actus, quod ſaluari nequit in potentiâ purè paſſiuâ : quia potentia purè paſſiua non poteſt pro libito in actum exire : non enim poteſt pro libito in actum exire, niſi quæ in ſe continet virtutem producendi actum. Nec poteſt libertas ſaluari efficiendo, vt ab extrinſeco agente determinetur, vel impediendo, ne agens actum producat: nam ad vtrūque, vt patet, requiritur aliqua vis actiua : nam impedire actum agentis, eſt illi reſiſtere, ne agat : efficere, vt ab extrinſeco agente determinetur ad actum eſt aliquid agere, per quod agens fiat præſens paſſo, illudque reducat de potentiâ ad actum ad utrumque autem, vt patet, requiritur vis actiua, nec ſufficit ſola paſſiua, quę tantùm nata eſt recipere ac pati.

Reijcitur prima ſentētia. Nequit phātaſma corporeum eſſe totalis cauſa actus ſpiritualis. Libertas non poteſt ſaluari in potentiâ purè paſſiuâ

75. Secunda ſententia docet, actiuum principium totale actuum voluntatis eſſe obiectum cognitum, principium verò determinatiuum eorundum eſſe voluntatem: Ægidij in 2. diſt. 25. q. 1. a. 3. dubitat. 2. laterali, & Argentinæ q. vnica a. 1. Diſtinguunt autem hi auctores has duas propoſitiones *voluntas determinat ſe* : & *voluntas actuat ſe*. Primam concedunt, ſecundam verò negant : quia putant, totam actiuitatem eſſe ab obiecto, ſolam verò determinationem eſſe à voluntate. Eſt autem determinatio, non actio aliqua à voluntate effectiuè elicita, ſed vel ceſſatio ab actu cauſato ab vno obiecto, & permiſſio cauſalitatis ab alio obiecto, vel modus recipiendi actum cauſatum ab obiecto, nempe ſpontè & voluntariè, cum nihil poſſit in voluntate recipi, niſi voluntariè. Priorem vocant conſenſum negatiuum, quia permittit voluntas, ſe actuè moueri ab vno obiecto, ceſſando ab actu circa aliud obiectum. Poſteriorem appellant affirmatiuum, quia ſpontè & voluntariè

Secunda ſententia.

Ægidius. Argentinas.

volun-

voluntas recipit in ſe actum, quo poſitiuè vult obiectum. Per hoc autem quod voluntariè deſiſtit à priori actu, & voluntarie recipit poſteriorem, ſaluant libertatem in vtroque conſenſu, negatiuo, & affirmatiuo. Vnde concedunt hanc propoſitionem, *voluntas mouet ſe ipſam*: quia licet non moueat ſe ipſam actiuè, mouet tamen ſe ipſam determinatiuè, modo explicato.

Sed reijcitur. 76. Sed hæc opinio refutanda eſt vt præcedens, quoniam implicat ſaluari libertatem, niſi in potentiâ actiuâ, quæ poſſit ſe ipſam reducere ad actum. In hac autem ſententiâ, tota actiuitas eſt ab obiecto: atqui obiectum non liberè, ſed neceſſariò agit: vnde quotieſcunq; proponitur obiectum ſecundum oppoſitas rationes, vel neceſſariò agit ſecundum vtramq; & ſic oppoſiti erunt actus ſimul in voluntate: vel tantùm agit ſecundum partem efficacius propoſitam: & ſic voluntas non erit libera circa aliam partē. Nec poterit voluntas facere, vt intellectus efficacius proponat alteram partem, quia hoc non poſſet, niſi per actum, quo præciperet intellectui, vt efficaciores rationes excogitaret pro alterâ parte; cum autem ex ſe nullam habeat actiuitatem, non poterit hoc intellectui præcipere. Eodem modo nec deſiſtere poſſet ab actu cauſato ab vno obiecto, vt moueri poſſit ab alio, niſi imperando intellectui, vt ceſſet à propoſitione vnius, & incipiat proponere aliud: alioqui, ſtante eadem propoſitione obiecti, ſicut non poteſt obiectum non mouere, ita nec voluntas non moueri.

77. Nec ſaluat libertatem in modo recipiendi actum, quia actus neceſſariò cauſatur ab obiecto, eoque cauſante, non poteſt voluntas illum non recipere, niſi reſiſtendo, ne ille cauſetur ab obiecto: quæ reſiſtentia nequit abſque aliquâ actiuitate intelligi. Nec talis actus reduci poteſt ad aliquem actum priorem liberum, quo liberè fuit tale obiectum applicatum: quia vt talis actus eſſet liber, debuiſſet actiuè procedere à voluntate. Implicat igitur, voluntatem ſe ipſam determinare, & nullum actum in ſe ipſâ producere; cum nequeat voluntas ſe ipſam determinare, niſi per liberam actus productionem. Tandem hæc ſententia non ſaluat rationem ſpontanei ac voluntarij, quod debet ab intrinſeco principio cognoſcente actiuè procedere cum tamen hæc ſententia totam actus actiuitatem reducat ad obiectum extrinſecum.

Tertia ſententia. 78. Tertia ſententia affirmat, actus indeliberatos, & motus primos totaliter cauſari à notitiâ obiecti, reliquos verò deliberatos à ſolâ voluntate: *Marſilius.* Marſilij in 2. q. 16. ar. 3. concluſ. 2. vbi hunc ordinem conſtituit. Primò, intellectus, qui per ipſum á voluntate non diſtinguitur, repræſentat obiectum vt bonum. Secundò, talis repræſentatio naturaliter inclinat voluntatem, producendo in eâ complacentiam ergà bonum repræſentatum. Tertiò, voluntas inclinata per complacentiam ad bonum repræſentatum, libere poteſt in ſe ipſâ produ̇cere, vel non producere actum acceptationis. Proportionali modo philoſophatur de actu fugæ, vt primò intellectus repræſentet obiectum malum. Secundò talis repræſentatio neceſſariò cauſat in voluntate diſplicentiam. Tertiò voluntas liberè poteſt in ſe ipſâ producere, vel non producere actum fugæ.

79. Fundamentum huius auctoris eſt, *Fundamentū* quoniam notitia boni naturaliter inclinat voluntatem ad complacentiam. Sicut notitia mali ad diſplicentiam. Igitur Superfluum eſt, præter notitiam obiecti, ponere cauſam talis complacentiæ, vel diſplicentiæ ipſam voluntatem. Nam vel illam produceret liberè, vel neceſſariò. Non liberè, quia ex Augu- *Auguſtinus* ſtino non eſt in noſtrâ poteſtate, *ne viſis tangamus*: ſi neceſſariò; ergo non producit illam vt voluntas, quia nihil producit vt voluntas, niſi quod liberè producit.

Sed contra. 80. Sed contra: nam hæc ſententia non ſaluat rationem voluntarij & ſpontanei, quod eſt ab intrinſeco principio produci. Præterea ſæpè idem actus indeliberatus, accedente ſolâ aduertentiâ rationis, ex neceſſario fit liber. Demum falſum eſt, voluntatem nihil producere, niſi liberè producat: patet tum de voluntate diuinâ, quæ Spiritum ſanctum producit, & ſi non liberè producat: tùm de voluntate beatorum, quæ actum dilectionis beatificæ neceſſariò producunt. Quòd autem voluntas ipſa, non autem viſio Dei producat dilectionem beatificam inde conſtat nam alioqui neceſſarius non eſſet habitus charitatis in voluntate, quia hic non eſt neceſſarius ad recipiendum, ſed ad eliciendum charitatis actum, vt patet in viâ, in quâ habitus charitatis non datur ad recipiendum, ſed ad eliciendum ipſum charitatis actum: atqui idem habitus charitatis viæ manet in Patria: igitur ſi hîc producit vnà cum voluntate actum charitatis, etiam ibi producet.

Quarta ſententia. 81. Quarta ſententia cenſet, omnes actus voluntatis tàm neceſſarios, quàm liberos produci ab ipſa voluntate, licet non ſolâ, ſed vnà cum obiecto, vel notitiâ obiecti, ita vt ex vtroque integretur vnum integrum principium; eſt Palud. in 4. diſt. 49. q. 3. a. 1. Heruæi in 2. diſt. 25. q. 2. Mayroni q. vnica. concl. 3. Gregorij q. vnica concl. 2. Gabrielis q. vnica a. 4. dub. 3. Maioris q. 3. ad. 3. & q. 4. conc. 4. Caietani prima part. q. 27. a. 3. § *quinque tamen* & q. 80. a. 2. § *quoad ſecundum* Conradi prima 2. q. 9. ar. 1. Medinæ ibidem. concl. 2. Maſcarenas de auxilijs diſp. parte. 4. à num 12. Licet aliqui ex citatis auctoribus, vt Heruæus, Mayronus, & Caiet. doceant obiectum ipſum actiuè concurrere cum voluntate, Reliqui verò non obiectum, ſed ipſius notitiam: nam ſæpè obiectum eſt abſens, vel impoſſibile. Addunt Heruæus & Caietanus, obiectum ad actum concurrere quoad ſpecificationem, voluntatem verò quoad exercitium, Quoniam, vt

Paludanus. Heruæus. Mayronus. Gregorius. Gabrielis. Maior. Caietanus. Conradus. Medina. Maſcarenas.

Heruæus

Heruæus explicat, ad hoc vt actus ſit talis, ac talis ſpeciei, reducitur ad obiectum, quod efficiendo actum dat illi ſpeciem. Quòd autem exerceatur hic & nunc, reducitur ad voluntatem, quæ liberè producit ſuos actus.

Probatur primò ex Ariſtotele.

82. Probatur hæc ſententia primò ex Ariſtotele tertio de anima cap. 8. vbi diſtingit duplex mouens, alterum mouens immotum, & hoc ait eſſe bonum appetibile: alterum mouens motum, & hoc docet eſſe appetitum, ſed appetitus effectiuè mouet ſe ipſum, ad actum: ergo & appetibile cognitum effectiuè mouet voluntatem ad eundem actum.

Secundò ex Auguſtino.

83. Secundò probatur ex Auguſtino 15. de Trinitate c.23. vbi: *amor*, inquit, *de ſcientiá procedens*, &. cap. 26. loquens de amore increato, *qui de vtroque*, inquit, id eſt *de gignente mente, & de genitá notione, tanquam de Parente, ac prole procedit*, & ad ſimplicianum lib. 1. q. 2. ante medium, vocationem, quæ in ſententiâ Auguſtini eſt obiecti notitia, appellat bonæ voluntatis effectricem. Igitur in ſententiâ Auguſtini amor procedit ex obiecti notitiâ.

Probatur tertiò, rationibus. Prima ratio.

84. Tertiò probatur rationibus. Prima ſit. Si ſola voluntas eſſet effectiua, cauſa ſuorum actuum, omnes ipſius actus eſſent eiuſdem ſpeciei, ſequela probatur, nam actio vt actio, ſpecie ſumit ab agente: igitur ſi ſola eſt cauſa actiua reſpectu omnium ſuorum actuũ omnes ipſius actus erunt eiuſdem ſpeciei.

Secunda ratio.

85. Secunda: ſi ſolà voluntas eſſet cauſa ſuorum actuum, ferri poſſet in incognitum. ſequela probatur, quoniam ſi ſola voluntas eſſet cauſa volitionis, cognitio non eſſet neceſſaria; nam hæc eatenùs eſt neceſſaria, quatenus eſt cauſa volitionis.

Tertia ratio.

86. Tertia ratio verbum increatum eſt principium amoris increati per modum efficientis, ergo etiam verbum creatum erit cauſa efficiens amoris creati. Antecedens eſt, de Fide. Conſequentiam probo: nam ſubſiſtentia adiuncta cauſæ, non variat cauſalitatem illius de vno genere in aliud; ergo ſi verbum ſubſiſtens producit amorẽ ſubſiſtentẽ in genere efficientis, etiam verbum non ſubſiſtens producet amorem non ſubſiſtentem in eodem genere: ſed verbum mentis nihil aliud eſt quàm obiectum ipſum cognitum & intentionaliter expreſſum: ergo.

Quarta ratio.

87. Quarta ratio. Obiectum effectiuè concurrit cum intellectu ad actum intellectionis; ergo etiam cum voluntate ad actum volitionis. Conſequentia patet à paritate rationis, cum non ſit maior ratio de vnâ potentiâ, quàm de aliâ.

Quinta ratio.

88. Quinta ratio. Si cognitio non concurreret effectiuè ad actum volitionis, *dilectio Dei eſſet* eiuſdem ſpeciei in viâ & in Patriâ. Conſequens eſt falſum, alioqui qui haberet actum charitatis in viâ, eſſet partialiter ſaltem beatus, quia haberet partialem beatitudinem, quæ in dilectione Dei conſiſtit. Sequela probatur; nam quorum principia & ſubiectum atque obiectum ſunt eadẽ actus quoq; ſunt ijdẽ: ſed ſubiectũ & obiectũ dilectionis Dei ſunt eadem in viâ & Patriâ; nã idẽ Deus ſecundum ſe terminat dilectionem viæ & patriæ, ergo ſi principum quoque eſt idem, non poterit vnus actus diſtingui ab alio.

Sexta ratio.

89. Sexta ratio. Intellectus mouet voluntatem imperio: ſed imperium mouet efficienter. Confirmatur, nam ſtante imperio ex parte intellectus, nulla remanet libertas in voluntate ad contradicendum: ergo ſignum, eſt, imperium efficienter mouere voluntatem: alioqui adhuc eo poſito poſſet voluntas contradicere.

Confirmatur

Septima ratio.

90. Septima ratio. Si ſola voluntas eſſet efficiens cauſa ſuorum actuũ, ſequeretur, illam fore infinitæ virtutis ſequelam probo; nam potentia, quæ vt proxima cauſa principalis eſt productiua perfectiorum & perfectiorum effectuum in infinitum, eſt perfectionis infinitæ: talis eſſet voluntas, ſi ſola eſſet cauſa ſuorum actuum. Maior conſtat nam quæ vt proxima cauſa principalis potens eſt in effectus perfectiores & perfectiores in infinitum non poteſt eſſe finitæ perfectionis, aliâs deuéiretur ad effectum, quo perfectiorẽ producere non poſſet. Minor probatur, quia voluntas ferri poteſt in obiecta perfectiora & perfectiora in infinitum: ſed quò perfectius eſt obiectum, eò perfectior eſt actus, cum actus ſpeciem ſumat ex obiecto.

Quinta ſententia probabilior.

91. Quinta ſententia affirmat, voluntatem effectiuè à ſe ipſâ tantùm moueri, ab obiecto verò ſolùm in genere cauſæ finalis, vel formalis obiectiuæ: Henrici quodlib. q. 9. 5. qui tamen docet, non repugnare interdum ab obiecto, vel ab aliquo dono infuſo cauſari in voluntate aliquod pondus, ſeu impulſum, non quo ſimpliciter velit, ſed quo efficaciùs velit: Eſt etiam Scoti in 2. diſt. 25. q. vnica § *Dico ergo*, & *ad primum* Richardi in 2. diſt. 38. a. 2. q. 2. Rubionis diſt. 25. q. 2. a. 2. Bachonis a. 2. § 2. Valentiæ prima 2. q. 9. quæſt. ſua 4. punct. 1. Vaſquez diſp. 36. c. 3. Suarez in Metaph. diſp. 18. ſect. 7. num. 49. Medinæ ſupracitati, qui etſi probabiliorem cenſeat præcedentem ſententiam, hanc tamen putat probabilem. Eſt etiam Capreoli in 2. diſt. 25. q. vnica a. 3. ad primum contra primam concluſionem, verſu *ſecundo dicitur*. Ferrarienſis primo contra Gentes cap. 44. § *circa iſtam propoſitionem*: Hi tamen duo auctores excipiunt primum actum circa finem, quem dicunt à ſolo Deo produci: ita Capreolus in 2. diſt. 24. q. vnica 2. 3. ad 8. contra 5. concluſ. & diſt. 25. a. 3. ad Primum: Henrici contra ſecundam concluſ. & Ferrarienſis tertiò contra Gentes cap. 89. § *ad euidentiam huius rationis*: quatenus docet, primum actum produci à Deo vt à principio *Quod*, à voluntate verò vt à principio *Quo. ſed falſo* hic actus excipitur, alioqui voluntarius non eſſet.

Voluntas effectiuè à ſe ipſâ tantum mouetur ab obiecto verò ſolum in genere cauſæ finalis vel formalis obiectiuæ. Henricus. Scotus. Richardus. Rubio. Bacho. Valentia. Vaſquez. Suarez. Medina. Capreolus. Ferrarienſis.

92. Hæc ſententia abſque vllâ exceptione *probabilior eſt & ſequenda*: eaq; aperte colligitur ex S. Thoma 1. 2. q. 9. a. 1. in fine corpo-

S. Thomas.

ris, vbi; *intellectus* inquit *mouet voluntatem ſicut præſentans ei obiectum ſuum.* Et. q. 22. de veritate a. 11. ad 5. *intellectus*, inquit, *regit voluntatem non quaſi inclinans eam in id, in quod tendit, ſed ſicut oſtendens ei, quo tendere debeat.* Et prima parte q. 82. a. 4. docet diuerſo modo intellectum moueri à voluntate; & voluntatem ab intellectu: nam ille à voluntate mouetur per modum agentis, hæc verò ab intellectu per modum finis.

Probatur primò.

93. Probatur primò à paritate appetitus naturalis, hoc pacto. Ita ſe habet appetitus vitalis ad ſuum proprium actum eliciendum, ſicut appetitus naturalis ad ſuam propriam operationem producendam. Atqui appetitus naturalis ad producendam ſuam operationem non mouetur efficienter à fine ſeu termino, ad quem per propriam operationem dirigitur: ergo nec appetitus vitalis ab obiecto, ad quod proprio actu tendit. Minor conſtat, nam nec lapis mouetur efficienter à centro, ad quod tanquam ad proprium finem per motum deorſum tendit; nec ignis à loco ſurſum, ad quem pariter tanquam ad proprium terminum per motum ſurſum aſcendit, ſed vterque à ſe ipſo. Maior probatur: quia non minùs appetitus vitalis inclinat ad ſuum obiectum, quàm naturalis ad ſuum terminum: nec minùs appetitus naturalis pendet à ſuo termino, quàm vitalis à ſuo obiecto, tanquam à ſpecificante. Igitur ſi naturalis eſt ſufficiens principium mouendi ſe ipſum ad terminum, abſque effectiuo concurſu termini, etiam vitalis erit ſufficiens principium mouendi ſe ipſum in obiectum, abſque effectiuo concurſu obiecti.

Probatur ſecundò.

94. Secundò probatur à priori. Nihil eſt in actu voluntatis, quod reduci non poſſit in ipſam voluntatem vt in totale & completum principium ipſius: ergo ſuperfluè ponitur alia proxima cauſa reſpectu eiuſdem actus. Conſequentia patet: quia fruſtra multiplicantur plura principia, vbi vnum tantùm ſufficit. Antecedens oſtendo. Nam in actu voluntatis nihil aliud eſt, quàm aut vitalis inclinatio ſeu impulſus ad bonum, aut vitalis auerſio ſeu fuga à malo: Sed totum hoc reduci poteſt ad voluntatem vt in cauſam ſufficientem & adæquatam. Minorem probo: Quia voluntas eſſentialiter eſt quædam inclinatio & propenſio in actu primo in bonum propriæ naturæ conueniens: ergo apta eſt in ſe ipſâ cauſare inclinationem ſeu impulſum in actu ſecundo ad bonum eiuſdem naturæ proprium. Conſequentia conſtat, quia cum voluntas eſſentialiter ſit appetitus boni conuenientis propriæ naturæ, ſtatim atque illud per cognitionem proponitur, apta eſt ſe ipſam ad illud inclinare, abſque alio principio effectiuo proximo.

Confirmatur

Confirmatur, nam ideò ad actum intellectus præter influxum potentiæ, requiritur influxus obiecti, quia in actu intellectus eſt expreſſio obiecti, quæ reduci non poteſt in potentiam; cum potentia intellectiua non contineat virtualiter obiecta, quæ poteſt cognoſcere: in actu autem voluntatis cum non ſit, niſi vitalis impulſus in obiectum, qui optimé reduci poteſt in voluntatem, tanquam in appetitum per ſe ad bonum propenſum, non erit alius effectiuus concurſus neceſſarius.

Corollarium primum. Voluntas mouetur ab intellectu quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium.

95. Ex dictis deducitur primò, quo pacto ſit intelligendum, voluntatem moueri ab intellectu quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium: quia nimirum mouet voluntatem proponendo illi obiectum, à quo actus ipſe voluntatis ſpecificatur; non autem mouet illam efficienter, quod eſſet mouere illam quoad exercitium. Cæterùm, cum dicitur intellectus proponere voluntati obiectum, non eſt intelligendum, quod illi proponat obiectum vt cognoſcendum, cum voluntas non ſit cognoſcitiua; ſed proponit illi vt volendum.

Corollarium ſecundum. Voluntas mouetur ab appetitu ſenſitiuo duobus modis.

96. Deducitur ſecundò. quâ ratione voluntas moueatur ab appetitu ſenſitiuo, duobus videlicet modis: vno, mediâ cognitione ſenſitiuâ proponente obiectum ſenſibile, à quo voluntas ipſa immediatè mouetur, iuxta ea quæ docuimus ſupra ſect. 2. altero per ſympathiam & connexionem potentiarum in eadem anima radicatarum. Explico. Dum anima ipſa mouetur per appetitum ſenſitiuum in bonum ſenſibile, eadem per intellectum idem bonum proponit voluntati: quæ eò efficaciùs fertur in illud, quò propter efficaciorem motum appetitus ſentientis efficaciùs fuit ab intellectu propoſitum.

Solutio argumentorum

Ad Fundamentum primæ. Non implicat idem eſſe in potentiâ & in actu reſpectu diuerſorum.

97. AD fundamentum primæ ſententiæ, neganda eſt Maior. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens. Implicat idem mouere ſe ipſum eſſeque in potentiâ, & in actu reſpectu eiuſdem; concedo; reſpectu diuerſorum, nego. Cæterùm voluntas non eſt in potentia & in actu, nec mouens & mota reſpectu eiuſdem, ſed reſpectu diuerſorum. Eſt enim in actu virtuali reſpectu volitionis formalis producendæ; & ſimul in potentiâ, non ad actum virtualem, ſed formalem volitionis recipiendum: eſt etiam mouens ratione actus virtualis, & ſimul mota ratione volitionis formalis, ſicut in omnium ſententiâ, aqua eſt in actu virtuali ad reparandam ſibi frigiditatem amiſſam, & ſimul in potentia formali ad formalem frigiditatem recipiendam; mouetque ſe ipſam ratione frigiditatis virtualis ad frigiditatem formalem recipiendam: ratione cuius receptionis dicitur mota.

98. Ad

Ad primam confirmationem.

98. Ad primam confirmationem, antecedens intelligendum eſt de agente tranſeunter producente: nam hoc tantùm nequit coincidere idem numero cum paſſo, non autem de agente immanenter operante.

Ad ſecundã. Non debet neceſſario inter mouens & motum intercedere reſpectus realis.

99. Ad ſecundam, negandum eſt vniuerſaliter, inter mouens & motum debere intercedere reſpectum realem; rectè tamen inter effectum & cauſam: quo pacto inter voluntatem & volitionem intercedit realis reſpectus cauſæ & effectus; nam ſolùm inter cauſam & effectum de neceſſitate debet realis diſtinctio, quæ ad realem reſpectum requiritur, intercedere.

100. Secunda ſententia cum ſuis probationibus refutata manet ex dictis.

Ad fundamentum tertiæ.

101. Ad fundamentum tertiæ diſtinguenda eſt Maior: Notitia boni naturaliter inclinat voluntatem per modum finis, & cauſæ formalis obiectiuæ, concedo; per modum efficientis, nego. Ipſa namque voluntas ſufficienter per modum efficientis ſe ipſam inclinat ad complacentiam, vel diſplicentiam obiecti, idque vel naturaliter, ſi abſit plena aduertentia rationis, quo pacto intelligitur Auguſtinus, cum dicit, in poteſtate noſtrâ non eſſe, *ne viſis tangamur*: vel liberè ſi adſit perfectum iudicium. Cæterum falſum eſt, voluntatem non operari vt voluntatem, niſi liberè operetur: alioqui amorem beatificum, quem neceſſariò elicit, non operaretur vt voluntas. Ratio verò eſt: quia operari vt voluntatem, eſt operari circa præcognitum: ſed voluntas non tantùm liberè, ſed etiam neceſſariò operari poteſt circa præcognitum. Confirmatur: nam principium Spiratiuum in diuinis producit Spiritum ſanctum formaliter vt volens: & tamen non liberè, ſed neceſſariò illum producit. Igitur poteſt voluntas operari vt voluntas, eſto non liberè, ſed neceſſario operetur.

Auguſtinus. Operatur voluntas vt voluntas & ſi non liberè operetur.

Confirmatur

Ad primum quartæ.

102. Ad Primum argumentum quartæ ſententiæ, neganda eſt conſequentia: ſolùm enim præcitato loco Ariſtoteles aſſignat principia ad appetendum requiſita, non determinando, in quo genere vnumquodque ad actum requiratur. Ex quo etiam ſoluitur quædam obiectio Commentatoris, tertio de anima, comment. 54. vbi docet, ſcientiam eſſe cauſam deſiderij, nempe finalem ſeu formalem obiectiuam, non autem efficientem.

Ariſtoteles.

Commẽtator

Ad Auguſtini auctoritatem.

103. Ad ſecundum, ductum ex auctoritate Auguſtini, eodem modo reſpondetur, ab eo tantùm aſſignari principia requiſita ad actum volitionis, non autem ab ipſo determinari, in quo genere ea requirantur. Nec refert, quod ibidem aſſerat, amorem procedere ex ſcientiâ: nam verbum, *procedere*, ſumitur, ibi pro cauſari, quòd commune eſt ad cauſari effectiuè & finaliter. Ad ſecundum locum concedo amorem increatum originari à Verbo increato, non ratione obiecti, aut notitiæ, ſed ſpirationis actiuæ, ratione cuius conſtituit vnum principium Spiratium cum Patre, vt 1. Tomo. diſp. 19. ſect. 3. & diſp. 27. ſect. 5. docuimus. Ad Tertium, eo loco Auguſtinum tantùm velle vocationem, quâ congruè à Deo vocamur, eſſe cauſam bonæ noſtræ voluntatis: an autem ſit cauſa Phyſica, an moralis; non definit, cum ad id ipſius inſtitutum eo loco non ſpectet, vbi ſolùm intendit, nos nihil meritorium poſſe operari, niſi priùs à Deo vocamur, eiuſque gratiâ præueniamur. Nec refert, quòd illam vocet effectricem bonæ voluntatis, nam intelligi poteſt vel de cauſâ effectiuâ morali, vel etiam de Phyſicâ, ratione concurſus, quem congrua vocatio ſecum aduehit.

Auguſtinus

Auguſtinus. Ad primam rationem. Actio non ſpecificatur ab efficiente, ſed à fine.

104. Ad rationes reſpondeo. Ad primam negando ſequelam. Ad cuius probationem, nego actionem ſpecificari ab efficiente, ſed à fine vel à termino à quo ſumit ordinem & ſpecificationem.

Ad ſecundã.

105. Ad ſecundam; nego ſequelam, eiuſque Probationem: nam licet cognitio non ſit neceſſaria voluntati vt efficiens, eſt tamen neceſſaria vt finis; qui non cauſat niſi vt præcognitus.

Ad tertiam.

106. Ad tertiam, nego conſequentiam. Ad cuius probationem concedendum eſt ſolam ſubſiſtentiam adiunctam cauſæ non variare genus cauſæ: ſecus quando ſubſiſtentia affert peculiarem rationem cauſandi. Cęterùm ſubſiſtentia verbi increati ſecum affert Spirationem actiuam, ratione cuius verbum eſt productiuum amoris increati.

Ad quartam

107. Ad quartam, neganda eſt conſequentia. Ratio diſcriminis: quoniam aliquid eſt in cognitione, quod reduci non poteſt in ſolam potentiam intellectiuam, nempe expreſſio & delineatio huius, vel illius obiecti, vt ſupra explicatum eſt. At nihil eſt in volitione, quod reduci non poſſit in voluntatem: nam ſi quid eſt, eſt ſpecificatio ipſa actus: at hæc commodè reduci poteſt ad obiectum in genere cauſæ ſpecificantis formalis obiectiuæ.

Dices. Non poteſt reduci ſpecificatio cognitionis ad obiectum. Reſpondeo.

108. Dices. Cur non eodem modo reduci poſſet ſpecificatio cognitionis ad obiectum? Reſpondeo quia obiectum debet vi cognitionis fieri intentionaliter præſens, hoc autem fieri nequit, niſi obiectum ipſum producatur in eſſe intentionali per actum cognoſcentis. Quo fit vt cognitio quatenùs eſt repræſentatio obiecti, non ſolum pendeat ab obiecto ſpecificatiuè, ſed etiam effectiuè: quia debet obiectum ipſum quoad eſſe intentionale in ſe continere: non poteſt autem illud intentionaliter continere, niſi ipſa ſit effectiuè ab obiecto vel ab eius ſpecie producta.

Ad quintam rationem

109. Ad quintam rationem, de veritate Maioris diſputabitur tomo 4. in materia de Charitate: interim negatur ſequela, Nam eſto ad actum volitionis notitia obiecti effectiuè non concurrat, concurrit tamen finaliter, ſeu formaliter obiectiuè. Et quia diuerſo modo ad actum charitatis concurrit Deus

Digitized by Google

viſus in Patriâ, & cognitus in viâ : ideò poteſt ex hac parte actus charitatis in viâ diſcriminari ab actu charitatis in Patriâ.

Ad ſextam. Ad Confirmationem.

110. Ad ſextam, nego minorem, Ad Confirmationem. Reſpondeo ideo ſtante efficaci imperio intellectus, voluntatem determinari ad actum imperatum, quia tale imperium includit actum ipſius voluntatis, quo ſe ipſam determinauit ad ſubſequentem actum eliciendum. Sicut ſtante efficaci intentione finis, neceſſitatur ad electionem mediorum : quia per antecedentem actum intentionis, determinat ſe ad ſubſequentem actum electionis.

Ad ſeptimā.

111. Ad ſeptimam, negatur ſequela: cuius probationis maior vera tantùm eſt de potentiâ, quæ eſt proximè productiua actuum perfectiorum & perfectiorum quòad entitatem, non autem quoad ſpecificationem. Cæterùm voluntas eſt productiua actuum perfectiorum & perfectiorum, non quoad entitatem, ſed ſolùm quoad ſpecificationem. Minor conſtat. Nam perfectio entitiua actus deſumitur ex intentione eiuſdem actus : hæc autem in actibus voluntatis perfectioribus & perfectioribus in infinitum quoad ſpecificationem non creſcit, ſed limitatur ad certum gradũ, quem nequeunt naturales actus voluntatis excedere. Maior Probatur: quia cum ſpecificatio actus non deſumatur ex principio producente à quo tantum deſumitur intentio actus, ſed ex obiecto terminante; poſſitque perfectius obiectum perfectiorem conferre ſpecificationem actui, in ſua entitate & intentione imperfectiori, inductione conſtat, non ſequitur ex productione actuum perfectiorum & perfectiorum quoad ſpecificationem infinita virtus potentiæ, ſed tantùm infinitas obiectorum, potentium conferre perfectiores & perfectiores ſpecificationes actibus, quoad entitatem & intentionem finitis.

Voluntas eſt productiua perfectiorum & perfectiorum actuum, non quoad entitatem, ſed quoad ſpecificationem.

Specificatio actus non deſumitur ex principio producente.

Confirmatur

112. Confirmatur: nam actus voluntatis non ſolùm dicitur perfectior & perfectior ſpecificatiuè quoad bonitatem. Sed etiam quoad malitiam : & tamen ex eo quod poſſit voluntas perfectiores & perfectiores actus ſpecificatiuè quoad malitiam, contra nobiliores & nobiliores perſonas exercere; nulla in eo ſequitur infinitas; Cum tota hæc malitia quoad ſpecificationem refundatur in actum ex obiecto ſolùm terminante : Ergò neque ex eo, quòd poſſit eadem voluntas perfectiores & perfectiores actus, erga nobiliores & nobiliores perſonas atque obiecta elicere, vlla ſequetur in ea infinitas : cum non minùs ſpecificatio quoad bonitatem, quâm quoad malitiam, deſumatur ex obiecto ſolùm terminante.

Diſcrimen inter intellectum & voluntatem.

113. Ex his manifeſtum apparet diſcrimen inter intellectum & voluntatem. Nam cum intellectus debeat totum obiectum exprimere, illudque medio eius concurſu intra ſe intentionaliter producere, non ſolùm efficit illud quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad entitatem quia debet producere illud in eſſe intentionali ſecundum totum eſſe, quod habet in eſſe naturali; cum eſſe intentionale obiecti ſubſtitui debeat loco eſſe naturalis eiuſdem : & conſequenter, quo creſcit obiectum in eſſe naturali eo creſcere debeat obiectum in eſſe intentionali, per actum ipſius intelligentis productum. Quocirca ſi ſolus intellectus, vt cauſa principalis proxima producere poſſet infinitos actus repræſentatiuos perfectiorum & perfectiorum obiectorum : eſſet infinitæ virtutis. Voluntas autem, cum non debeat producere obiectum, ſed ſolùm vitalem impulſum in illud cumque hic vitalis impulſus variari poſſit quoad ſpecificationem obiectiuam, non variato eodem impulſu quoad entitatem intenſiuam, ſecundum quam tantùm cauſatur à voluntate, ex infinitâ productione actuum perfectiorum & perfectiorum quoad ſpecificationem obiectiuam, non ſequitur infinita virtus productiua in voluntate. Cuius diſcriminis ratio à priori eſt, quia obiectum ad actum intellectus concurrit per intrinſecam communicationem ſui ſecundum eſſe intentionale, ad actum autem voluntatis ſolũ extrinſecè per extrinſecam duntaxat terminationem.

SECTIO V.

Quo pacto voluntas moueat potentias ſibi ſubiectas?

114. **H**ACTENVS diſputatum eſt de modo, quo voluntas ab intellectu, alijſque potentijs moueatur. Diſputandum ſupereſt, quo pacto ipſa reliquas potentias ſibi ſubiectas moueat. Porrò eæ tantùm potentiæ, ſubijciuntur voluntati, quæ in operando ab ipſius imperio pendent, cuiuſmodi ſunt omnes potentiæ ſenſitiuæ, nec non intellectiua.

115. Prima ſententia docet, voluntatem mouere potentias ſibi ſubiectas, actiuè cum illis ad proprias eorum operationes concurrẽdo. Hanc vt probabilẽ defendit Franciſcus Lychetus in 2. diſt. 42. § *poſſet etiã forte ſuſtineri*. Ad quam inclinare videtur Scotus ibidẽ, § *dico ergo* : & diſt. 25. q. vni. *ad primum principale*. *Prima ſententia.* *Franciſcus Lychetus. Scotus.*

116. Probatur 1. Quò efficaciùs voluntas vult alicuius potentiæ ſibi ſubiectę operationẽ, eò talis operatio producitur intenſior ergo voluntas actiuè concurrit ad illã. Antecedens *Probatur primò.*

con-

conſtat experientiâ. Conſequentia probatur, nam illa maior intenſio nequit eſſe à potentiâ propriâ, quin illa ſemper agit vniformiter, quia agit vt potentia neceſſaria ſecundum totum ſuum poſſe: ergo eſt à voluntate, cum præter potentiam propriam & voluntatem, nulla alia cauſa naturalis proxima ad illā concurrat.

Probatur ſecundò. 117. Secundò. Agens inferius perfectiùs agit coagente ſuperiore: ſed voluntas eſt agens ſuperius reſpectu potentiarum ſibi ſubiectarum: ergo, illa coagente, iſtæ perfectiùs agunt: nequeunt autem iſtæ perfectiùs agere, niſi illa actiuè concurrat.

Probatur tertiò. 118. Tertiò Agens diuerſarum operationum, ſi circa vnum & idem agat, fortiùs & perfectiùs agit, quàm ſi circa diuerſa ſimul agat, nam virtus vnita & fortiùs, & perfectiùs agit. Ergo ſi anima ſecundum omnes ſuas potentias agat circa idem fortiùs & perfectiùs aget, quàm ſi circa diuerſa ſecundum diuerſas potentias ageret. Igitur ſi voluntas operatur circa idem, circa quod operatur alia potentia, circa illud anima perfectiùs aget.

Probatur quartò. 119. Quartò. Voluntas eſt principium vniuerſale reſpectu omnium Potentiarum, ſibi ſubiectarum: de ratione autem principij vniuerſalis eſt cum omnibus cauſis particularibus ſibi ſubiectis actiuè concurrere.

Secunda ſententia. 120. Secunda ſententia opinatur, voluntatem actiuè tantùm mouere potentiam motricem, cæteras verò applicare tantùm ad opus exequendum: Medinæ prima 2.q.9.a.primo. *Medinæ, Probatur.* Fundamentum, quoniam potentiæ, quæ voluntati ſubijciuntur, ſunt partim paſſiuæ, vt potentia motrix; partim actiuæ, vt reliquæ: ergo ſolam motricem voluntas mouet actiuè reliquas verò tantùm applicatiuè. Conſequentia quo ad priorem partem probatur: quia cum non poſſit talis motus reduci in potentiam motiuam quæ actiua non eſt; neque in aliam, cum nulla alium præter voluntatem, cum illâ concurrat, neceſſariò reducendus erit in voluntatem. Quoad poſteriorem verò patet: quia cum reliquæ potentiæ, ſint actiuæ, non egent niſi ſolâ applicatione, vt operentur. *Confirmatur Ariſtoteles.* Confirmat tùm ex Ariſtotele tertio de anima cap. 10. vbi appetitum vocat potentiam loco motiuam.; Tùm quia Angelus per voluntatem mouet cælum, ergo & anima per voluntatem mouet ſuum corpus, reliquaſque potentias ſibi ſubiectas.

Tertia ſententia Nulla potentia mouetur à voluntate actiuè ſed tantū imperio, & quo ad ſolā applicationē. 121. Tertia ſententia docet, nullam potentiam moueri à voluntate actiuè, ſed tantùm imperio, & quoad ſolam applicationem Ægidij in 2. diſt. 25. q. 1. a. 4. Caietani prima ſecundæ quæſti. 9. ar. 1. Conradi ibidem. Valentiæ punct. 1. Vaſquez diſp. 34. cap. 3. & aliorum. *Quæ probabilior eſt & ſequenda.* Cuius potiſſimum fundamentum eſt, quia omnes potentiæ voluntati ſubiectæ ſunt ex ſe actiuæ: ergò vt operentur non egent niſi imperio & applicatione voluntatis cui in vſu & exercitio ſuarum operationum ſubduntur. *Ægidius. Caietanus. Conradus. Valentia. Vaſquez. Probatur primò.* Conſequentia patet: quia fruſtra eiuſdem effectus plures multiplicantur cauſæ, quando vna tantùm ſufficit. Antecedens probo, quia nihil eſt in, quâlibet operatione cuiuſcūque potentiæ voluntati ſubiectæ, quod reduci non poſſit in ipſam potentiam executiuam tanquam in proximam cauſam ſufficienter productiuam. Nam ratio liberi, quæ ſola reduci nequit, niſi ad voluntatem non eſt perfectio intrinſeca actui, ſed extrinſeca duntaxat denominatio à voluntate liberè imperante & applicante.

Probatur ſecundò. 122. Secundò ſuperfluum eſt in eodem ſuppoſito plura ad mittere principia vniuerſalia in cauſando, ſed anima eſt vniuerſale principium agendi cum omnibus potentijs: ergo ſuperfluum eſt, præter animam, admittere etiam voluntatem per modum principij vniuerſalis concurrentis, cum cæteris potentijs ſibi ſubiectis. Minor probatur, nam anima eſt principale ac ſubſtantiale viuens in homine ipſa enim eſt quæ per actus vitales omnium potentiarum vitalium maximè viuit: Non poteſt autem viuere, niſi vitaliter operando: nequit autem vitaliter operari, niſi actiuè concurrendo cum ſuis potentijs vitalibus ad actus vitales; cum de ratione vitæ actualis ſit actualis influxus ipſius à principio viuente, vt ex diſp. 2. ſect. 5. conſtat: vt igitur actus potentiarum vitalium ſint vitales ipſi animæ, debent ab ipſâ animâ actiue procedere. Igitur ſuperfluè, præter animam admittitur in homine voluntas vt vniuerſale principium agendi cum omnibus potentis eiuſdem hominis.

Probatur tertio. Voluntas nō continet eminenter perfectiones omnium potentiarum ſibi ſubiectarum. 123. Tertiò. Si voluntas eſſet vniuerſale principium in cauſando cum omnibus potentijs ſibi ſubiectis deberet eminenter continere perfectiones omninm potentiarum: hoc autem excedit perfectionem voluntatis, quæ cum ſit potentia particularis limitata ad certum modum operandi: non poteſt eminenter continere prefectiones aliarum potentiarum, præſertim intellectus, cuius perfectio excedit perfectionem voluntatis. Sequela Maioris probatur: quia ſi voluntas concurreret vt principium vniuerale cum omnibus potentijs, non concurreret vt inſtrumentum, ſed vt cauſa principalis, non vniuoca, vt patet: ergo æquiuoca, atque adeò vt cauſa eminentialis. Maior probatur nam concurrere per imperium & poteſtatiuè, actiuè applicando ſingulas ſibi ſubiectas, eſt concurrere vt cauſam principalem. *Confirmatur* Confirmatur nam implicat concurrere cum intellectu ad omnes eius actus: cum non poſſit ſaltem ad primum actum concurrere; eò quòd ad nullū actum concurrere valeat, ad quem aliquis actus intellectus non præceſſerit, cum nequeat operari niſi in præcognitum.

Quomodo voluntas applicat potentias ſibi ſubiectas ad opus.

124. Cæterùm applicat voluntas potentias ſibi ſubiectas ad opus, tùm directione intellectus proponentis modum practicè applicandi potentiam: tùm proprio actu illas vltimò ad opus applicando. Qui actus dicitur *Vſus actiuus*, quo poſito ſtatim ſequitur operatio potentiæ idque ex vi radicationis potentiarum in eadem animâ, quæ cum qualibet potentiâ concurrit ad quoſlibet actus ipſius, Ex eo enim quod anima per voluntatem vult, vt intellectus intelligat, aut oculus videat, ſtatim anima ipſa per intellectum intelligit, & per oculum videt. Vnde duplex diſtinguenda eſt applicatio; altera actiua, quæ eſt ipſe actus voluntatis, quo anima per voluntatem vult; altera paſſiua, quæ eſt ipſamet actio potentiæ executiuæ, prout elicitur ex imperio voluntatis; eadem quippe operatio eſt effectus potentiæ executiuæ vt elicita ab ipſa potentiâ, & ſimul formalis applicatio eiuſdem potentiæ ad opus, vt à voluntate imperata.

Et hæc applicatio duplex eſt.

Primus actus Intellectus non cadit ſub imperium.

125. Porrò primus actus intellectus non cadit ſub voluntatis imperium: quia nihil cadit ſub imperium voluntatis, niſi quod eſt præcognitum. Habet autem hoc imperium ſola voluntas ſupra cæteras potentias executiuas; quoniam, vt optimè S. Thomas prima. 2. q. 9. a. 1. inter omnes potentias, ſola voluntas habet pro obiecto bonum vniuerſale totius ſuppoſiti, cum ſingulæ potentiæ habeant pro obiecto bonum tantùm particulare. Ad potentiam autem, ad quam ſpectat finis vniuerſalis, ſpectat mouere potentias ad fines particulares ſub vniuerſali contentos. Igitur ad voluntatem ſpectabit, mouere reliquas potentias ad ſua obiecta particularia: nam omnia hæc ſunt bona particularia comprehenſa ſub bono vniuerſali totius ſuppoſiti, quod eſt obiectum voluntatis.

S. Thomas.

Ad primum primæ.

126. Ad Primum Primæ ſententię, neganda conſequentia. Ad cuius probationem reſpondeo. Maiorem illam intentionem operationis reduci tùm ad potentias executiuas, quæ ſicuti in operando, ita in modo ipſo operandi intenſè, vel remiſſè pendent ex imperio voluntatis: vnde negandum eſt, eas ſemper operari ſecundum vltimum poſſe: tùm maiorem illâm intentionem reduci ad animam ipſam, tanquam ad principium actiuum vniuerſale, quod concurrit cum ſingulis potentijs ad ſuas operationes.

Ad quid reducatur maior intentio in operationibus ſubiectarum potentiarum voluntati.

Ad ſecundũ. Maior perfectio operãdi potentiæ executiuæ non prouenit ex actiuo concurſu voluntatis.

127. Ad ſecundum, nego vtramque minorem. Non enim maior perfectio operandi potentiæ executiuæ prouenit ex actiuo concurſu voluntatis, ſed tùm ex actiuo concurſu animæ vt principij vniuerſalis; tùm ex meliori applicatione potentiæ executiuæ ad opus. Applicatur autem meliùs potentia executiua ad opus, per efficacius imperium voluntatis.

Ad tertium.

128. Tertium argumentum verum eſt, etiamſi voluntas imperatiuè tantùm concurrat cum reliquis potentijs, eas perfectiùs & perfectiùs ad opus applicando.

Ad quartũ. Voluntas eſt principium vniuerſale ſolum in imperando.

129. Ad quartum negandum eſt, voluntatem eſſe vniuerſale principium in exequendo, ſed tantùm in imperando.

Ad fundamentum ſecundæ.

Ad primam Confirmationem.

Ariſtoteles.

Ad ſecundã confirmationem.

130. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, nego potentiam motricem eſſe potentiam tantùm paſſiuam. Vnde ad priorem confirmationem, nego Ariſtotelem eo loco negare potentiæ motrici actiuitatem: quin potiùs oppoſitum ex eo loco manifeſtè colligitur: ait enim, animal eſſe quod mouetur: Quo verò appetitus mouet tanquam organo, eſſe quid corporeum. Ad Poſteriorem confirmationem, nego antecedens: nam etiam Angelus mouet cælum per potentiam motiuam diſtinctam à voluntate. Legantur quæ docuimus tomo. 2. de Angelis diſp. 7. ſect. 2.

Digitized by Google

DISPVTATIO VI.

DE MODO QVO VOLVNTAS MOVEATVR.

SECTIO I.

An ſola voluntas ſit potentia formaliter libera?

Prima ſententia.

1. PRIMA ſententia negat abſolutè, voluntatem eſſe liberam, ſed aliam potentiam à voluntate & intellectu diſtinctam: cuius munus eſt, rationi & voluntati imperare, eaſque regere ac mouere. Cuius actus, non eſt directè diſcernere, ac velle, ſed reflexè diſcernere, velle, & velle ſe velle, qui actus præcedit intellectum & voluntatem, eſtque eorum regulatiuus & motiuus: Eſt Alenſis ſecunda parte q. 72. memb. 2. a. 1. Fundamentum ipſius eſt: quoniam proprius actus liberi arbitrij eſt electio: electio autem neque eſt rationis, neque voluntatis, ſed tertiæ cuiuſdam potentiæ ab intellectu & voluntate diſtinctæ. Minor Probatur: nam rationis actus in ſolâ cognitione conſiſtit, voluntatis autem in ſolâ tendentiâ ad finem, liberi verò arbitrij eſt electio eorum, quæ ſunt ad finem. *Alenſis. Probatur.*

2. Hanc ſententiam confutat S. Thomas q. 24. de veritate a. 6. hac ratione. Eiuſdem potentiæ eſt, tendere in obiectum, & in id quod eſt ratio obiecti: ſed ratio appetendi media eſt finis: ergo eiuſdem potentiæ eſt tendere in media & finem. Prætera eiuſdem facultatis immaterialis eſt directè tendere in obiectum, & reflectere ſe ſupra ſuum actum: Ergo eiuſdem potentiæ immaterialis erit, velle obiectum, & velle ſe velle. Igitur ſuperuacanea eſt potentia ab intellectu & voluntate diuerſa. *Sed reijcitur à S. Thomâ. Eiuſdem potentiæ eſt tendere in obiectum & in id, quod eſt ratio obiecti.*

3. Vnde ad fundamentum Alenſis, neganda eſt Minor. Ad cuius probationem negatur Maior: nam neque intellectus eſt, tantum ſimpliciter cognoſcere, ſed etiam iudicare, & reflectere ſe ſupra ſuum iudicium; nec voluntatis eſt, tantùm ad finem tendere, ſed etiam media eligere, & reflectere ſe ſupra ipſum eligere; cum hoc ſit proprium cuiuſcunque potentiæ immaterialis, poſſe reflectere ſe ſupra ſuum actum, *Ad fundamentum, Alenſis.*

4. Secunda ſententia negat, ſolam voluntatem eſſe formaliter liberam, ſed etiam intellectum, & quidem per priùs & principaliùs, quàm voluntatem: Durandi in 2. diſt. 24. q. 3. Paludani in 4. diſt. 49. q. 3. a. 1. § *Vnde dicendum.* Probat Durandus primò. Illa potentia eſt per priùs & principaliùs libera per cuius actum habemus per priùs & principalius dominium noſtrorum actuum: talis eſt intellectus, non autem voluntas. Maior patet. Minor Probatur: quia cum per duos actus cæterorum dominium habeamus, nempe per notitiam contingentis connexionis quorumdam volibilium ad per ſe & neceſſariò volibilia; connexionis ſcilicet contingentis quantum ad quodlibet eorum determinatè, licet neceſſariò quantum ad aliquod indeterminatè; & per volitionem, quâ volumus neceſſariò alterum indeterminatè, licet liberè hoc, vel illud determinatè; ſed tale dominium per prius & principaliùs, habemus per notitiam præcedentem, quàm per actum voluntatis ſubſequentem, quia ex primo regulatur ſecundus; Non è conuerſo. *Secunda ſententia. Durandus. Paludanus. Probatur primò.*

5. Secundò. Illa potentia eſt per prius & principalius libera, cuius actus eſt per prius & principalius in noſtrâ poteſtate: talis eſt intellectus, non autem voluntas. Maior claret. Minor probatur. Primi actus qui ſunt in noſtrâ poteſtate, ſunt iudicium concluſionum medij eligendi, & ipſa electio. Atqui inter hos actus prius eſt iudicium concluſionum pertinens ad intellectum, à quo regulatur electio, quâm electio ipſa pertinens ad voluntatem. Etenim electio neceſſariò determinatur ad id, quod liberè concluſum eſt ab intellectu, cum nequeât voluntas reſpuere quod intellectus proponit finaliter eligendum: Quare tota libertas electionis continetur in libertate iudicij concluſiui. *Probatur ſecundò.*

6. Tertiò Probant alij apud Durandum hoc pacto. Sicut ſe habet cognoſcens ad *Probatur tertiò.*

viuens ita liberum ad cognoſcens: ſed omne cognoſcens eſt viuens & ſecundum omne illud, quod cognoſcit, viuit: ergo omne liberum eſt cognoſcens; & ſecundum omne illud, quod eſt liberum cognoſcit: atqui per voluntatem non cognoſcimus, cognoſcimus autem per intellectum. Igitur per voluntatem non ſumus liberi ſed per intellectum.

Probatur quartò.

7. Quartò. Potentia, quæ magis eſt indifferens ad oppoſita, eſt magis libera; intellectus eſt talis: ergo Maior Patet, quia libertas formaliter conſiſtit in indefferentiâ ad oppoſita. Minor Probatur, nam potentiæ rationales, teſte Philoſopho 9. Metaphyſ. ſunt ad oppoſita: ſed intellectus eſt magis rationalis, quâm voluntas; quia ille eſt rationalis per eſſentiam hæc per participationem.

Ariſtoteles.

Probatur quinto.

8. Quintò. Illa potentia eſt magis libera, quæ minùs pendet in operando ab aliâ: nam liberum eſt gratiâ ſui, primo Metaphyſ. ſed intellectus minùs pendet in operando â voluntate, quâm voluntas ab intellectu? quia ille operari poteſt ſine voluntate; non autem hæc ſine intellectu.

1. Metaph.

Probatur ſextò. Capreolus.

9. Sextò. Argumentantur alij apud Capreolum hoc modo. Sicut libertas eſt in actu, quia egreditur à potentiâ liberâ: ita libertas eſt in potentiâ, quia egreditur à naturâ liberá. Sed intellectus egreditur ab eadem naturâ liberâ, à quâ egreditur voluntas: ergo intellectus eſt æquè liber ac voluntas.

Probatur ſeptimò.

10. Septimò: Non minùs intellectus eſt liber ad iudicandum hoc, vel illud quàm voluntas ad volendum hoc, vel illud. Ergo ſi voluntas eſt libera quia poteſt hoc, vel illud velle, etiam intellectus erit liber, quia poteſt hoc vel illud iudicare.

Probatur octauò.

11. Octauò. Sicut voluntas neceſſariò fertur ad bonum in communi, liberè verò ad quodlibet bonum in particulari; ita intellectus neceſſariò fertur ad verum in communi liberè verò ad quodlibet verum in particulari; ſed non obſtante quòd voluntas neceſſariò fertur ad bonum in communi, dicitur libera, ex eo quòd liberè ferre poteſt ad bonum in particulari: igitur non obſtante quòd intellectus fertur ad verum in communi, dicetur liber, ex eo quòd liberè ferri poteſt ad quodlibet verum in particulari.

Tertia ſententia.

12. Tertia ſententia docet, libertatem non conſiſtere in nudis potentijs intellectus & voluntatis, ſed in certis quibuſdam actibus eiuſdem intellectus & voluntatis, quibus dominium habemus cæterorum. Eſt Heruæi quodlib. 1. q. 1. Fundamentum, quia primus actus, qui eſt in noſtrâ poteſtate, eſt deliberatio, vel concluſio ipſa deliberationis; ſed neutrum horum eſt in noſtrâ poteſtate per nudas potentias. Maior conſtat, nam ſoli actus deliberati ſunt in noſtrâ poteſtate. Minor pobatur, quia deliberatio, vel concluſio deliberationis, non poreſt eſſe actus voluntatis elicitus, ſed imperatus: atqui voluntas non poteſt imperare vnum actum, niſi per alium elicitum ergo libertas arbitrij, per quam in poteſtate noſtrâ habemus deliberationem vel deliberationis concluſionem, non fundatur in nudis potentijs voluntatis & intellectus ſed in quibuſdam actibus ab eâdem voluntate, & intellectu elicitis, per quos cæteri actus imperantur.

Heruæus. Probatur.

Quarta ſententia vera ſola Voluntas eſt libera formaliter Intellectus verò inchoatiuè.

13. Quarta ſententia docet, ſolam voluntatem eſſe liberam formaliter, intellectum verò non niſi inchoatiuè & radicaliter, quatenùs ad actualem libertatem voluntatis præcedere debet obiectiua in differentia iudicij: Henrici quodlib. 1. q. 16. S. Thomæ prima parte. q. 83. a. 3. & 4. & q. de veritate ſupra citate. Bonauenturæ in 2. diſt. 25. parte. 1. a. 1. q. 2. 3. & 6. Scoti. q. vnica § *Dico ergo.* Bachonis q. 1. Gabrielis q. vni. a. 2. concl. 1. ad 2. Palatij diſp. vnica, Richardi diſt. 14. a. 1. q. 3. Capreoli q. vnica a. 1. concluſ. 3. & 4. & ar. 5. ad argumenta contra 2. tertiam & quartam concluſionem: Argentinæ a. 3. concluſ. 2. Conradi prima 2. q. 1. a. 1. § *Ex his patet*: & reliquorum ſcholaſticorum *communis, quam non ſolum cenſeo veram ſed etiam principijs fidei conformem.*

Henricus. S. Thomas. Bonauẽtura. Scotus. Bacho. Gabriel. Palacius. Richardus. Capreolus. Argentinas. Conradus.

Probatur primò ex ſcripturâ. Eccleſi. 15.

14. Probatur primò ex S. Scripturâ, quæ ſemper arbitrij libertatem explicat per ordinem ad voluntatem Eccleſi. 15. *Deus ab initio conſtituit hominẽ, & reliquit illum in manu conſilii ſui*: vbi ſtatim ſubdit, *adiecit mandata & precepta ſua, Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. Appoſuit tibi aquam & ignem, ad quam volueris, porrige manum tuam.* In quem locum Auguſtinus lib. de gratia & libero arbitrio cap. 2. *Ecce*, inquit, *apertiſſimè videmus expreſſum liberum humanæ voluntatis arbitrium* & 1. ad Corinth. 7. *poteſtatem habens ſuæ voluntatis.* Quem locum Auguſtinus ibidem affert ad probandum, liberum arbitrium in voluntate conſiſtere. Et alia innumera ſunt Scripturæ loca, quæ hanc veritatem apertè oſtendunt.

Auguſtinus.

1. Corinth. 7.

Auguſtinus.

Probatur ſecundò ex concilio tridentino.

15. Secundo eadem veritas deducitur ex Concilio Tridentino, ſeſſione 6. cap. 5. vbi loquens de homine liberè ad gratiam cooperante: *quippe qui*, inquit, *illam*, nempe gratiam, *& abiicere poteſt*: *Neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo liberâ ſua voluntate poteſt.* Non dixit, libero ſuo intellectu, ſed voluntate. Et Canone 4. liberum arbitrium declarat per actum voluntatis: *poſſe*, inquit, *diſſentire, ſi velit*. Eodem modo ca. 7. & canone 9. liberum hominis arbitrium per voluntariam hominis præparationem atque diſpoſitoinem explicat: *Si quis*, inquit cit. canone. 9. *Dixerit ſolà Fide impium iuſtificari & nulla ex parte neceſſe eſſe cum ſuæ voluntatis motu præparari, atque diſponi.* &c.

Probatur tertiò ex Patribus. Athenagoras

16. Eandem veritatem Probant Patres. Athenogoras in Apologia ad Imperatorem Antoninum: *liberi*, inquit, *arbitrii in ipſis quo-*

que

Baſilius. Macarius. Durandus. Damaſcenus. Ambroſius. Auguſtinus.

que Angelis videlicet in vtramque partem conſtituerat Deus, ſicut & in hominibus. Baſilius in homilia *Quod Deus non eſt auctor malorum* verſus finem, expreſſe libertatem conſtituit in voluntate. inquirens enim, vnde iniquus ſit homo, *Ex ipſius inquit liberâ voluntate*. Macarius Ægyptius Homilia 15. *vt in voluntate*, inquit, *hominis ſitum ſit ad bonum, vel malum conuerti*. Non dixit in intellectu, ſed in voluntate hominis, cum tamen iuxta Durandum debuiſſet dicere, *in hominis intellectu*, quia in illo per priùs & principaliùs ſecundum ipſum reſidet hominis libertas. Damaſcenus lib. 3. Fidei cap. 14. in ſolâ voluntate libertatem agnoſcit, his verbis: *atqui libera poteſtas nihil aliud eſt niſi voluntas*. Ambroſius lib. 1. de Iacob. cap. 3. *non eſt*, inquit, *quod cuique noſtram adſcribamus culpam, niſi noſtræ voluntati. Nemo tenetur ad culpam, niſi voluntate propriâ deflexerit*. Auguſtinus citato lib. de gratiâ & libero arbitrio, ex multis apertiſque Scripturæ teſtimonijs probat, liberum hominis arbitriũ in voluntate conſiſtere, cuius tantùm eſt liberè velle aut nolle. Et lib de verâ Religione cap. 14. vſque adeò liberũ, ad peccatũ requiſitum à voluntate eſſe ait vt non niſi à voluntate illud eſſe poſſit. Poſſet autem â voluntate non eſſe, ſi non ſola voluntas libera eſſet: *vſque adeò*, inquit, *peccatum voluntarium eſt malum, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium*. Et lib. de duabus animabus cap. 10. *Non igitur niſi voluntate peccatur*. Neque hunc locum retractat lib. 1. Retractationũ: cap. 15. vt legenti patebit. Ex his auctoritatibus colligitur opinionem, quæ negat in voluntate eſſe libertatem, eſſe erroneam: cum illa per euidentem conſequentiam apertè contradicat Scripturis, Concilijs & Patribus. Nam licet non ſit vllâ erroris notâ digna opinio, quæ formalem libertatem in vtraque potentiâ, intellectu & voluntate collocat; cum id Scripturis. Concilijs & patribus expreſſe non aduerſetur: opinio tamen, quæ tollit à voluntate libertatem omnino erronea cenſenda eſt; cum oppoſitum expreſſè doceant Scripturæ Concilia & Patres.

Oppoſita ſent. Cenſura.

probatur quartò rationibus. Prima ratio.

17. Quartò probatur rationibus. Prima ſit. Si intellectus eſſet liber formaliter, poſſet eſſe peccatum, abſque voluntatis conſenſu: conſequens eſt contra Scripturam, & Patres, qui, vt ex dictis conſtat, ſemper peccatum tribuunt voluntati: imò peccatum eſſe non putant, niſi à voluntâte proficiſcatur. Sequela Probatur: nam ſi intellectus eſſet liber formaliter, cum aliunde ſit in operando prior, & à voluntate independens, per ſolũ actum ipſius contraheretur peccatum, antequam vllus accederet voluntatis conſenſus: nam peccatum ſtatim contrahitur; cum primum ponuntur omnia ad peccatum requiſita; ſed ante conſenſum voluntatis in ſententiâ aduerſariorum ponuntur omnia ad peccatum requiſita: nam requiſita ad peccatum, eſt ipſa libera tendentia liberæ facultatis ad obiectum rationi difforme: ergo ſi intellectus eſt formaliter liber, ante vllum conſenſum voluntatis liberé tendere poſſet ad obiectum rationi difforme; atque adeò independenter à conſenſu voluntatis peccare poterit. Eodem modo meritum in ſolo actu intellectus independenter à conſenſu voluntatis conſummaretur: quod non minus eſt contra Scripturas, & Patres quia ſicut demeritũ, ita & meritum ſoli adſcribunt voluntati: *Si vis*, inquit Chriſtus Dominus Matthæi 19. *ad vitam ingredi, ſerua mandata. Si vis perfectus eſſe, vade, vende, quæ habes.*

Secũda ratio. Durandus.

18. Secunda ratio. Quoniam ex ſententia Durandi apertè ſequitur, nullã libertatem eſſe in volũtate ſed in ſolo intellectu: quod ſic demonſtro: Tu ſententiâ Durandi, poſito practico iudicio de eligendo medio, voluntas non poteſt in oppoſitum, ſed neceſſitatur ad illud eligendum, vt ipſemet fatetur nam. c. 7. qui & rationem reddit. quia nequit voluntas reſpuere, quod ſibi ab intellectu proponitur eligendum. vbi tandem ipſemet concludit, totam libertatem electionis, in quo tantum actu per ipſum voluntas eſt libera, contineri in libertate iudicij: igitur in ſententiâ ipſius nulla manet in voluntate libertas.

Tertia ratio Illa ſola potentia eſt libera formaliter, quæ cæteris potentijs imperat.

19. Tertia ratio. Illa tantum potentia eſt libera formaliter, quæ cæteris potentijs imperat: atqui ſola voluntas cæteris potentijs imperat: igitur ſola voluntas eſt libera formaliter. Minor conſtat: nam illius tantùm potentiæ eſt imperare, cuius eſt, cæteras facultates ad operandum applicare; illius autem potentiæ eſt, cæteras facultates ad operandum applicare, cuius eſt, vniuerſale totius ſuppoſiti bonum procurare. Atqui ſolius voluntatis eſt, totius ſuppoſiti bonum procurare, cum cæteræ potentiæ tantùm reſpiciant bonum particulare ſibi proprium. Minor aſſumpta patet: quoniam ad illam potentiã ſpectat, ſingulas facultates ad opus applicare cuius obiectum eſt bonum vniuerſale ſub ſe complectens omnia bona particularia ſingularum potentiarum. Maior primi ſyllogiſmi Probatur: nam illa tantùm potentia debet eſſe libera formaliter, quæ exercet imperium ſupra omnes potentias animæ, eas immediatè ad opus applicando.

Voluntatis eſt procurare bonum totius ſuppoſiti.

Confirmatur Repugnat naturaliter in eodem ſuppoſito eſſe duo principia formaliter libera.

Confirmatur. Repugnat naturaliter in eodem ſuppoſito eſſe duo principia formaliter libera: atqui probatum eſt, voluntatem eſſe formaliter liberam: igitur repugnat naturaliter, præter voluntatem, ponere in eodem ſuppoſito aliud principium formaliter liberum. Maior probatur: alioqui non poſſet naturaliter inter eam & reliquas potentias ſeruari perfecta ſubordinatio. Sæpe enim dum vnum principium vellet vnum, alterum vellet oppoſitum.

Quarta ratio. Formalis libertas in Deo conſiſtit in ſolâ voluntate.

20. Quarta Ratio. Formalis libertas in Deo conſiſtit in ſolâ voluntate, & non in intellectu: ergo etiam in creaturâ, Conſequentia patet, quia in hoc nullum inter Deum

&

Digitized by Google

& creaturam aſſignari poteſt diſcrimen, aduerſarijs etiam fatentibus. Antecedens: probo nam Deus habet practicum iudicium euidens de rebus omnibus: igitur non poteſt tale iudicium in Deo, eſſe liberum. Conſequentia conſtat: quia Deus non poteſt non habere ſummam. conformitatem intellectus cum rebus omnibus; cum hæc ſit perfectio ſimpliciter ſimplex. Antecedens Probatur, nam tale iudicium eſt maxima perfectio in Deo, & fundatur in rebus poſſibilibus, vel ſub conditione præuiſis, Sed nulla conformitas intellectus cum rebus poſſibilibus, vel ſub conditione præuiſis: poteſt eſſe libera in Deo: alioqui poſſet Deus non habere ſcientiam poſſibilium, aut futurorum conditionalium. Confirmatur: nam alioqui res fierent abſolutè futuræ non vi electionis, ſed iudicij antecedentis electionem. Nam vi illius actus res fiunt abſolute futuræ, vi cuius determinantur ad eſſe futurum: ſed poſito in hac ſententiâ iudicio, res determinantur ad eſſe futurum; quia poſito iudicio de futuritione rerum, non poteſt non ſequi electio de rerum futuritione: ergo antecedenter ad electionem res, fierent abſolutè futuræ.

Nulla conformitas intellectus cum rebus poſſibilibus, vel ſub conditione præuiſis poteſt eſſe libera in Deo. Confirmatur

Quinta ratio. Sola voluntas poſitis omnibus ad agendum requiſitis poteſt agere, vel non agere. Ariſtoteles.

21. Quinta ratio à priori ſit. Illa tantùm potentia eſt formaliter libera, quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, in ipſius poteſtate eſt, agere, vel non agere: ſola voluntas eſt talis: igitur ſola voluntas eſt formaliter libera. maior conſtat ex ipſa definitione libertatis, ſumpta ex Ariſtotele 3. Ethico. cap. 1. Et communiter à Philoſophis & Theologis, recepta. Minorem Probo: nam illa tantùm, potentia, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, manet ad agendum, & non agendum indifferens, quæ ex proprio obiecto, & modo tendendi ad illud, nō determinatur ad vnum: atqui hæc eſt ſola voluntas. Maior Patet: nam omnis determinatio vel indeterminatio, potentiæ deſumenda eſt penes ordinem ad obiectum, & modum tendendi ad illud, Minor Probatur. quoniam ſola voluntas eſt, quæ à nullo obiecto in particularj, extra Deum clarè viſum, determinatur, ſed quouis propoſito: tendere poteſt ad oppoſitum: & hoc ideò, quia nullum obiectum in particulari, extra Deum clarè viſum, eſt tale, vt non poſſit apprehendi ſub aliquâ ratione mali, ſaltem apparentis, atque adeò nullum obiectum in particulari voluntatem determinat ad vnum, nam ſolùm illud determinat ad vnum, in quo nulla apprehendi poteſt ratio mali. Antecedens. Probatur nam omnis alia potentia determinatur à proprio obiecto, & conſequenter ad modum tendendi ad illud, & quia de reliquis eſt certum, probatur de intellectu, de quo tantum eſt controuerſia.

Voluntas à nullo obiecto in particulari extra Deum clarè viſum determinatur.

Intellectus ad nullum actum eliciendum eſt liber formaliter.

22. Porrò intellectus, quantum ad præſentem difficultatem attinet, duos poteſt habere actus circa obiectum, alterum primæ apprehenſionis, alterum iudicij, ſed ad neutrum eliciendum intellectus eſt liber formaliter, non ad primum: quia liberum eſſentialiter ſupponit cognitionem, includit enim voluntarium, quod eſt à principio intrinſeco cognoſcente ſingula; ſed prima apprehenſio nullam ſupponit cognitionem de obiecto apprehenſo, cum ſit prima cognitio. Non ad ſecundum, nam poſita veritate, aut falſitate obiecti, non eſt in poteſtate intellectus aliter iudicare, atque propoſitum obiectum poſtulat. & hoc ideo, quia non poteſt idem obiectum ſimul eſſe verum & falſum; cū veritas in indiuiſibili conſiſtat vnde ſi obiectum proponitur vt verum, non poteſt intellectus illi diſſentire. Neque ſi proponitur vt falſum, poteſt illi aſſentiri. Contra verò quia obiectum voluntatis eſt bonum, poteſt autem eadem res ſimul eſſe bona & mala reſpectu diuerſorum, poterit voluntas in idem ferri actu proſecutionis, aut fugæ: Quia verò modus tendendi potentiæ ad obiectum, proportionatur obiecto, ſi obiectum ex naturâ ſuâ determinat potentiam ad vnum, modus etiam tendendi potentiæ ad obiectum eſt neceſſarius & determinatus ad vnum; ſi verò obiectum ex ſe non determinat potentiam ad vnum, ſed relinquit illam indifferentem ad vtrumlibet, etiam modus tendendi potentiæ erit indifferens & indeterminatus. Hinc ſequitur, intellectum non modo determinari ab obiecto quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium, quia quantum eſt ex ſe, non poteſt intellectus cohibere aſſenſum, ſi obiectum proponitur vt verum, vel diſſenſum, ſi proponitur vt falſum.

Non poteſt idem obiectum ſimul eſſe verum & falſum.

Poteſt autem eadem res ſimul eſſe bona & mala reſpectu diuerſorum.

Intellectus determinatur ab obiecto quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Dices.

23. Dices ſæpè intellectus manet ſuſpenſus ad vtrumlibet, vt accidit in ijs, quæ ſolâ fide, aut probabili coniecturâ proponuntur cognoſcenda; ergò ſaltem in ijs eſt liber. Reſpondeo nego conſequentiam. Etenim ad libertatem non ſufficit quæuis indifferentia ſed illa quæ, poſitis omnibus ad operandum requiſitis, inter quæ eſt perfecta obiecti propoſitio adhuc relinquit potentiam indifferentem ad vtrumlibet. Vnde in caſu poſito vel intellectus determinabitur neceſſariò ad id, quod probabilius apparet, vel neceſſarium erit voluntatis imperium inclinantis intellectum ad vnam partem obiecti. Quâ de cauſâ Theologi ad aſſenſum Fidei ſupernaturalis ponunt in voluntate peculiarem habitum piæ affectionis qui inclinet intellectum ad aſſenſum præbendum, vt in 4. tomo explicabitur. Confirmatur, nam duplex tantùm eſt modus tendendi in obiectum vnus per modum naturæ; alter per modum appetitus. Prior eſt neceſſarius & determinatus ad vnum, quia non poteſt natura eſſe indifferens in ſuâ operatione. Poſterior, ſi ponantur reliqua prærequiſita, eſt liber, quia fertur per modum electionis. Atqui intellectus non eſt potentia appetitiua, ſed cognoſcitiua: igitur nequit in obiectum ferri, per modum electionis, ſed per modum naturæ determinatæ ad vnum.

Reſpondeo. Ad libertatē non ſufficit quæuis indifferentia.

Ad aſſenſum Fidei ponitur in voluntate habitus piæ affectionis.

Confirmatur Duplex modus tendendi in obiectum.

24. Ex

Probatur altera pars noſtræ ſententiæ. Intellectus eſt liber inchoatiuè.

24. Ex his Probatur altera pars noſtræ ſententiæ nempe intellectum eſſe liberum inchoatiuè & radicaliter: nam ipſe inchoat formalem libertatem voluntatis, proponendo obiectum cum perfectâ indifferentiâ ad vtrumlibet, ſine quâ indifferentiâ non poſſet voluntas formalem ſuam libertatem exercere. Cum enim formalis libertas conſiſtat in poſſe ferri ad vtrumlibet: cumque nequeat voluntas in incognitum ferri, vt liberè ferri poſſit ad vtrumlibet, neceſſariò debet illi proponi obiectum cum indifferentiâ ad vtramque partem. Quia verò hæc obiectiua indifferentia proponitur ab intellectu; ideò dicitur intellectus inchoatiuè & radicaliter liber: quia per ipſius actum inchoatur formalis libertas voluntatis. Vnde ad liberum arbitrium vtraque potentia requiritur, intellectiua & volitiua ſimul; illa præſuppoſitiuè & radicaliter, hæc effectiuè & formaliter.

Solutio Argumentorum aliarum ſententiarum.

Ad primum ſecundæ. Durandus.

25. AD argumenta ſecundæ ſententiæ: Ad primum Durandi, nego Minorem, ad cuius probationem, negandum eſt, æquè nos noſtrorum actuum dominium habere per intellectum, ac per voluntatem: nam per intellectum ſolùm habemus dominium inchoatiuè & radicaliter, per voluntatem verò completiuè & formaliter.

Ad ſecundũ.

26. Ad ſecundum; neganda eſt etiam Minor, ad cuius probationem, concedo iudicium concluſiuum medij eligendi, eſſe prius electione in ratione proponentis, non autem in ratione liberi. Concedo etiam, ab eo regulari electionem non in ratione liberi & efficientis, ſed in ratione proponentis & dirigentis. Cæterum negandum eſt, à iudicio determinari voluntatem ad actum electionis, niſi in virtute alicuius actus ipſius voluntatis præſuppoſiti.

Ad tertium.

27. Ad tertium, diſtinguenda eſt illa propoſitio: omne liberum eſt cognoſcens, & ſecundum omne illud quod eſt liberum cognoſcit: nam prior pars propoſitionis eſt abſolutè concedenda, quia facit ſenſum identicum, nempe omne quod eſt liberum, eſt etiam cognoſcens, quod veriſſimum eſt, quia libertas eſſentialiter præſupponit cognitionem, poſterior verò quia facit ſenſum formalem nempe ſecundum omne illud, quod eſt liberum, cognoſcit, eſt abſolutè neganda, quia non eſt neceſſarium ad libertatem, vt eodem principio proximo quo ſumus liberi, cognoſcamus. Vnde concedenda eſt Minor ſubſumpta; & neganda Conſequentia, quia ad libertatem ſufficit, vt eodem principio remoto, quod eſt anima, cognoſcamus.

Ad quartũ.

28. Ad quartum, concedenda eſt Maior de indifferentiâ effectiuâ, neganda verò de quauis aliâ indifferentiâ. Ratio, quia ea tantum indifferentia eſt de ratione libertatis, quæ conſtituit potentiam dominam ſui actus: hæc autem eſt ſola indifferentia effectiua oppoſitorum actuum; nam per hanc potentiam homo continet oppoſitos actus ſub ſuo dominio. De quâ indifferentiâ neganda eſt Minor: nam intellectus non eſt indifferens ad aſſentiendum, vel diſſentiendum eidem obiecto, poſitis omnibus ex parte obiecti, ſicut indifferens eſt voluntas, etiam omnibus ex parte obiecti poſitis. Propoſitio autem illa Ariſtotelica, *Potentiæ rationales ſunt ad oppoſita*, intelligenda eſt in ſuo genere, vt nimirum quælibet potentia rationalis aliquam habeat indifferentiam ſibi proportionatam, intellectus in genere proponentis, voluntas in genere mouentis.

Ariſtoteles exponitur. Quælibet potentia rationalis aliquam habet indifferentiã.

Ad quintum.

29. Ad quintum, ſimiliter concedenda eſt Maior de independentiâ in ratione mouentis in quo ſenſu falſa eſt Minor: nam in ratione mouentis intellectus pendet á voluntate, non enim poteſt in actum exire, abſque imperio voluntatis. Excipe primum actum, in quo intellectus ab imperio voluntatis non pendet. Vnde illum neceſſariò elicit. Neganda verò eſt de quacunque alia independentiâ, ſiue in ratione proponentis, ſiue regulantis ac dirigentis. Quas independentias vltrò concedimus intellectui: nulla tamen ex his libertatem arguit, niſi tantùm inchoatam & radicalem, Cæterùm Ariſtotelis propoſitio, *liberum eſt gratia ſui*, intelligitur de independentiâ in ratione mouentis: nam ille ſimpliciter operatur gratâ ſui, qui operatur vt dominus ſui actus: ille autem operatur vt Dominus ſui actus, qui operatur independenter effectiuè, & quoad exercitium actus.

Ariſtoteles.

Ad ſextum. Capreolus. Poſſunt ab eadem cauſa æquiuoca plures effectus ſpecie diuerſi egredi.

30. Ad ſextum, negat Capreolus conſequentiam. Quoniam poſſunt ab eadem cauſâ æquiuocâ, qualis eſt natura intellectualis reſpectu ſuarum potentiarum plures effectus ſpecie diuerſi egredi, ſicut ab eadem naturâ egrediuntur, potentia ipſa cognoſcitiua, & appetitiua ſpecie differentes. Licet igitur intellectus & voluntas proficiſcantur ab eadem naturâ immateriali poteſt tamen vna proficiſci vt libera, altera vt neceſſaria, ſicut ab eadem naturâ proficiſcitur intellectus agens, qui in omnium ſententia eſt potentia neceſſaria. Nec eſt opus, ad hoc vt natura producat potentiam liberam, vt ſit ipſa libera formaliter; ſed ſufficit, vt ſit tantùm libera virtualiter. Cur autem formalem libertatem tribuat voluntati, non autem intellectui, deſumitur tum ex diuerſo fine, ad quem iſtæ potentiæ ordinantur, tum ex diuerſo modo operandi circa obiectum.

Vt natura producat potentiam liberam, non eſt neceſſe vt ipſa ſit libera formaliter.

Ad ſeptimũ.

31. Ad ſeptimum, nego antecedens. Nam voluntas eſt libera ad volendum hoc vel illud intrinſecè & formaliter, intellectus autem eſt liber ad iudicandum hoc, vel illud

extrin-

Digitized by Google

extrinſecè & denominatiuè ab actu libero voluntatis. Eatenùs enim intellectus hoc, vel illud liberè iudicat, quatenùs explicito, vel implicito actu voluntatis, applicatur ad hoc, vel illud iudicandum.

Ad octauum Intellectus fertur neceſſariò etiã ad verum in particulari.

32. Ad Octauum, neganda eſt Maior. Etenim intellectus non modo neceſſariò fertur ad verũ in communi, ſed etiam ad quodcunque verum in particulari, modo ſit ſufficienter propoſitum. Quòd ſi interdum non neceſſariò fertur ad aliquod verum particulare non eſt ex propriâ libertate, ſed ex inſufficientiâ obiecti propoſiti. Voluntas autem, etſi neceſſariò quoad ſpecificationem feratur in bonum in communi, quia hoc continet omnem rationem boni, depuratam ab omni ratione mali, liberè tamen fertur ad quodcunque bonum particulare, etiam ſufficienter propoſitum, præter Deum clarè viſum.

Ad fundamẽtum tertiæ ſententiæ.

33. Ad fundamentum tertiæ ſententiæ, negatur Minor, eiuſque probatio: conſtat in Angelis, in quibus præcedente tantùm practicâ notitiâ ex parte intellectus, potuit primus actus deliberationis à voluntate elici, abſque alio actu imperante. Secundò: eſto deliberationis actum præcedant alij per modum imperij: falſum tamen eſt in illis, & non in eorum potentijs libertatem conſiſtere. Nam eſto illi prærequirantur, non tamen prærequiruntur vt principium libertatis, ſed vt præuiæ quædam diſpoſitiones. Sicut ex eo, quòd ad actum deliberatum voluntatis prærequiratur practicum iudicium, non in eo tamen, ſed in voluntate libertas conſiſtere dicitur. Cuius ratio eſt; quia libertas importat principium operandi, vel non operandi, quod ſoli conuenit potentiæ, non actui.

SECTIO II.

An libertas creata conſiſtat, vt poſitis, omnibus ad operandum prærequiſitis, voluntas poſsit, operari & non operari, in ſenſu compoſito?

Prima ſententia.

34. NEGANT aſſertores Phyſicæ prædeterminationis, ſi compoſitio fiat inter prærequiſita ad operandum, & negationem actus, vel productionem oppoſiti actus: Concedunt verò, ſi compoſitio fiat ſolùm inter prærequiſita ad operandum, & potentiam ipſam operandi & non operandi. Legatur Aluarez lib. 12. de Auxilijs diſp. 115. Potiſſimum fundamentum eſt, quia inter requiſita ad operandum, eſt ipſa motio Dei, quâ poſitâ, implicat voluntatem componere cum non actu, vel cum oppoſito actu tametſi cum eâdem motione ſtet potentia ad non actum, vel oppoſitum actum, non vt cum illo componere actu poſſit, ſtante motione, ſed vt vel eâ ſublatâ cum non actu, vel, aliâ ſuccedente, componere poſſit cum oppoſito actu. Huius rei implicantiæ duplex aſſignant fundamentum.

Aluarez.

Primum fundamentũ.

35. Alterum ductum ex eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam, hoc pacto. Implicat cauſam ſecundam inchoare ſuam actionem non præmotam à cauſâ primâ: implicat autem, cauſam ſecundam præmotam à primâ non operari, vel contrarium actum operari: igitur implicat, poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, voluntatem non operari vel contrariũ actum operari. conſequentia elucet: nam inter prærequiſita ad operandum eſt diuina præmotio: hæc enim per aduerſarios eſt vltimum complementum potentiæ, ſine quo non eſt proximè & completè potens. Minor probatur: Nam hæc motio eſt inſtrumentum Dei ad quemcunque effectum creatum producendum; Non ſecus ac motus artificioſus eſt inſtrumentum artificis ad effectum artificiatum ab ipſo artifice attingendum: implicat autem, Deum fruſtrari effectu, ad quem ipſe efficaciter mouet; cum ſit infinitæ efficacitatis, ac proinde nulla creatura ei reſiſtere valeat: valeret autem ei creatura reſiſtere, ſi eâ poſitâ: adhuc non operaretur, vel contrarium actum operaretur. Maiorem ſic ex eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam deducunt. Si poſſet creatura ſuam actionem inchoare à Deo non præmota, poſſet independenter à Deo ſe ipſam ad operandum applicare; ergo ipſa eſſet primum determinatiuum ſui: hoc autem repugnat eſſentiali ſubordinationi creaturæ: quæ in eo conſiſtit, vt ſicut Deus eſt primus in eſſendo, ita & in agendo: ſi autem creatura ſeipſam ad agendum applicaret, non Deus, ſed creatura ipſa eſſet prima in agendo. Nam creaturâ priùs naturâ actionem ſuam inchoaret, qua inchoante, Deus ſubſequeretur. Vt igitur Deus ſit primus in agendo, debet ipſe priùs naturâ & cauſalitate, actionem inchoare. Inchoat autem Deus actionẽ creaturæ per Phyſicam motionem, qua inchoante implicat creaturam eandem actionem non ſubſequi. Atque adeò implicat, creaturam à Deo præmotam non operari, vel oppoſitum actum operari. Et Conſequenter repugnat, voluntatem ſimul componere cum omnibus ad operandum prærequiſitis tam cum non actu quam cum oppoſito actu: alioqui componere poſſet cum ipſâ præmotione Dei, quæ eſt vltimum complementum ad operandum, & cum non actu, vel oppoſito actu.

Secundum fundamentũ.

36. Alterum fundamentum deducunt ex naturâ creatæ voluntatis, hoc modo. Voluntas

Digitized by Google

tas creata eſſentialiter eſt indifferens: implicat autẽ ex principio indifferente, vt indifferente determinatam actionẽ prodire: ergo implicat voluntatẽ poſitis omnibus ad operandũ prærequiſitis, non operari, vel oppoſitum operari. Maior conſtat, quia voluntas creata eſt eſſentialiter libera: de ratione autem liberi eſt, eſſe indifferens ad vtrumlibet. Minor probatur quoniam indifferens, vt indifferens dicit indeterminationem: implicat autem indeterminatum, vt indeterminatum agere, nam actio eſt forma determinata, quæ determinatam ſupponit agendi virtutem. Conſequentia verò probatur: Quoniam vt voluntas agat, debet priùs naturâ determinari, & ex indifferente ad plura, fieri determinata ad vnum. Si autem, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis; non ageret, vel oppoſitum ageret, non ageret formaliter vt determinata, ſed vt indifferens, & indeterminata, quia non ageret actum, ad quem ſupponitur determinata, ſed non actum vel oppoſitum, ad quæ non ſupponitur determinata; cũ nequeat voluntas ad oppoſita ſimul determinari. Vt igitur poſſit voluntas agere, vt priùs naturâ ad vnum determinata, debet, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, non componere cum non actione, vel cum oppoſitâ actione: quia cum non valeat ipſa ſe ipſam primò determinare, alioqui eſſet ſui primum determinatiuum, debet determinari à Deo: poſitâ autem determinatione ad actum à Deo, ſi adhuc voluntas componeret cum non actu, vel cum oppoſito actu, ageret non vt determinata à Deo, ſed vt indifferens, vel vt determinata à ſe: cum à Deo ſupponatur tantùm determinata ad actum, & non ad negationem actus, vel ad productionem oppoſiti actus.

Confirmatur primò.

37. Confirmatur primò, Inter prærequiſita ad mundum creandum conſeruandumve, eſt æternum decretum Dei: igitur ſi hæc definitio libertatis intelligenda eſt in ſenſu compoſito prærequiſitorum ad operandum cum omiſſione actionis, Deus non liberè, ſed neceſſariò initio temporis mundum creaſſet, conſeruaretque.

Confirmatur ſecundò.

38. Confirmatur ſecundò. Efficax imperium intellectus eſt vnum ex prærequiſitis, vt voluntas agere poſſit: & tamen, eo poſito, non poteſt voluntas non agere: igitur non eſt de ratione libertatis, vt poſitis omnibus ad operandum antecedenter requiſitis, actu poſſit non operari, vel oppoſitum operari.

Secunda ſententia verior. Libertas voluntatis creatæ in eo ſita eſt, vt poſitis omnibus ad operãdum antecedenter requiſitis, adhuc componere poſſit cũ non actu vel oppoſito actu. Probatur primò auctoritate. Ariſtoteles.

39. Affirmant verò reliqui Auctores Phyſicę prædeterminationis impugnatores nempe libertatem voluntatis creatæ ſitam eſſe, vt poſitis omnibus ad operandum antecedenter requiſitis, adhuc componere poſſit cum non actu, vel oppoſito actu. *Quæ ſententia verior eſt & amplectenda.*

40. Probatur primò auctoritate Philoſophorum & Theologorum. Primò ex Ariſtotele tertio Ethicor. cap. 5. vbi. ſic libertatem deſcribit. *In quibus*, inquit, *in noſtrà poteſtate ſitum eſt agere. ſitum eſt etiam non agere: & in quibus non agere, ſimili modo etiam agere.* Vbi eodem prorſus modo comparat, *non agere*, atque ipſum *agere*, cum poteſtate operandi. licet 9. Metap. tex. 12. potentiã definit, cui nihil addendum tollendumue ſit, vt agere, vel non agere poſſit, Atqui per aduerſarios, non eodem modo voluntas præmota ad actum eſſet potens ad non actum, vel oppoſitum, atque ad ipſum actum: quoniam ad actum, eſſet proximè potens vtpote ad quem eſſet vltimò completa; ad non actum verò, vel ad oppoſitum actum ſolùm remotè, cum ad ea non eſſet vltimò completa, ſed aliquid eſſet vel tollendum, nempe ipſa præmotio, vt poſſet actu non agere; vel aliquid addendum, nempe alia præmotio, vt poſſet actum oppoſitum agere.

41. In eodem ſenſu prædictam definitionem intellexerunt antiquiores Thomiſtæ. Quorum primus ſit ipſe Thomiſtarum doctor S. Thomas in citatum caput Ethicorum ſect. 11. vbi: *ſi operari*, inquit, *eſt in noſtrà poteſtate, oportet etiam quod non operari ſit in noſtrà poteſtate. Si enim non operari, non eſſet in poteſtate noſtrà, impoſſibile eſſet nos non operari: ergo neceſſe eſſet nos operari, & ſic operari non eſſet in nobis, ſed in neceſſitate.* Eodem modo docet, *ſi nõ operari eſt in poteſtate noſtra, & ipſum operari in noſtra poteſtate ſit*, neceſſe eſt. Vnde vniuerſaliter concludit, *quod in quibuſcũq; rebus affirmatio eſt in nobis, & negatio:* Et è conuerſo. Et q. 22. de veritate a. 6. ſic ſcribit *Secundo eſt voluntas indeterminata reſpectu actus quia circa obiectum determinatum poteſt vti actu ſuo, cum voluerit vel non vti: poteſt enim exire in actum volendi reſpectu cuiuſlibet, & non exire.* Secundus ſit Paludanus in 3. diſt. 18. q. 1. a. 3. vbi liberum arbitrium ſic deſcribit: *Liberum arbitrium intelligimus illud principium, per quod habemus dominium noſtrorum actuum, non ſolum ſicut communiter dicitur, quod omne agens dominatur ſuo paſſo, quia tunc omne agens eſſet liberum, quod falſum eſt: ſed ſic in poteſtate habentis tale principium eſt exire in actum, vel non exire, & exire in actum aliquem, vel in eius oppoſitum.* Tertius ſit Capreolus in 1. diſt. 6. a. 3. ad argumenta. contra quartam concluſionem in fine, vbi aſſerens prædictam liberè agentis definitionem, quod poſitis omnibus ad agendũ prærequiſitis in poteſtate ipſius ſit agere, vel nõ agere docet illã non differre ab eâ, quã S. Thomas de agente libero tradit. Quartus ſit Deza in primo diſt. 38. a. 4. ad tertium Gregorij vbi affirmat, potentiam liberam eſſe, quæ poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt agere & non agere, *Sed non ex ſuppoſitione*, inquit, *quod agat.* Quæ exceptio apertè declarat, ſe non loqui ſenſu compoſito tantùm cum potentiâ non agendi, nam hæc manet etiam dum agit, ſed componente cum non actu, cum quo tantùm implicat componere ex ſuppoſitione quòd agat, cum implicet cauſam non agere, dum agit. Quintus ſit Conradus prima 2. q. 75. a. 1. ad ſe-

S. Thomas *Paludanus.* *Capreolus.* *Deza.* *Conradus.*

cundum, vbi docet; cauſam liberam ſufficienter, hoc eſt cum omnibus in actu primo ad cauſandum requiſitis, non ex neceſſitate ſequi effectum, *quia*, inquit, *motus eius eſt in ipſius poteſtate, & poteſt agere, & non agere, vt dictum eſt, eius actus.* Quod ſupra etiam docuerat q. 1. a. 2. notabili 3. Sextus ſit Sotus lib. 1. de natura & gratiâ cap. 16. qui prædictam definitionem cauſæ liberæ in hoc ſenſu expreſſè admittit, his verbis: *illa enim cauſa libera eſt, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere & non agere.* Et paulo poſt obijciens ſibi motionem Dei, quæ ex ſententiâ Thomiſtarum eſt vnum ex prærequiſitis ad agendum, Reſpondet: *at quamuis ille concurſus ſit prærequiſitus, nihiloſecius, illo poſito, tunc etiam eſt in facultate voluntatis agere, & ceſſare: alias*, inquit, *nullus dabitur requiſitorum numerus, quibus poſitis, voluntas poſſit agere & non agere, atque adeo neque erit libera. Nam ante Diuinum concurſum non poteſt agere, & quando ille adeſt, vt iſti aiunt, non poteſt non agere. Solutio ergo dubitationis eſt, quod illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit ſum liber, vt tunc agere renuam.* Hæc Sotus: quo nihil pro hac ſententia clarius. Nec te moueat, quod idem Auctor ibidem ſubdat, nos liberè moueri, *in ſenſu diuiſo*; non autem, *in ſenſu compoſito*: quia non accipit ſenſum compoſitum ſicut aduerſarij componendo voluntatem cum motione, de hac enim paulò ante dixerat, quod eâ poſitâ, adhuc in facultate voluntatis eſt, agere, & ceſſare; ſed componendo voluntatem cum actu ſecundo ipſiuſmet voluntatis. Hoc autem cum includat liberam determinationem ipſiuſmet voluntatis, eius libertati non repugnat, quia eſt neceſſitas conſequens, non antecedens. Atq; hæc ex auctoritate ipſorummet Thomiſtarum. Nam reliqui Scholaſtici ferè omnes prædictam definitionem admittunt in ſenſu componente, prærequſita ad operandum cum non actu, vel oppoſito actu. Quos ne ſingulos citando moleſtior ſim, referam æquiualenter: omnes in oppoſita propoſitione à totâ Pariſienſi Academiâ damnatâ quę habetur in fine Magiſtri ſententiarum ſub Titulo *errores de voluntate ſiue libero arbitrio*, num. 4. quæ talis eſt, *Item quod, voluntate exiſtente in tali diſpoſitione, in qua nata eſt moueri, & mouente ſic diſpoſito, quod natũ ſit mouere, impoſſibile eſt, voluntatem non velle.* Hæc vt error ibi damnatur: quæ cum ſit directè oppoſita ſententię aduerſariorum, apertè nobis declarat, noſtram ſententiam communem fuiſſe eo tempore inter Scholaſticos. Cuius etiam luculentum teſtem habemus vel ipſum Caluinum lib. 2. inſtitu. c. 3. num. 10. vbi diſputans de modo quo Deus voluntatem humanam ad operandum mouet; *Ac voluntatem*, inquit, *mouet, nõ qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, vt noſtræ poſtea ſit electionis motioni aut obtemperare, aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo.* Hæc Caluinus.

Cenſura Academiæ Pariſienſis contra primam ſententiam.

Caluinus.

42. Eadẽ ſententia. Probatur ſecundo auctoritate Patrũ. Primus ſit Clemens Alexandrinus l. 2. ſtromatũ pagina 5. in fine *in noſtra* inquit, *poteſtate eſt parere; & non parere Deo vocanti.* Quia eodẽ modo in noſtrâ poteſtate ſitum eſſe ait, non parere, atque parere, poſitis omnibus ad operandum requiſitis. Secundus ſit Chryſoſtomus homilia. 22. in Geneſim colum. 2. *verum*, inquit, *quia in noſtra voluntate totum poſt gratiam Dei relictum eſt, ideo & peccantibus ſupplicia propoſita ſunt, & bona operantibus retributiones.* Tertius ſit Methodius apud Epiphanium hæreſi 64. *in nobis enim*, inquit, *ſitum eſt, credere & non credere, in nobis rectè facere & peccare, in nobis bona facere & mala facere.* Quarto idem docent Nemeſius lib: de natura hominis cap. 35. Cyrillus Alexandrinus lib. 8. in Iulianum columna pęnultima Damaſcenus lib. 2. Fidei. c. 30. *Cæterum*, inquit hic Pater, *virtus ex Deo natura data eſt, & ipſe omnis boni principium & cauſa eſt, & ſine eius cooperatione & auxilio impoſſibile eſt, nos aut bonum velle, aut agere. At in nobis eſt immanere virtuti & ſequi Deũ, nos ad illam vocantem, aut deſerere virtutem.* Quintus ſit Hieronymus in caput 49. Iſaiæ poſt initium. *Hæc autem vniuerſa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monſtraretur. Dei enim vocare eſt, & noſtrum credere: nec ſtatim ſi nos non credimus, impoſſibilis Deus eſt: ſed potentiam ſuam noſtro arbitrio derelinquit, vt iuſtè voluntas præmium conſequatur.* Et Epiſtola ad Cteſiphontem aduerſus Pelagianos multò poſt initium argumentans contra Pelagianos; *ergo nequaquã*, inquit, *vltra orare debemus, nec illius clementiam flectere, vt accipiamus quotidie, quod ſemel acceptum in noſtra eſt poteſtate?* Sextus ſit Auguſtinus de prædeſtinatione & gratia cap. 9. *Ita* inquit *inter ſe, atque homines Deus tempora officiaque diſtribuens ordinauit, vt vocatione ipſius bonorum principia ſumeremus, vocati autem atque illuminati vias mandatorum eius boni ingenij intelligentia noſceremus, & eas libero vel eligeremus, vel relinqueremus arbitrio.* Et de actis cum Felice Manichæo lib. 2. cap. 4. ſic ſcribit in fauorem huius ſententiæ: *Nemo enim niſi Deus facere arborem poteſt, ſed habet vnuſquiſque in voluntate aut eligere quæ bona ſunt, & eſſe arbor bona; aut eligere quæ mala, & eſſe arbor mala.* Idem paſſim docent reliqui Patres.

Probatur ſecundo Auctoritate Patrum.

Clemens Alexãdrinus

Chryſoſtomus.

Methodius apud Epiphanium.

Nemeſius. Cyrillus Alexãdrinus Damaſcenus

Hieronymus.

Auguſtinus.

43. Tertiò probatur ex Concilijs. Primum ſit Senonenſe, celebratum tempore, Clementis Septimi, Anno M. D. XXVIII. contra Lutherum, Hoc enim decreto 15. de libero arbitrio docet, poſſe liberum arbitrium etiam cum vltimo complemento ad agendum conſtitutum, Diuinæ motioni reſiſtere, ac proinde non agere. Secundum ſit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & Canone 4. vbi humanum arbitrium cum Diuinâ gratiâ concilians docet adhuc eâ poſitâ, quæ eſt vltimum ad operandum complemntum, illud *Poſſe diſſentire, ſi velit.*

Probatur tertio ex Concilijs.

44. Ex his omnibus auctoritatibus hanc conficio argumentationem. Concilia & Patres, cum docent, poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, inter quæ vltimum complementum eſt Diuina motio, adhuc in noſtrâ poteſtate eſſe, operari & non operari, vel operari oppoſitum, in eo ſenſu accipiunt poteſtatem non operandi, vel operandi oppoſitum: quo accipiunt poteſtatem ipſam operandi; ſed poteſtatem operandi, aduerſarijs etiam fatentibus, accipiunt in ſenſu compoſito cum ipſa motione: ergo in eodem etiam ſenſu accipiunt poteſtatem non operandi, vel operandi oppoſitum. Maior Probatur: Tum quia alias turpiter æquiuocarent in eadem voculâ, *poteſtatem*: modò illam accipiendo in ſenſu compoſito cum motione & reliquis ad operandum prærequiſitis; modò in ſenſu diuiſo ab eadem motione & reliquis ad operandum requiſitis. Tum quia in eo ſenſu, præſertim à concilijs illa accipitur, in quo ab hæreticis, quorum dogmata concilia damnant, negatur: ſed ab hæreticis non negatur poteſtas proximè operandi cum motione, ſed poteſtas non operandi cum eadem motione, vt conſtat ex Caluino lib. 2. inſtitutio. cap. 3. num. 10. & 11. Tum quia in eo ſenſu illam accipiunt Concilia & Patres, in quo proxima libertas operandi ſaluatur; ſed hæc non ſaluatur, vt mox oſtendam, niſi in ſenſu compoſito motionis & reliquorum ad operandum prærequiſitorum cum actu, vel non actu, aut oppoſito eius: & non tantùm cum potentiâ operandi & non operandi.

Probatur quarto rationibus. Prima ratio, quia alias voluntas non maneret æque potens ad non actũ, vel oppoſitum actum, atque ad ipſum actum.

45. Quarto Probatur rationibus. Prima ſit. Si, poſitis omnibus ad operandum antecedenter requiſitis, voluntas non poſſet componere cum non actu, vel cum oppoſito actu, ſequeretur; voluntatem non manere æquè potentem ad non actum, vel oppoſitum actum, atque ad ipſum actum: hoc autem præiudicat ipſius libertati: ergo. Sequela Probatur: quoniam ad actum manet proximè potens & vltimò completa: ad non actum verò, vel ad oppoſitum actum manet tantùm remotè potens; ſiquidem ad actum ponendum habet omnia requiſita, non habet autem omnia requiſita ad ponendam negationem actus, vel productionem oppoſiti actus. Quoniam ad ponendam negationem actus requiritur ſublatio motionis; ad ponendam verò productionem oppoſiti actus requiritur oppoſita motio. Quod autem hoc præiudicet humanæ libertati, ſic oſtendo.

Non eſt in poteſtate voluntatis tollere à ſe motionem quã habet, nec ea ſublata aliã ad oppoſitũ actum habere.

Quoniam neque in poteſtate voluntatis eſt, tollere à ſe motionem, quam de facto habet, nec, eâ ſublatâ, aliam ad oppoſitum actũ neceſſariam habere; Sed nec abſque ſublatione motionis, poſſibile eſt, voluntatem ceſſare ab actu: nec abſque aliâ motione poſſibile eſt, exire in oppoſitum actum. Igitur non manet in operando proximè libera. Nam proxima libertas, eſt facultas ad oppoſita æque potens, atque ad operandum expedita: ergo ſi tantùm ad actum manet proximè potens & ad operandum expedita; non autem ad non actum, vel ad oppoſitum actum, niſi tantùm remotè, idque independenter à liberâ poteſtate voluntatis, non manebit in operando libera. Quod autem in poteſtate voluntatis non ſit, motionem, quam habet, à ſe remouere, euidenter ex aduerſariorum ſententiâ deducitur. Quoniam cum illa prius naturâ inchoet operationem, & illâ inchoante, impoſſibile ſit, creatam voluntatem non ſubſequi, implicat voluntatem motionem à ſe remouere. Quod autem nec in poteſtate eiuſdem ſit, habere aliam motionem ad oppoſitum actum neceſſariam, non minus quàm præcedens ex eadem doctrinâ manifeſtè colligitur. Cum nihil per aduerſarios efficere poſſit creata voluntas, niſi à Deo præmota. Vel igitur, vt aliam præmotionem habeat, debet aliquid efficere: & ſic ad illud debet etiam præmoueri: quâ præmotione poſitâ, eodem modo impoſſibile erit, voluntatem componere cum non actu, vel cum oppoſito. Vel ſat erit ſola ceſſatio ab omni actu: & neque hoc erit in poteſtate voluntatis; quoniam vt ceſſet ab omni actu, debet nullâ motione præueniri: hoc autem non eſt in poteſtate voluntatis, ſed Dei, qui ſicut per aduerſarios liberè præmouet vnum ita liberè non præmouet alium.

Secunda ratio.

46. Secunda ratio ſit. Quoniam ex oppoſitâ ſententiâ ſequeretur; eodem modo fore proximè liberum ad videndum, diligendumque Deum amore beatifico hominem viatorem, ac eſt liber quiuis homo præmotus ad aliquem actum, ab illo ceſſandum, vel ad oppoſitum eliciendum. Sequela Probatur: nam ideò præmotus ad actum, eſt liber ad non actum, vel ad oppoſitum, quia ceſſante præmotinoe, vel aliâ ſuccedente, etiam independenter à voluntate præmoti, poteſt homo ceſſare ab actu, vel oppoſitum elicere. Atqui ſuccedente lumine gloriæ, etiam independenter à voluntate viatoris, poteſt viator videre & amare Deum amore beatifico. Ergo eodem modo eſt liber viator ad videndum amandumuè Deum amore beatifico, ac quiuis homo ad actum præmotus, ad non actum, vel oppoſitum eliciendum.

Tertia ratio.

47. Tertia: ſequeretur voluntatem creatam fore proximè liberam ad actum odij, dum actu exerceret amorem Dei & è contra fore proximè liberam ad actum amoris, dum actu exerceret odium contra Deum. Vnde & Beati eſſent proxmè liberi ad odio habendum, & dæmones ad amandum Deum: quoniam & illi ſublatâ viſione & dilectione beatificâ, odio habere, & hi ſublatâ apprehenſione pœnarum & odio Dei, Deum diligere poſſent.

Quarta ratio.

48. Quarta; ſequeretur cauſam liberam non diſcriminari à neceſſaria: nam eodem modo impoſſibile eſt, ignem poſitis omnibus ad calefaciendum prærequiſitis componere cum non calefactione, licet poſſit cum non calefactione componere, ſi aliquod ad calefaciendum prærequiſitum re moueatur. Ergo ſi voluntas, poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, ideò tantùm libera manet, quia poteſt aliquod ad operandum prærequiſitum tolli, quo ſublato actu ceſſare poteſt ab operatione, non diſcriminabitur à cauſâ neceſſariâ. Neque dicas: diſcriminari, quoniam in poteſtate voluntatis eſt, tollere aliquod ad operandum prærequiſitum, quo ſublato poterit actu componere cum non operatione: nam, vt probatum eſt, ex doctrinâ aduerſariorum euidenter deducitur, non eſſe in poteſtate voluntatis, aliquod ad operandum prærequiſitum tollere.

Dices. *Sed contra.*

Reſponſio ad Argumenta aduerſariorum.

Ad fundamentum oppoſita.

49. AD fundamentum oppoſitæ ſententiæ, negandum eſt, vt ab aduerſarijs aſſeritur, talem præmotionem Phyſicam neceſſariam eſſe ad actus voluntatis eliciendos; ſed ad ſummum neceſſariam eſſe moralem ad actus duntaxat ſupernaturales producendos: cum quâ non repugnat negatio actus, vel productio oppoſiti actus, vt ſuppono ex materiâ de gratiâ efficaci, de qua hoc tempore diſputare à Sede Apoſtolica prohibitum eſt.

Ad actus voluntatis ſupernaturales neceſſaria eſt præmotio, non phyſica, ſed moralis.

Ad primam rationem.

50. Vnde ad Primam rationem, ductam ab eſſentiali ſubordinatione cauſæ ſecundæ, ad primam, reſpondeo eam optimè ſaluari per motionem concomitantem. Etenim ſubordinatio cauſæ ſecundæ ad primam in eo conſiſtit, vt non poſſit ſecunda in actum exire, niſi coagente & cooperante primâ, è cuius influxu eſſentialiter pendet, & cuius cooperatione formaliter cauſa ſecunda applicatur ad operandum à cauſâ primâ. Nec alia præuia motio neceſſaria eſt, vt expreſsè docuit Caietanus Prima Parte.q.19.a.8.§ *primo diſtinguendo*: vbi diſtinctâ duplici motione, Præuiâ & concomitante: ſic tandem concludit: *Non enim oportet, cum aliquis vult aliquid, ſeu cum ſol illuminat, primam cauſam præuiâ motione cooperari, ſed ſufficit, & exigitur, eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi. Et hoc quia cooperatio in vnoquoque eſt ſecundum naturam vniuscuiuſque.* Atque de hac motione intelligendi ſunt graues Auctores, cum docent, cauſam ſecundam non poſſe agere, niſi motam & applicatam à prima, motione ſcilicet & applicatione concomitanti ſeu formali non autem antecedente.

Subordinatio cauſa ſecũda ad primam ſaluatur per motionem cõcomitantem.

Caietanus.

51. Vt autem Deus cum quauis cauſa creata dicatur primus in agendo, ſicut eſt primus in eſſendo, ſufficit, vt ſit primus in producendâ & conſeruandâ virtute actiuâ cauſæ ſecundæ. Ex eo autem, quòd voluntas creata, poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, vi propriæ libertatis ſe ipſam ad operationem determinare valeat, non dicitur ſimpliciter & abſolutè primum determinatiuum ſui, & multò minùs primum determinatiuum ſimpliciter. Quia primum determinatiuum ſimpliciter, ſiue primum determinatiuum ſui, importat determinatiuum ab alio independens, quod ſoli Deo competit. Voluntas autem creata, etſi vi ſuæ libertatis ſe ipſam determinare valeat, non tamen ſe ipſam determinat, vel determinare valet abſque condeterminatione primæ cauſæ, à quâ in determinando ſe ipſam eſſentialiter pendet.

Vt Deus cum cauſa creata dicatur primus in agendo, ſufficit vt ſit primus in producendâ & conſeruãda virtute actiua cauſa ſecunda.

Voluntas creata nõ poteſt ſeipſam determinare, abſque condeterminatione prima cauſa.

52. Ad ſecundam rationem, ductam ex naturâ voluntatis eſſentialiter indifferentis: diſtinguenda eſt duplex indifferentia, vna paſſiua altera actiua. Concedendum eſt, ex indifferente paſſiuè non poſſe determinatam actionem prodire Negandùm verò eſt, ex indifferente actiuè determinatam actionem prodire non poſſe. Ratio eſt; quia quod eſt indifferens actiuè, habet virtutem in vtramque partem agendi cum dominio ſe ipſam ad alterutrum applicandi. Eſt enim libertas creata participatio quædam libertatis increatæ, quæ ſicut ex indifferente actiuè ſe ipſam ad alterutram partem determinare poteſt: ita libertas creata ex indifferente actiuè ſe ipſam ad alterutram partem determinare valet dependenter a generali concurſu primæ cauſæ. Quod autem eſt indifferens paſſiuè nullam habet ex ſe virtutem agendi, ac proinde vt in alterutram partem determinari poſſit, eget extrinſecâ determinatione. Cæterùm vt actio ſit determinata, neceſſum non eſt, vt ſupponat virtutem determinatam ad vnum, ſed ſat eſt, ſupponere virtutem vi propriæ libertatis potentem ſe determinare ad vnam, vel alteram partem determinatè.

Ad ſecundã rationem.

Duplex indifferentia, vna paſſiua, altera actiua. Ex indifferẽte paſſiuè nõ poteſt determinata actio prodire: poteſt autem ex indifferente actiuè, determinata actio prodire.

Vt actio ſit determinata neceſſe nõ eſt vt ſupponat virtutem determinatam ad vnum.

53. Ad Primam confirmationem, concedo vnum ex prærequiſitis ad mundum creandum conſeruandumue fuiſſe æternum decretum Dei: nego tamen eo poſito liberè Deum mundum in tempore creaſſe, ſed neceſſariò, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione immutabilis ſui decreti. Quæ reſponſio eſt ipſius ſancti Doctoris.1.p.quæſt.19. art.3.in corpore, & ad primum. *Suppoſito*, inquit, *quod velit: non poteſt non velle: quia non poteſt voluntas eius mutari.*

Ad primam Confirmationem.

54. Ad ſecundam diſtinguenda eſt minor. etenim aut prædictum imperium ſubſequitur actũ voluntatis; et tunc eo poſito non poteſt voluntas non agere; hæc tamen neceſſitas libertati non obeſt, quia conſequitur liberum actum voluntatis, quo agere decreuit. Aut antecedit omnem actum voluntatis; & tunc negandum eſt, eo poſito

Ad ſecundã.

non

Digitized by Google

non poſſe voluntatem non agere, Quare duplex genus requiſitorum ad agendum diſtinguendum eſt. Alterum antecedens, alterum conſequens voluntatis conſenſum. Primum obeſt libertati, ſi eo poſito agere non poſſit talis eſt Phyſica præmotio & quodcunque ad operandum antecedenter requiſitum. Secundum libertati non obeſt, eſto eo poſito non poſſit voluntas non agere, quia ſupponit liberum conſenſum ipſius. Tale eſt æternum decretum Dei ad mundum condendum conſeruandumuè: Nec non efficax intentio finis in ordine ad media eligenda & exequenda, vel quodcunque imperium voluntatis ad ſubſequentem actũ exercendum.

Duplex genus requiſitorum ad agendum diſtinguitur: alterum antecedens quod obeſt libertati, ſi volũtas eo poſito agere non poſſit: alterũ conſequens, quod non obeſt.

SECTIO. III.

An cauſâ primâ neceſſariò agente, ſecunda agere liberè poſſet?

55. DVPLICEM ſenſum propoſita hypotheſis habere poteſt. Primus eſt, ſi cauſa prima ex neceſſitate naturæ ageret ſecundum totam ſuam virtutem. Secundus, ſi non plus ageret, quàm de facto agit, neceſſariò tamen ageret. Iuxta priorem ſenſum nullam habet difficultatem: nam cum virtus Dei ſit infinita, ſi ex neceſſitate ageret ſecundum totum ſuum poſſe, infinitâ ſua efficacitate omnes cauſas ſecum ad coagendum traheret, ac proinde nullam in eis relinqueret libertatem. Sola ergo concertatio inter Scholaſticos eſt iuxta poſteriorem ſenſum. An agente cauſâ primâ finito concurſu cum cauſis ſecundis, vti nunc agit; neceſſariò tamen, adhuc maneret in nobis ad operandum libertas.

Si cauſa prima ex neceſſitate naturæ ageret ſecundum totam ſuam virtutem, nullam in cauſis ſecũdis relinqueret libertatem.

56. Prima ſententia affirmatur: Capreoli in primo diſt. 38. q. vnica in Probationibus concluſ. 4. Caietani primâ parte, q. 14. a. 13. *quoad primum*. Et ſeqq. Et quæſt. 19. arti. 8. §. *Secundo diſtinguendo:* Ferrarienſis primo contra gentes cap. 67. § *Ad euidentiam ſecundi dubij;* Gabrielis in primo diſt. 38. q. vnica ar. 2. concluſ. 3. Palacij diſp. vni. concluſ. 8. Bannez prima parte q. 19. arti. 8. concluſ. 7. Zumel prima parte. q. 14. a. 13. q. 4. concluſ. 4. &. q. 19. a. 8. q. 2. concluſ. 8. Molinæ prima parte q. 14. a. 13. diſp. 11. Valentiæ ibidem puncto. 5. § *neque vero dici poteſt:* Vaſquez prima parte diſp: 100. cap. 3. Suarez in Metaphyſ. diſp. 19. ſectio. 3.

Prima ſententia. Capreolus. Caietanus, Ferrarienſis Gabriel, Palacius, Bannez, Zumel, Molina, Valentia, Vaſquez. Suarez.

57. Probatur Primò hæc ſententia auctoritate S. Thomæ prima parte. quæſt. 14. arti. 13. ad primum. *Vbi Licet*, inquit, *cauſa ſuprema ſit neceſſaria, tamen effectus poteſt eſſe contingens, propter cauſam proximam contingentem ſicut germinatio plantæ eſt contingens, propter cauſam proximam contingentem, licet motus ſolus, qui eſt cauſa prima, ſit neceſſarius.* Idem docet primo contra gentes. cap. 67. ratione. 5. &. q. 2. de veritate a. 14. ad Santum & alibi.

Probatur primo auctoritate, S. Thomas.

58. Secundò Probatur ratione. Ex eo quod Deus neceſſariò præberet hunc influxum, quem de facto præbet, cauſis ſecundis non extraheret eas à connaturali modo operandi ipſarum; ergo adhuc relinqueret eas in operando liberas. Conſequentia patet nam ſtante eodem modo intrinſeco operandi, cum iiſdem principijs formaliter influentibus, ſtaret eadem operandi libertas. Antecedens Probatur: nam Deus in eo caſu, nec fortiùs, nec intenſius moueret voluntatem creatam, quâm de facto mouet: Confirmatur. Repugnat cauſam liberam neceſſariò operari, nullâ factâ intrinſecâ variatione in principio operandi ipſius: poſito autem eodem concurſu, qui nunc eſt, nulla fieret intrinſeca mutatio in cauſâ liberâ ſecundâ: ergo repugnat in eo caſu illam neceſſariò operaturam.

Probatur ſecũdo ratione Prima ratio.

Confirmatur.

59. Secundò. Non minus nunc cauſa prima ex immutabili & æterno decreto ſuo neceſſariò concurrit cum cauſis liberis, quàm concurreret in eo caſu ex neceſſitate naturæ: ſed non obſtante hac neceſſitate, proueniente ex immutabili decreto Dei, nihil demitur de libertate cauſæ ſecundæ: ergo nec tunc aliquid demeretur.

Ratio ſecunda.

60. Tertiò. Habitus & cognitio in opinione eorum, qui docent, cognitionem actiuè concurrere cum voluntate neceſſariò operantur: quâ tamen neceſſitate non obſtante voluntas liberè ſuos actus operatur: ergo non obſtante neceſſitate primæ cauſæ, voluntas liberè ſuos actus operaretur.

Tertia ratio.

61. Quartò. Ex vnâ præmiſſâ neceſſariâ & aliâ contingente non ſequitur concluſio neceſſariâ, ſed contingens: ergo ex cauſâ primâ neceſſaria, & ſecunda libera non ſequitur actio neceſſaria, ſed libera. Confirmatur. Influxus cauſæ primæ & vniuerſalis modificatur in cauſa ſecundâ, & particulari iuxta naturam & conditionem ipſius cauſæ particularis: ergo etiamſi influxus cauſæ primæ eſſet neceſſarius ſi cauſa ſecunda eſſet libera; illius influxus modificaretur iuxta conditionem cauſæ ſecundæ particularis.

Quarta ratio.

Confirmatum.

62. Quintò. Cauſa prima liberè agente, cauſa ſecunda naturalis neceſſariò agit: ergo è conuerſo, cauſa prima neceſſariò agente, ſecunda libera non neceſſariò, ſed liberè ageret. Nam ita ſe habet cauſa prima liberè agens ad ſecundam naturaliter agentem: Sicut prima neceſſariò agens ad ſecundam liberè agentem: ergo ſi libertas cauſæ primæ in agendo non tollit neceſſitatem cauſæ ſecundæ in operando, neque neceſſitas operandi primæ tolleret libertatem ſecundæ in agendo.

Quinta ratio.

Digitized by Google

Sexta ratiò. Dionyſius.

63. Sextò. Bonum, teſte Dionyſio, eſt
ex integrâ cauſâ : malum ex quocumque de-
fectu : ergo ex ſolâ cauſa neceſſariâ, & aliâ,
liberâ non ſequitur effectus neceſſarius, ſed
liber. Confirmatur, ex cauſa primâ recte, &
ſecunda obliquè operante, ſequitur effectus
obliquus & defectuoſus: ergo ex cauſâ prima
neceſſaria, & ſecunda libera ſequetur effectus
contingens & liber.

Confirmatur.

Septima ratio. Vaſquez.

64. Septimo Probat Vaſquez. Si, Deo
neceſſariò operante, non poſſet voluntas
creata liberè operari, vel eſſet ex eo,
quia Deus neceſſariò illam vocaret cog-
itatione neceſſitante. Et contra eſt : quia
ſola viſio beata poteſt neceſſitare volunta-
tem creatam. Vel quia deberet Deus ne-
ceſſariò cum illâ cooperari, vti natura
ipſius cauſæ ſecundæ poſtulat : atqui hoc
modo non tolleret, ſed conſeruaret eius
libertatem. Vel demum neceſſitaret illam,
prædefiniendo omnes eius actus : at hoc
facere non poſſet: nam nec nunc, dum liberè
nobiſcum operatur id facere poteſt ſaluâ li-
bertate.

Secunda ſententia. Scotus.

65. Secunda ſententia negat : Scoti in 1.
diſt. 2. q. 2. § *oſtenſo eſſe*, Et *ad primum argu-
mentum huius quæſtionis*. & diſt. 8. q. 5. *contra
igitur*. & diſt. 38. § *quantum ad primum*: & in
2. diſt. 1. q. 3. § *tenentes iſtam poſitionem*.
circa finem Lycheti in 1. diſt. 2. quæſt. 2.
§ *oſtenſum eſſe* : Mayroni in primo diſt. 38.
q. 1. § *ſecunda pars* : Fauentini in 1. diſt. 39.
diſp. 53. Fundamentum Scoti. Cauſa, quæ
non mouet, niſi mota, ſi neceſſariò moue-
tur, neceſſariò mouet. Sed voluntas creata
non mouet, niſi à Deo mota: ergo ſi neceſſario
moueretur, neceſſariò moueret. Confirma-
tur. Cauſa prima, priùs naturâ attingit effe-
ctum, quia intimius & independentius quâm
cauſa ſecunda : ſed, attingente Deo prius na-
turâ effectum, non poteſt cauſa ſecunda eun-
dem effectum non attingere cum vna ſit
vtriuſque indiuiſibilis actio.

Lychetus. Mayronus. Fauentinus. Fundamentum Scoti.

Confirmatur.

Notandum.

66. Antequam præſentem controuer-
ſiam definiam, notandum propoſitam hy-
potheſim intelligi poſſe dupliciter. Pri-
mò, vt nulla ſub tali hypotheſi mutatio fie-
ret in concurſu primæ cauſæ ad operan-
dum voluntati neceſſario, neque quoad en-
titatem, neque quoad modum concauſandi
cum voluntate. Secundo, vt ſaltem in modo
concauſandi intelligeretur ſub tali hypotheſi
facta mutatio in concurſu primæ cauſæ. His
prænotatis.

Prima Concluſio. Si nulla in modo cauſãdi intelligeretur in concurſu primæ cauſæ facta mutatio, illa neceſſario operante, ſecunda liberè operari poſſet. Probatur.

67. Dico Primò, ſi nulla ſaltem in mo-
do concauſandi in ea hypotheſi intelli-
geretur in concurſu primæ cauſæ facta
mutatio, adhuc illâ neceſſariò operante,
cauſa ſecunda libere operari poſſet. Fun-
damentum. Quoniam, nulla facta muta-
tione in concurſu primę cauſę, neque in enti-
tate, neque in modo coagendi cum volunta-
te creata nulla fieret mutatio in principio ipſo
intrinſeco operandi. Implicat, autem quod
principium intrinſecum eodem modo ſe ha-
beat quoad omnia ad operandum requiſita,
& nihilominus ex libero fiat neceſſario ope-
rans.

Confirmatur Libertas voluntatis creatæ non deſumitur à libertate voluntatis increatæ.

68. Confirmatur, quia libertas, volun-
tatis creatæ non deſumitur à libertate vo-
luntatis increatę. Nam eâ adhuc liberè ope-
rante, Poteſt voluntas creata neceſſariò
operari ; ſed à libertate ipſius voluntatis
creatæ : ergo ſi hæc maneret inuariata quo-
ad omnia ad agendum requiſita, etiamſi
cauſa prima variaretur de liberâ in neceſ-
ſariam, non propterea variaretur ſecunda;
quia ſecunda non eſt formaliter libera li-
bertate primæ, ſed ſuâ propriâ & intrinſe-
câ libertate : quæ ſemper manet inuaria-
ta, quamdiu manent inuariata omnia ad
agendum prærequiſita, per ordinem ad quę
conſtituitur cauſa ſecunda formaliter li-
bera. Nam libertas eſt potentia, quæ po-
ſitis omnibus ad operandum requiſitis, po-
teſt operari, vel non operari, vel operari, op-
poſitum.

Secunda Concluſio. Facta mutatione in concurſu primæ cauſæ, ſaltè in modo oblationis, & coagendi cũ voluntate creatâ operante Deo neceſſariò, neceſſariò voluntas noſtra operaretur.

69. Dico ſecundò. Si in prædicta hypo-
theſi intelligeretur facta mutatio in concur-
ſu primæ cauſæ, ſaltem in modo oblationis &
coagendi cum voluntate creata, vt qui
nunc offertur dependeter in concauſando
à voluntate noſtra, offerretur indepen-
denter ab eadem voluntate, rectè ſeque-
retur, operante Deo neceſſariò, non libe-
rè ; ſed neceſſario noſtram voluntatem ope-
raturam. Fundamentum : quoniam libertas
creaturæ non ſolum pendet ex entitate con-
curſus primæ cauſæ, ſine quo nulla crea-
tura eſt potens ad operandum ; ſed etiam
ex modo, quo talis concurſus nobis offertur,
& quo nobiſcum ad actus concauſandos
concurrit. Ergo etiamſi nulla fiat mutatio
in entitate concurſus, vt fortior intenſiorque
offeratur ſi tantùm mutatio fiat in modo
ipſo offerendi & concurrendi cum noſtrâ
voluntate ; vt qui nunc offertur depen-
denter à noſtrâ voluntate, in eâ hypotheſi
offerretur independenter à noſtra volunta-
te, tolleretur à nobis libertas. Conſequen-
tia conſtat. Antecedens probatur : nam vt
voluntas ſit libera, non ſolùm debet habe-
re omnia ad operandum, vel non ope-
randum præquiſita quoad entitatem, ſed
etiam quoad modum ea ad operationem
applicandi, vel non applicandi. Ergo ſi ſo-
la mutatio fiat in modo concurrendi, et-
iamſi nulla fiat in entiatate ipſâ concur-
ſus, tollitur libertas. Antecedens Proba-
tur : quoniam potentia libera eſt, quæ
poſitis omnibus ad operandum requi-
ſitis, in ipſius poteſtate eſt operari, vel
non operari : igitur non ſolum habere
debet omnia ad operandum prærequiſi-
ta, quoad entitatem, ſed etiam quoad mo-
dum ea ad operationem applicandi. Vn-
de ſi idem numero concurſus naturâ
præueniat noſtræ voluntatis cooperatio-
nem, tollit à nobis libertatem, quia tolli-
tur à nobis poteſtas liberè illum applicandi:

Fundamentum. Libertas non ſolum pendet ex entitate concurſus primæ cauſæ ſed etiam ex modo quo nobis offertur.

Si idem numero cõcurſus naturâ præueniat noſtræ volũtatis cooperationẽ, tollit à nobis libertatem.

nam

nam tunc applicatio concurſus ad actum non eſſet in noſtra poteſtate.

70. Quod ſic oſtendo. Vna eademque indiuiſibilis actio eſt cauſæ primæ & ſecundæ; ergo implicat, illam poni vt actionem primæ, & non poni vt actionem ſecundæ cauſæ: ergo ſi vt actio primæ cauſæ non ponitur dependenter, ſed independenter à liberâ applicatione noſtræ voluntatis, eadem actio, vt eſt noſtra cooperatio, non poterit eſſe nobis libera. Prior conſequentia claret: quia quod eſt indiuiſibile, non poteſt partim ab vna cauſâ poni, partim ab aliâ non poni. Poſterior verò probatur, quia quod ponitur independenter à voluntate inchoat actionem independenter à liberâ applicatione & determinatione ipſius voluntatis ac proinde tunc ratio applicandi & determinandi voluntatem ad actum, non eſſet ab ipſa liberâ poteſtate voluntatis, ſed á concurſu primæ cauſæ præuenientis, non tempore, ſed naturâ cooperationem creatæ voluntatis. Vnde eſſet quidem noſtræ voluntatis cooperatio ſimul duratione cum concurſu primæ cauſæ, Poſterior tamen naturâ illo.

Confirmatur.

Confirmatur, nam ideò impugnatores Phyſicæ prædeterminationis, illam confutant, quia illa, licet ſimul tempore, prius tamen naturâ præuenit cooperationem humani arbitrij: ac proinde nequit cum illâ conſiſtere libertas, quæ prius naturâ debet ad actum ſe ipſam determinare: nec ſufficit vt phyſicè tantum & tempore ſit ſimul cum concurſu primæ cauſæ.

Dices.

71. Sed contra: quia nequit explicari hæc naturæ prioritas in vnâ eademque indiuiſibili actione. Etenim prius naturâ eſt, quod eſt cauſa alterius; poſterius verò, quod cauſatur ab alio. Atqui nec actio primæ cauſæ cauſat actionem ſecundæ, nec actio ſecundæ cauſat, vel cauſatur ab actione primæ, ſed vtraque ſimul cauſatur à Deo, & à creaturâ.

Reſpondeo.

Prioritas & poſterioritas in eadem actione primæ & ſecundæ cauſæ non ſaluatur phyſicè, ſed tantum moraliter.

Reſpondeo hanc naturæ prioritatem, & poſterioritatem in vna eademque actione primæ & ſecundæ cauſæ, non ſaluari phyſicè, cum neutra alteram phyſicè cauſet, vel cauſetur, ſed tantùm moraliter: Eo modo quo ſaluamus prioritatem, & poſterioritatem in vnâ eademque indiuiſibili actione procedente à liberâ voluntate humanâ, & ab habitu cum eadem voluntate ad eundem actum ſimul cooperante. Hæc autem moralis naturę prioritas, & poſterioritas explicatur per hanc cauſalem. Ideo Deus cum humanâ voluntate concurrit, quia voluntas ipſa humana concurrit: Non contra: Ideo humana voluntas concurrit, quia Deus concurrit. Tametſi alia ex parte humana voluntas ita pendeat ex diuino concurſu antecedenter oblato, & concomitanter influente, vt ſine eo inchoare liberam ſuam actionem non valeat.

72. Vlterius verò inquiri poteſt, quid abſolutè, poſitâ tali hypotheſi, futurum eſſet, neceſſariòne, an liberè creata voluntas operatura eſſet? Reſpondeo hoc abſolutè definiri non poſſe, ſed iuxta qualitatem & conditionem hypotheſis poſitæ.

Si Deus neceſſariò ageret ex neceſſitate naturæ antecedenter ad ſuam voluntatem, nō poſſet voluntas creata liberè agere.

Etenim ſi hypotheſis ponatur, quod Deus neceſſariò ageret ex neceſſitate naturæ antecedenter ad ſuam voluntatem: Tunc eo neceſſariò agente, non poſſet voluntas creata liberè; agere: quia tunc neceſſariò futura eſſe mutatio in concurſu primæ cauſæ: Nam cum ille non dependeret à voluntate Diuina, ſed tantùm à naturâ Dei non poſſet offerri voluntati creatæ attemperatius quoad modum agendi dependenter à liberâ poteſtate ipſiuſmet voluntatis creatæ.

At ſi neceſſariò quidem, ſed dependēter à ſuâ voluntate operaretur, nos non neceſſariò, ſed liberè operaremur

73. Sin autem hypotheſis ponatur, quòd Deus neceſſariò quidem, ſed dependenter à ſuâmet voluntate operaretur: à quâ neceſſitaretur ad concurrendum cum creaturis, iuxta earum exigentiam: vti nonnulli Theologi docent, ex ſuppoſitione quòd Deus operatur ad extra, neceſſario operari id quod tanquam melius ſibi ab intellectu proponitur: Tunc dicendum foret, adhuc Deo neceſſariò operante, nos liberè operaturos. Ratio: quoniam in tali hypotheſi Deus offerret ſuum concurſum accommodatum noſtræ voluntati, ac proinde in modo inchoandi actionem dependenter à nobis, vti de facto offertur nunc. Et forte hoc modo aliqui ex antiquis Philoſophis poſuerant Deum agentem neceſſarium, non ex merâ neceſſitate naturæ antecedenter ad omnem ipſius cognitionem & volitionem, ſed dependenter à ſuâmet cognitione & volitione, â quâ tamen neceſſario determinaretur ad ſuum concurſum præbendum, iuxta naturalem exigentiam cauſarum ſecundarum.

Thomiſtarū & Scotiſtarū ſententiæ conciliantur.

74. Iuxta hanc noſtram doctrinam ambę ſententiæ Thomiſtarum, & Scotiſtarum conciliantur. Nam prima ſolum procedit iuxta priorem noſtram aſſertionem: iuxta quam explicandus eſt S. Doctor & reliqui grauiores Theologi.

S. Thomas.

Secunda verò procedit iuxta poſteriorem aſſertionem, quam ſolùm probat fundamentum Scoti cum ſuâ confirmatione.

Scotus.

Ad primam rationem primæ ſententiæ.

75. Vnde ád primam rationem, concedendum eſt antecedens, ſi Deus agendo neceſſariò, præberet hunc eundem concurſum, quem de facto præbet, inuariatum non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad modum coagendi cum noſtrâ voluntate.

Ad confirmationem.

Pari modo vera erit Confirmationis Maior, ſi nulla fiat neque quoad entitatem neque quoad modum concurrendi cum noſtrâ voluntate mutatio: ſecus ſi aliqua mutatio fiat, ſaltem quoad modum concurrendi.

Digitized by Google

Ad ſecũdam rationem.

76. Ad ſecundam, neganda eſt Maior, ſi comparatio fiat inter modum, quo nunc Deus neceſſariò nobiſcum concurrit ex ſuppoſitione ſui decreti, & quo concurreret ex merâ neceſſitate naturæ, antecedenter ad omnem ſuæ voluntatis actum. Quia nunc licet neceſſariò concurrat ex ſuppoſitione ſui immutabilis decreti: tamen accommodatè concurrit, offerendo concurſum dependentem in applicatione à noſtrâ voluntate. Quo pacto non concurreret, ſi tantùm ageret ex purâ neceſſitate naturæ. Concedenda verò eſt, Si comparatio fiat inter modum, quo nunc nobiſcum concurrit, & quo concurreret ex neceſſitate tantum ſuæ voluntatis: quia tunc neceſſitaretur ad præbendum concurſum iuxta exigentiam cauſarum ſecundarum.

Ad tertiam.

77. Ad Tertiam, neganda eſt conſequentia. Ratio diſcriminis: quoniam habitus vel cognitio, & ſi neceſſariò agant, tamen agunt dependenter à liberâ voluntate hominis: quia agunt vt cauſæ ſubordinatæ illi in agendo.

Ad quartam

Ex cauſa primâ neceſſariâ, & ſecundâ liberâ tantùm materialiter, neceſſariâ verò formaliter ſequitur effectus neceſſarius.

78. Ab Quartam, diſtinguo Conſequens: Ex cauſa primâ neceſſariâ, & ſecundâ liberâ, vt libera formaliter, non ſequitur effectus neceſſarius, ſed liber, concedo: ex cauſa primâ neceſſariâ, & ſecunda libera tantum materialiter, neceſſaria verò formaliter, non ſequitur effectus neceſſarius, ſed liber, nego. Effectus enim comparari debet ad ſuam cauſam vt proximè & formaliter conſtitutam; operante autem Deo ex neceſſitate naturæ, cauſa ſecunda non eſſet formaliter libera, ſed neceſſaria: igitur non poſſet effectus ab illa procedens procedere vt à cauſa libera, ſed neceſſaria formaliter. Sicut ſi præmiſſa contingens concurreret cum intellectu, non vt contingens, ſed vt neceſſaria; non inferret cum alia præmiſſa neceſſaria concluſionem contingẽtem ſed neceſſariam.

Ad Confirmationem.

Ad Confirmationem, antecedens eſt verum, quando influxus primæ cauſæ tribuitur ſecundæ iuxta exigentiam ipſius.

Ad quintam rationem.

79. Ad quintam, concedo totum, ſi Deus neceſſariò agendo agat cum cauſa liberâ iuxta exigentiam ipſius, ſicut agit cum cauſa naturali. Cæterùm hæc eſt diſparitas inter cauſam naturalem & liberam: quod cauſa libera poteſt liberè & neceſſariò agere, eodem concurſu diuerſo modo ſibi oblato. Nam ſibi oblato dependenter in applicatione à ſua poteſtate, liberè agit: oblato ſibi, independenter in applicatione à ſua poteſtate, agit neceſſariò. Cauſa verò naturalis non niſi naturaliter agere poteſt: cũ non ſit capax liberæ actionis, vti eſt capax actionis naturalis cauſa libera.

Ad ſextam.

80. Ad ſextam, diſtinguo Conſequens, vt iam diſtinctum eſt ſupra: Ex cauſa neceſſariâ & liberâ formaliter ſequitur effectus liber, concedo: ex cauſa neceſſaria & libera tantum materialiter neceſſaria verò formaliter ſequitur effectus liber, nego

Ad confirmationem.

Ad Confirmationem, negatur Conſequentia: quoniam in antecedente ſumitur cauſa recta & defectuoſa formaliter: in conſequente verò ſumitur cauſa neceſſaria & libera tantùm materialiter. Cæterùm ſicut ex cauſa recta & defectuoſa tantum materialiter, non neceſſariò ſequitur actio defectuoſa: ita ex cauſa prima neceſſaria, & ſecunda libera tantum materialiter non ſequitur actio libera.

Ad ſeptimã.

81. Ad ſeptimam, iam patet ex dictis, vnde in tali caſu neceſſitas effectus noſtræ voluntatis oriretur, nempe ex modo, quo concurſus primæ cauſæ illi offerretur independenter à liberâ applicatione ipſius. Cæterum falſum ſupponit Vaſquez non poſſe Deum abſque læſione voluntatis creatæ ipſius actus prædefinire, vt 1. tomo diſp. 14. ſect. 5. docuimus.

Ad fundamentum & Confirmationem Scoti.

82. Fundamentum Scoti cum ſua Confirmatione, ſolùm procedit iuxta ſecundam noſtram aſſertionem, factâ nimirum per hypotheſim mutatione in ipſo concurſu primæ cauſæ, quoad modum videlicet inchoandi actionem independenter à noſtra voluntate, non autem iuxta primam. Alioqui ſi ſuam opinionem Scotus in eo præciſè fundet, vt illam fundare videtur, quòd cauſa ſecunda in quouis ſtatu non mouet niſi vt prius naturâ à Deo mota, etiam de facto tolleretur à nobis libertas: quia nec de facto voluntas creata moueret, niſi vt prius naturâ à Deo mota. Quare falſum eſt; cauſam ſecundam non mouere, niſi vt à Deo priùs naturâ motam, ſed ſufficere, vt moueat ſimul tempore & naturâ cum Deo ipſo mouente, vt ſupra explicatum eſt.

Radix contingentiæ totius vniuerſi eſt ſola volũtas Diuina.

83. Ex dictis definiri poteſt, quænam ſit radix contingentiæ. Nam ſi quæratur radix contingentiæ totius vniuerſi, eſt ſola voluntas Diuina, quæ ita hunc mundum produxit, vt potuerit illum non producere: ac proinde radix contingentiæ illius, eſt ſola voluntas Diuina: nam illa eſt radix contingentiæ, quæ eſt cauſa, vt ita aliquid ſit vt potuerit non eſſe: aut contra. Atqui ſola voluntas Diuina fuit cauſa, vt hoc Vniuerſum ita ſit, vt potuerit non eſſe: igitur ſola voluntas diuina eſt radix contingentiæ totius Vniuerſi.

Radix contingentiæ humanorum actuũ remota, eſt voluntas diuina, proxima verò eſt voluntas humana.

84. Si verò quæratur de radice contingentiæ humanorum actuum, remota quidem eſt diuina voluntas, quæ nos libero arbitrio præditos creauit, concurſumq́; ſuũ ita noſtræ voluntati attemperauit, vt in noſtra poteſtate ſit operari, vel non operari. Proxima verò eſt ipſa voluntas humana, quæ poſitis omnibus ad operandum prærequiſitis, ita operatur, vt poſſit non operari. Primum probatur, nam illa eſt remota radix contingentiæ, quæ eſt cauſa ipſius proximæ radicis contingentiæ: ſola

Digitized by Google

ſola autem voluntas diuina eſt cauſa proximæ radicis contingentiæ humanarum operationum: ergo ſola voluntas diuina eſt remota radix contingentiæ humanarum operationum; Secundum conſtat ex dictis: nam illa eſt proxima radix contingentiæ, quæ eſt proxima cauſa, vt res ſint vel non ſint: ſed proxima cauſa, vt humanæ operationes ſint vel non ſint, eſt humana libertas, à quâ actus humani proximam ſortiuntur libertatem: igitur proxima radix contingentiæ actuum humanorum eſt humana libertas.

SECTIO IV.

Qualis cognitio neceſſaria ſit vt voluntas libere operari poſſit?

85. PAVCA de hac controuerſiâ Scholaſtici, cum tamen illius deciſio ſit apprimè neceſſaria ad notitiam humanæ libertatis. Ad quam primò certum eſt, non quamcunque cognitionem ſufficere, vt patet in motibus, quos Theologi primò primos vocant, nec non in dormientibus, & pueris, à quibus multi exercentur voluntatis actus, qui tamen ſine aliquâ cognitione exerceri non poſſunt, cum nihil ſit volitum quin præcognitum: cum tamen in ijs nulla ſit actualis libertas defectu perfectæ cognitionis. Ergo non quæuis cognitio ad libertatem ſufficit.

Non quæcũque cognitio ſufficit vt volũtas liberè operetur.

86. Secundò certum etiam eſt, non modo ſimplicem apprehenſionem, ſed nec quodlibet iudicium obiecti ad actualem vſum libertatis ſufficere: Tum quia multi exiſtimant, ſimplicem apprehenſionem obiecti non ſufficere ad mouendam voluntatem, ergo multò minùs ad eam liberè mouendam: Cum tamen omnes admittant, vel admittere debeant, aliquos actus neceſſariò elici à voluntate. Ergo eſt aliquod iudicium, quod ſufficit ad voluntatem mouendam, non tamen ad liberè mouendam. Tum quia, non quodlibet iudicium conſtituit voluntatem in actu primo perfectè indifferentem: quod ad libertatis vſum neceſſariò requiritur, vt infra conſtabit. Cum igitur certum ſit, ad vſum libertatis neceſſarium eſſe iudicium; nec tamen quodlibet ſufficere, ſola ſupereſt controuerſia, quale debeat eſſe, vt voluntas cum dominio ſuæ operationis operari valeat.

Nec quodlibet iudicium obiecti ſufficit ad actualem vſum libertatis.

87. Prima ſententia affirmat, neceſſarium eſſe iudicium de indifferentiâ obiecti liberè à voluntate imperati. Sequitur ex ſententia eorum, qui docent, ad liberè operandum, neceſſarium eſſe imperium: imperium namque, vt illud definit S. Thomas prima 2. q. 17. a. 1. eſt actus rationis ſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet imperando exercitium actus. Igitur vt voluntas liberè operetur, moueri debet à practico iudicio rationis, ab ipſamet liberè imperato.

Prima ſententia.

Probatur. S. Thomas.

88. Sed contra primò: quoniam, vt voluntas liberè imperet intellectui ad iudicium formandum de indifferentiâ obiecti, alio eget iudicio: quod rurſus vt aptum ſit mouere voluntatem ad operandum, elici debet ex alio imperio voluntatis, & ſic in infinitum: aut certè ſi voluntas ad liberè imperandum intellectui, non eget iudicio à ſe liberè imperato, nec egebit illo ad reliquos ſuos actus liberè exercendos.

Sed contra primò.

89. Secundò. Voluntas diuina liberè mouetur ad operandum extra ſe, & non ex iudicio à ſe liberè imperato: ergo nec voluntas creata. Conſequentia conſtat, quia in hoc voluntas humana & diuina conueniunt; cũ hoc requiratur ad libertatem vt ſic. Antecedens probo: quoniam in intellectu Dei, independenter à voluntate eiuſdem, præcedit perfectiſſimum iudicium de omni re: nam tale iudicium in Deo eſt neceſſarium, cum ſit practicum, ſic tamen euidens de eligibilitate, vel non eligibilitate rerum: Quod nullo pacto pendet à voluntate. Nam quicquid ſpectat ad notitiam practicam rerum quæ aliquo modo eſt cauſa earum, cuiuſmodi eſt practicum dictamen de rebus eligibilibus præcedit liberum decretum Dei: Ac proinde eſt perfectio neceſſaria in Deo.

Contra ſecũdo.

90. Secunda ſententia docet, ſufficere practicum iudicium de indifferentiâ obiecti antecedens voluntatis actum. Verum hæc ſententia non explicat ſufficienter omnia, quæ continere debet cognitio ad actualem vſum libertatis neceſſaria, nam licet practicum iudicium de indifferentia obiecti antecedens voluntatis actum, ſit neceſſarium, non eſt tamen ſufficiens, nam etiam in motibus primò primis ſæpè huiuſmodi iudicium de indifferentiâ obiecti præcedit, quemadmodum & in dormientibus: ſæpe enim in ſomno iudicamus obiectum, quod nobis proponitur, eſſe malum, & contra rationem, cum tamen in ſomno, omnium fere Theologorum calculo, nullum ſit peccatum. Quare explicandum ſupereſt, quid ſit illud, quod vltra indifferentiam obiecti requiratur, defectu cuius voluntas non ſit ſufficienter ad liberè operandum conſtituta.

Secunda ſententia.

Sed reijcitur.

Sæpe in ſomno iudicamus obiectũ, quod nobis proponitur eſſe malum, & contra rationem.

91. Dico Primo. Vt voluntas liberè operari valeat, neceſſariò eſt cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes contrarias, vel contradictorias: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 6. arti. 2. ad 2. vbi *Ex hoc*, inquit, *Quod ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas in vtrumque poteſt.* Fundamentum verò eſt, quia vſus libertatis conſiſtit in quodam arbitrio & electione vnius præ alio: ergo vt voluntas vti poſſit ſuâ indifferentiâ, opor-

Prima Concluſio: vt voluntas liberè operetur, neceſſaria eſt cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes cõtrarias vel contradictorias. S. Thomas. Probatur.

oportet vt præcedat cognitio obiectiuè indifferens ad plura. Conſequentia conſtat: nam vt voluntas ſuam indifferentiam exercere valeat, conſtitui debet in actu primo perfectè potens ad electionem faciendam: Nequit autem conſtitui in actu primo perfectè potens ad electionem faciendam, niſi per cognitionem obiectiuè indifferentem, cum nequeat voluntas operari niſi ex præuia cognitione: ergo nec indifferenter operari, niſi ex præuiâ cognitione obiectiuè indifferente.

92. Dixi, *ad oppoſitas rationes contrarias, vel contradictorias*, propter duplicem libertatem, quam habet voluntas, *contrarietatis* ſcilicet & *contradictionis*. Sicut igitur ad exercendum vſum libertatis contrarietatis, neceſſaria eſt cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes contrarias, nempe boni & mali, ita ad exercendum vſum libertatis contradictionis neceſſaria eſt cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes contradictorias, nempe ad actum & non actum ſiue ceſſatione actus: vt enim ceſſatio ab actu ſit libera voluntati, non ſatis eſt phyſica tantùm ceſſatio actus, ſed requiritur moralis & voluntaria, quæ cauſatur ex præuiâ cognitione, quâ apprehenditur ipſa ceſſatio actus hic & nunc moraliter exercenda.

Secunda Cõcluſio: neceſſarium quoq; eſt ad vſum libertatis vt ipſa rationes per cognitionem repræſentata obijciantur vt ſubiecta quoad electionẽ poteſtati cognoſcentis.

93. Dico ſecundò. Præter hanc obiectiuam indifferentiam diuerſarum rationum neceſſarium quoque eſt ad vſum libertatis, vt ipſæ rationes per cognitionem repræſentatæ obijciantur vt ſubiectæ quoad electionem poteſtati ipſius cognoſcentis. Probatur primò à poſteriori: nam obiectiuam indifferentiam diuerſarum rationum habent etiam dormientes, pueri, & amentes: cum tamen in illis nullus ſit libertatis vſus. Igitur præter obiectiuam indifferentiam diuerſarum rationum, neceſſarium eſt, vt rationes ipſæ diuerſæ obijciantur, vt ſubiectæ poteſtati cognoſcentis quoad electionem: cum non ſit alia ratio aſſignabilis. Etenim vapores, qui in dormientibus ſufficiunt, ne ſenſus communis, in cuius ligatione ſomnus conſiſtit operari poſſit, ſufficiunt etiam ad impediendum, ne diuerſæ rationes ab intellectu propoſitæ; obijciantur vt ſubiectæ quoad electionem poteſtati cognoſcentis. Humiditas, quæ in pueris prædominatur, impedit, ne eædem rationes obijciantur vt eligibiles ab ipſis. Læſio organi, ex cuius operatione pro hoc ſtatu pendet animus rationalis in operari, impedit, ne diuerſæ rationes à cognitione repræſentatæ obijciantur cum huiuſmodi ſubiectione quoad electionem voluntati.

Probatur primò. Obiectiuam indifferentiã diuerſarum rationum habent etiã dormientes, pueri, & amentes.

Cur in pueris, amentibus, & dormientibus nõ obijciuntur diuerenſa rationes obiectiua indifferentes, vt ſubiecta operanti.

Probatur ſecundò.

94. Secundò Probatur à priori. Libertas conſiſtit in poteſtate eligendi vnum præ alio: Ergo ad vſum libertatis requiritur cognitio, ſaltem indirecta talis poteſtatis. Antecedens patet. Conſequentia Probatur primò: quoniam ſi per impoſſibile aliquis inuincibiliter apprehenderet, ſe non habere poteſtatem ceſſandi à viſione, alicuius obiecti: talis viſio, vel ceſſatio à tali viſione, non eſſet illi libera, non defectu poteſtatis, quam re ipſa haberet, ſed defectu apprehenſionis talis poteſtatis. Igitur âd vſum libertatis requiritur indirecta ſaltem cognitio liberæ poteſtatis: ſequela probatur, quia in tali caſu nec viſio, nec ceſſatio à viſione poſſet illi ad meritum, vel demeritum imputari.

95. Secundò, vt actus ſit liber, debet vt liber eſſe voluntarius elicienti: ergo vt liber debet ſaltem indirectè ab eliciente cognoſci. Conſequentia conſtat, quia voluntarium eſſentialiter pendet ex cognitione. Antecedens oſtendo: nam actus, quà liber eſt, imputabilis eſt ad laudem uel vituperium operanti: ergo quà liber eſt, præcognoſci debet. Antecedens patet. Conſequentia probatur: quia vt actus ſit imputabilis operanti, debet ab operante elici tanquam ipſius proprius: nequit autem elici tanquam operantis proprius niſi præcognoſcatur vt proprius ab ipſo operante: nequit autem præcognoſci vt proprius ab operante, niſi indirectè ſaltem præcognoſcatur vt liberè ab ipſo operante producibilis.

Confirmatur primò.

96. Confirmatur primò, nam actus liber eſſentialiter conſiſtit in electione vnius præ alio: ergo præcedere debet apprehenſio eligibilitatis vnius rationis præ aliâ. Antecedens claret. Conſequentia Probatur: quoniam, vt electio ſit libera, non ſufficit, vt ſit libera in ſe, ſed etiam vt ſit lidera operanti: nequit autem eſſe libera operanti niſi præcognoſcatur ſaltem indirectè vt talis ab ipſo operante. Maior probatur per datam hypotheſim; nam ſi quis inuincibiliter putet, ſe non habere liberam poteſtatem ad aliquem actum, ad quem re ipſa poteſtatem habet talis actus non eſſet liber operanti, defectu ſolius apprehenſionis liberæ poteſtatis. Nec dici poteſt, ſufficere cognitionem obiectiué indifferentem ad oppoſita; nam cum hac obiectiuâ indifferentiâ ſtare poteſt ſubiectiua neceſſitas & determinatio ad vnum, vt patet in dormientibus, pueris, & amentibus. Igitur præter illam, neceſſaria eſt indirecta apprehenſio liberæ poteſtatis, quæ habetur per cognitionem repræſentantem oppoſitas rationes vt ſubiectas noſtræ liberæ electioni & poteſtati. quouſque igitur cognitio non attingit oppoſitas rationes cum hac ſubiectione eligibilitatis vnius præ aliâ. ad noſtrum liberum arbitrium, non eſt ſufficiens regula liberæ electionis.

Vt electio ſit libera, non ſufficit vt ſit libera in ſe, ſed etiam vt ſit libera operanti,

Dices.

97. Dices ergo etiam ille, qui inuincibiliter putat, ſe habere libertatem ad aliquid, ad quod nullam habet potentiam, erit circa illud liber. Reſpondeo negando Conſequen-

Reſpondeo.

ſequentiam : Quoniam libertas eſſentialiter pendet ex vtroque , & ex cognitione obiectiuè indifferente, & eligibilitate vnius præ alio, & ex potentiâ ipſâ ad operandum, & non operandum ſubiectiuè indifferente. Eſto igitur in huiuſmodi homine eſſent omnia ex parte cognitionis requiſita, non tamen eſſent omnia requiſita ex parte potentiæ.

Cõfirmatur ſecundò.

98. Confirmatur Secundò : Nam ideo voluntas non eſt libera ad eligendum hunc actum numero, ſed tantùm in ſpecie, quia non præcognoſcit hunc actum numero præ alio, ſed tantum hunc actũ in ſpecie : & propterea quoad actum tantùm in ſpecie, non autem quoad actum in indiuiduo voluntas eſt libera.

Homines neceſſario appetunt beatitudinem in communi quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium.

99. Ex dictis infertur primò, homines neceſſariò appetere beatitudinem in communi quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium. Primum probatur, quoniam beatitudo in communi repræſentari non poteſt obiectiuè indifferens quoad vtramque rationem boni & mali, cum beatitudo in communi complectatur ſolam rationem boni, excluſâ omni ratione mali, ad libertatem autem neceſſaria eſt obiectiua indifferentia ſecundum vtramque rationem. Secundum patet : Nam eadem beatitudo quoad exercitium repræſentari poteſt obiectiuè indifferens ; cum ipſum exercitium actus repræſentari poſſit ſub ratione boni & mali ſaltem ardui ac difficilis : Ac proinde poteſt illa quoad exercitium non diligi.

Non omnes, ne quoad ſpecificationẽ quidem diligunt beatitudinẽ materialiter, & in particulari conſideratam, quatenus eſt viſio & amor beatificus. S. Thomas.

100. Infertur ſecundò, non omnes, ne quoad ſpecificationem quidem diligere beatitudinem materialiter, & in particulari conſideratam, quatenus eſt viſio & amor beatificus : Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 5. a. 8. Fundamentum, quia beatitudo in particulari conſiderata, poteſt ab aliquo apprehendi ſub ratione mali, ac proinde odio haberi. Poteſt enim quis apprehendere Deum vt ſibi inimicum, vti illum apprehendunt dæmones, & conſequenter omnia eius dona vt mouentia ad odium Dei, nam licet viſio & dilectio beatifica conſiderata ſecundum ſe nequeat odio haberi, cum nullam in ſe contineat rationem mali : Conſiderata tamen ſub aliquâ circumſtantia & diſpoſitione ſubiecti, poteſt odio haberi. Quod beatitudini in communi conſideratæ accidere non poteſt : Quia beatitudo in communi abſtrahit ab omni circumſtantiâ & materiâ particulari, ratione cuius apprehendi poſſet ſub aliquâ ratione mali, & ſolum complectitur puram rationem boni, completè ſatiantis appetitum rationalem.

Nullum libertatis veſtigium eſt in brutis. Caietanus. Molina.

101. Infertur tertiò, nullum libertatis veſtigium eſſe in brutis contra Caietanum & Molinam prima parte quæſt. 14. articulo 13. diſputat. 12. Eſto interdum apprehendant obiectum ſecundum oppoſitas rationes propriæ naturæ conuenientes & diſconuenientes. Ratio : Quia licet apprehendant obiectum propriæ naturæ conueniens & diſconueniens, non tamen apprehendunt, nec apprehendere poſſunt illud vt propriæ poteſtati & electioni, quam bruta ſupra proprias operationes non habent ſubiectum. Vnde quando brutum ex duobus obiectis vnum proſequitur, altero relicto, non proſequitur illud liberè & electiuè ex præuiâ cognitione, quâ illud apprehendat vt propriæ electioni ſubiectum, ſed neceſſariò & determinatè ex præuia cognitione, quâ illud apprehendit hic & nunc ſibi conueniens, aliud verò hic & nunc ſibi diſconueniens : Quâ cognitione poſita ſicut neceſſariò fertur ad proſequendum conueniens, ita ad fugiendum diſconueniens, eadem ratio eſt quando proſequitur magis conueniens, relicto minùs conueniente.

SECTIO V.

An voluntas determinetur à practico iudicio rationis.

Alia determinatio quoad ſpecificationem; alia quoad exercitium. Voluntas quoad ſpecificationem determinatur ab intellectu.

102. DVPLEX eſt determinatio, altera quoad ſpecificationem, altera quoad exercitium. Præſens controuerſia non eſt de priori : Certum enim eſt voluntatem quoad ſpecificationem determinari ab intellectu. Nam hæc determinatio conſiſtit, vt non poſſit voluntas hunc, vel illum actum in ſpecie elicere, niſi habeat hoc vel illud obiectum repræſentatum, circa quod poſſit talem, vel talem actum in ſpecie exercere. Hæc autem repræſentatio fit mediâ cognitione intellectus. Ergo ſola controuerſia eſt de determinatione quoad exercitium, an poſito practico iudicio rationis, voluntas ita determinetur ad id, quod practicum iudicium proponit exequendum, vt non valeat oppoſitum velle.

Prima ſententia. Paludanus. Durandus. Medina. Bellarminus Fundamentum.

103. Prima ſententia affirmat : Paludani in 4. diſt. 49. quæſt. 3. articulo 1. §. *Sed dicendum* : Durandi in 2. diſtinct. 24. quæſt. 3. numero 17. Medinæ prima 2. quæſt 9. articulo 1. in confirmatione ſecundæ concluſionis ſecundi dubij : Bellarmini lib. 3. de gratia & libero arbitrio cap. 5. propoſ. 6. Et aliorum. Fundamentum : Quia nihil poteſt voluntas velle, niſi ex præcedente iudicio rationis : Ergò ſi iudicium eſt indeterminatum, ipſa quoque erit indeterminata, ſi iudicium determinatum, & ipſa etiam determinata erit : Atqui vltimum iudicium practicum eſt omninò determinatum, concludit enim hic & nunc penſatis omnibus, hoc eſſe eligendum. Ergo voluntas neceſſariò eligit, quod vltimum iudicium practicum eligendum concluſit. Antecedens patet, nam voluntatis obiectum eſt bonum apprehenſum & iudicatum vt

conueniens. Vnde ſi poſſet voluntas ſine ſuo iudicio velle, poſſet ſine ſuo obiecto operari, quod implicat. Prior conſequentia probatur, quia determinatio, vel indeterminatio voluntatis pendet à determinatione, vel indeterminatione iudicij. Poſterior verò oſtenditur, quia ſi poſſet voluntas contra practicum iudicium operari, eligere poſſet aliquid non iudicatum: atque adeò daretur electio ſine præuio iudicio, quod implicat.

Secunda ſententia. Henricus. Scotus. Argentina. Gregorius Marſilius. Maior. Palacius. Mayronus. Suarez.

104. Secunda ſententia negat; Henrici quodlib. 1. q. 16. circa finem, Scoti in 2. diſt. 25. q. 5. § *Contra concluſionē*, verſu *Item quarto* & § *Dico ergo:* Argentinæ. q. vni. a. 2. concluſ. 1. Gregorij q. 5. ad primum contra ſecundam concluſionem, Marſilij q. 16. a. 4. ad Primum Maioris q. 1. § *reſpondetur negando*, Palacij diſp. vnica § *Secūdo vero dices*, circa finem Mayroni diſt. 14. Suarez in Metaphy. diſp. 19. ſect. 6. & aliorum. Pro conciliatione vtriuſque ſententiæ, & totius controuerſiæ definitione.

Duplex eſt practicum iudicium rationis.

105. Nota practicum iudicium rationis poſſe eſſe duplex, alterum præcedens omnem actum liberum voluntatis, quo pacto præcedit in Deo perfectiſſimum iudicium de rebus omnibus operabilibus. Alterum ſubſequens liberum actum voluntatis, quo tale iudicium imperatum fuit. Hac diſtinctione poſitâ.

Concluſio. Nullum iudicium rationis præcedens liberum actū voluntatis determinare poteſt voluntatem: determinat tamē illam practicum iudiciū ſequens actū voluntatis, quo tale iudicium fuit imperatum. S. Thomas. Herueus. Capreolus.

106. Dicendum eſt nullum iudicium rationis præcedens liberum actum voluntatis determinate poſſe voluntatem, determinare illam tamen poſſe practicum iudicium ſequens actum voluntatis, quo tale iudicium fuit imperatum. Colligitur ex S. Thoma prima 2. q. 12. a. 1. vbi docet, intellectum per iudicium ſeu imperium mouere voluntatem ad exercitium actus in virtute ipſius voluntatis vt primi mouentis: & ex Herueo in 2. diſt. 25. q. 2. ad. 2. & clariùs ex Capreolo diſt. 24. q. vni. ar. 3. ad argumenta Durandi contra ſecundam tertiam & quartam concluſ. *Ad quartum*, affirmante omne iudicium liberū ad formalem electionem requiſitum præſupponere aliam priorem electionem ſaltē interpretatiuam; aut certè cauſari à voluntate volente aliquem finem qui eſt principium conſilij & totius deliberationis.

Probatur prima pars.

107. Prior pars aſſertionis probatur: alioqui tolleretur formalis libertas in voluntate. Nam ſi practicum iudicium præcederet omnem actum liberum voluntatis, eoque poſito voluntas non poſſet in oppoſitum, nulla remaneret in voluntate formalis libertas. Poſterior vero conſtat: nam poſito

Probatur ſecunda pars.

actu libero, quo voluntas liberè imperauit practicum iudicium de medio eligendo, tale iudicium determinat quidem voluntatem ad vnum, ſed dependenter ab ipſâ voluntate, atque adeò eius libertatem non tollit. Nam illa tantum determinatio libertatem tollit, quæ voluntatem determinat independenter ab ipſa, quæ ab Anſelmo lib. de concordia præſcientiæ & prædeſtinationis dicitur *neceſſitas antecedens*. Quæ verò determinat voluntatem dependenter ab ipſa, ipſius libertatem non tollit, cum fundetur in ipſâ liberâ determinatione voluntatis: & ab Anſelmo dicitur. *Neceſſitas conſequens*, ſiue *ex ſuppoſitione*. Iuxta hanc noſtram aſſertionem conciliantur ambæ contrariæ ſententiæ. Nam prima loquitur de practico iudicio, ſuppoſito libero actu voluntatis tale iudicium imperantis. Secunda vero de iudicio, nullo ſuppoſito libero voluntatis actu tale iudicium imperantis.

Anſelmus. Conciliatur vtraque ſententia.

Ad Fundamentum primæ ſententiæ.

108. Vnde ad fundamentum primæ ſententiæ reſpondeo. eſto nihil eligere poſſit voluntas, niſi ex præcedente iudicio rationis, nego tamen ab illo determinari, niſi quando præcedit ex imperio voluntatis in tendentis obiectum iudicatum. Ad priorem verò Conſequentiam, diſtinguenda eſt Maior: quando iudicium eſt indeterminatum quoad ſpecificationem, ipſa quoque voluntas manet indeterminata quoad ſpecificationem: & contra, quando iudicium eſt determinatum quoad ſpecificationem, ipſa etiam voluntas manet determinata quoad ſpecificationem, veriſſima eſt, quia voluntas quoad ſpecificationē pendet ab intellectu obiectum proponente mediante iudicio. Falſa verò eſt, quando iudicium independenter à voluntate eſt determinatum quoad exercitium, manere etiam determinatam voluntatem quoad exercitium; Nam quoad exercitiū voluntas non pendet ab intellectu, ſed à ſe ipſa efficienter ſe determinante ad quamcunque propoſiti obiecti partem voluerit.

109. Quod autem dicitur de vltimo iudicio, quod ſemper concludit hic & nunc penſatis omnibus eligendum eſſe: hoc vel tale iudicium ſupponit liberū actū voluntatis, quo poſito tale iudicium neceſſariò eſt vltimum, ſed in virtute antecedentis actus liberi ipſius voluntatis; vel non ſupponit actum liberum voluntatis: & tunc non eſt vltimum neceſſariò ſed contingenter, quia ita voluntas ſequitur illud, vt poſſit non ſequi vel ſequi oppoſitum. Nego autem tunc voluntatem ferri in incognitū, vel in non iudicatum: nam hoc ipſo quod voluntas nollet tale iudicium ſequi, imperaret intellectui, vt aliud iudicium formaret; ac proinde primum non fuiſſet vltimum. Quare accidit, vt tale iudicium ſit vltimum ex libertate voluntatis illud ſequentis, non ex naturâ ſuâ.

Digitized by Google

SECTIO VI.

An voluntas actualem ſuam libertatem exerceat quando operatur?

Prima ſententia Ochamus Gabriel.

110. PRIMA ſententia negat: Ochami in 1. diſt. 38. §. *reſpondeo hoc non valet*: Gabrielis q. vni. a. 1. notabili 6. & concluſ. 1. & 3. & in 2 diſt. 25. q. vni. a. 1. notabili 1. qui docent, voluntatem ſuam libertatem exercere vel in inſtanti immediatè antè, in quo potuit actum non producere, vel in inſtanti immediatè pòſt, in quo poteſt ab actu ceſſare. Fundamentum: quia impoſſibile eſt, vt dum voluntas operatur, poſſit pro eo inſtanti non operari: igitur impoſſibile eſt, vt voluntas actualem ſuam libertatem exerceat in inſtanti, in quo operatur. Conſequentia patet: quoniam actualis libertas eſt potentia exercendi oppoſitos actus: ergo ſi implicat, voluntatem in eodem inſtanti exercere oppoſitos actus, implicabit in eodem inſtanti ſuam libertatem exercere. Antecedens probatur: quia ſi dum operatur, poſſet pro eodē inſtanti non operari, poſſet pro eodem inſtāti ſimul ponere duo contradictoria, nempe operationem, & non operationē, quia quod eſt poſſibile poni poteſt in actu. Confirmatur, quoniam ad præteritum nulla eſt potentia; ergo poſtquam voluntas produxit ſuum actum, non poteſt illum non produxiſſe. Igitur implicat, dum producit actū, poſſe illum non producere: alioqui efficere poſſet, vt quod fuerit, potuerit non fuiſſe.

Secunda ſententia vera Scotus Lychetus Heruæus Mayron. Gregorius Maior Medina Victoria Suarez.

111. SECVNDA ſententia affirmat: Scoti in 1. diſt. 39. q. vnica §. *quantum ad primū*: & in 2. diſt. 5. q. 2. §. *reſpondeo*, verſu, *arguitur tertio*, & alibi: Lycheti in 1. diſt. 39. §. *de ſecundo*: Heruæi quodlib. 1. q. 1. a. 1. & a. 2. *Ad textū dubium*, Mayroni in 1. di. 38. q. 1. a. 1. ad primum, Gregorij q. 1. a. 3. Maioris q. vnica circa finem. §. *teneamus partem contradictoriam*: Medinę 1. 2. q. 10. a. 4. §. *ſed iſtorum opinio*: Victorię apud ipſum, Suarez in Metaphyſ. diſt. 19. ſect. 9. *quę vera eſt & fidei principijs cōformior*. Cuius oppoſitam ſententiam Heruæus *erroneam* appellat: quam tamen cenſuram, me iudice, non meretur.

112. Probatur primò. Deus fuit ab æterno in electione mundi liber: ſed non fuit liber ante æternitatem, quatenus ante ęternitatem potuerit mundum non eligere, quia nulla datur ante æternitatem duratio, in quâ Deus potuerit mundum non eligere: nec poſt æternitatem, quatenus potuerit poſt ęternitatem ab electione mundi ceſſare: quoniā implicat, Deū mutare decretum, quod ſemel fecit: ergo fuit liber, quatenus in eodē inſtanti æternitatis ita mundū elegit, vt pro eodem inſtanti potuerit mundum nō eligere. Igitur poteſt libertas exerceri in eodem inſtanti, in quo voluntas operatur.

113. Secundò. Si voluntas non exerceret ſuam libertatem quando operatur, nunquam poſſet illa exercere, atque adeo periret ipſius libertatis vſus. Sequela probatur: nam ideo per aduerſarios nequit voluntas quādo operatur, liberè operari, quia ex ſuppoſitione quod operatur, non poteſt non operari: atqui hęc ratio ſemper militat. Nam in tribus temporibus poteſt voluntas exercere ſuam libertatem, vel in ipſo inſtanti, in quo operatur, vel immediatè ante quàm operetur, vel immediatè poſt ipſam operationem: ſed in quolibet tempore militat eadem ratio, quę militat in inſtāti ipſo, in quo operatur. Nam immediatè ante, ex ſuppoſitione quòd non operatur, neceſſariò non operatur: immediatè verò poſt, ex ſuppoſitione quòd continuat vel non continuat eandem operationem, neceſſariò illam continuat, vel non continuat. Igitur perit omnis ipſius libertatis vſus.

114. DICES actualem libertatem potentiæ liberæ ſaluari in eo, quòd ſucceſſiuè poſſit oppoſitos actus exercere. Vnde hoc ipſo, quòd ex non operante in vno inſtanti fit operans in alio, aut contrà ſaluatur actualis libertas ipſius. Sed contrà, nam hoc ad vſum libertatis non ſufficit, niſi ipſum actuale exercitium libertatis liberè ponatur: alioqui ſi actus oppoſiti, qui ſucceſſiuè ponuntur, neceſſariò ponātur, nō erunt liberi: quia ſola ſucceſſio non reddit actus liberos, ſi alioqui ipſi liberè à creaturâ non ponuntur. Poſito autem quòd voluntas non liberè ponit ſuam operationem, quando illam producit, nunquam poſſet oppoſitos actus liberè ponere: quod probo. Nā antè, ex ſuppoſitione quòd actum nō ponat, neceſſariò illum in inſtanti nō ponit: ex ſuppoſitione verò quòd illū in eodē inſtāti ponat, neceſſariò illum in eo inſtanti ponit: Immediatè autem pòſt ex ſuppoſitione quòd illū conſeruet, vel non conſeruet, neceſſariò conſeruat, vel non conſeruat. Ratio verò eſt, quia vſus libertatis non conſiſtit, vt oppoſiti actus ſucceſſiuè ponantur, nam etiam actus naturales, poſſunt ſucceſſiuè poni, ſed vt liberè ponantur, quādo à causâ producuntur: in ſententiâ autem aduerſariorū quodlibet oppoſitorum, quando exercetur, neceſſariò exercetur: nec poteſt in alio tempore liberè exerceri, nam hoc ipſo quòd exerceretur, neceſſariò exerceretur. Ex quo multa in Theologiâ ſequuntur abſurda.

Abſurda ex contraria ſententia. Primū abſurdū; tolleretur ratio meriti.

115. Nam primò tolleretur ratio meriti, quòd actualē libertatem eſſentialiter requirit. Nam quando quis non meretur, neceſſariò non meretur; quando meretur, neceſſariò meretur: quādo à merito ceſſat vel illud continuat, neceſſariò ab illa ceſſat, vel illud continuat.

Secundum abſurdum: tolleretur ratio culpæ.

116. Secundò tolleretur ratio culpę, quæ pariter vſum libertatis eſſentialiter poſtulat. Nam quādo quis non peccat, neceſſariò non peccat: quādo verò peccat, neceſſariò peccat: quando à peccato ceſſat, neceſſariò ceſſat.

Tertiū poſſet quis habens perfectiſſimam contritionē damnari.

117. Tertiò. Poteſt quis habens perfectiſſimam cōtritionem de omnibus ſuis peccatis, damnari. Etenim ſit aliquis in actuali

peccato: immediatè verò poſt de illo & reliquis omnibus perfectiſſimè conteratur, & ſtatim pòſt moriatur. Hic in aduerſariorum ſententia non ſaluabitur: ſiquidem actus contritionis non fuit liber. Non enim potuit exerceri ante, quia repugnabat, illum ſimul cum peccato exerceri. Neque fuit liber pòſt, vel per liberam conſeruationem, vel per liberam ceſſationem: quia immediatè pòſt, ſubiectum non eſt ampliùs in viâ merendi, aut demerendi. Contrà verò poſſet quis in peccato mortali exiſtens non damnari. Sit enim aliquis in dilectione Dei ſuper omnia, & immediatè poſt, peccet mortaliter, poſt quod immediatè ſuccedat mors: tale peccatum non poterit imputari committenti, cùm non fuerit liberum neque in inſtanti, in quo commiſſum eſt, neque immediatè pòſt, cùm ſtatim ſuccedat mors, quæ tollit à ſubiecto capacitatem meritoriè retractandi commiſſum peccatum: igitur non poterit propter illud damnari.

Poſſet cōtrà in peccato mortali exiſtens non damnari.

118. Quartò ſequeretur, non potuiſſe Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis mereri, aut demereri, contra aduerſarios admittentes, potuiſſe Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis mereri, aut demereri, vt conſtat ex Gabriele in 2. diſt. 4. art. 3. dubio 1. & diſt. 5. articulo 3. dubio 1. & Ochamo in quodlibetis apud ipſum. Sequela verò probatur, quia meritum, aut demeritum non potuit eſſe liberum in Angelo ante inſtans creationis, quia nondum erat: neque pòſt ob rationes iam aſſignatas.

Quartum: non potuiſſe Angelos in primo inſtāti ſuæ creationis mereri aut demereri. Gabriel. Ocham.

119. Tertiò probatur hæc noſtra communis ſententia à priori, hoc pacto. Tunc agens liberè agit quando ita agit, vt pro eadem duratione poſſit, non quidem coniunctim, ſed diuiſim non agere: ſed quando voluntas operatur ita operatur, vt pro eadem duratione poſſit, ne quidem coniunctim, ſed diuiſim non operari: ergo quando operatur, liberè operatur. Minor patet: nam quando voluntas ponit ſuam operationem in aliquo inſtanti, habet potentiam illam non ponendi pro eodem inſtanti, non coniunctim, ſed diuiſim: ergo ita illam ponit, vt eandem poſſit diuiſim pro eodem inſtanti non ponere. Maior probatur: nam vſus libertatis non conſiſtit, vt agens poſſit ſimul oppoſitos actus in eodem inſtanti ponere; quia cùm hoc ſit impoſſibile, non poteſt in eo libertatis vſus conſiſtere: ſed potiùs in eo, vt ita ponat vnum, vt potuerit pro eodem inſtanti alterum, non ſimul, ſed diſiunctim ponere. Vnde in eodem inſtanti durationis diſtinguenda ſunt duo inſtantia naturæ, in quorum altero voluntas præſupponitur indifferens ad operandum & non operandum: in altero verò determinata ad operandum per ipſammet operationem actu poſitam. Vnde licet in ſecundo inſtanti naturæ voluntas non ſit ampliùs libera ad ponendam, vel non ponendam pro eodem inſtanti ſuam operationem, cùm iam ſupponatur eam poſuiſſe: Eſt tamen libera in primo inſtanti naturæ, in quo iam ſupponitur indifferens, & nondum actu determinata per ſuam operationem.

Quando voluntas operatur, poteſt pro eodem inſtanti diuiſim non operari.

In eodē inſtanti durationis diſtinguenda ſunt duo inſtantia naturæ.

120. Ad fundamentum oppoſitę ſententiæ, diſtinguendum eſt antecedens iuxta traditam doctrinam: impoſſibile eſt, vt dum voluntas operatur, poſſit pro eodem inſtanti non operari coniunctim, & in ſenſu compoſito, concedo; diſiunctim & in ſenſu diuiſo, nego. Vnde negatur conſequentia, quoniam actualis libertas non conſiſtit in potentiâ exercendi oppoſita ſimul & coniunctim, ſed ſeorſim & diuiſim. Vnde ad probationem antecedentis, negatur ſequela: quoniam cùm actualis libertas vt probatum eſt, non conſiſtat in potentiâ, exercendi oppoſita coniunctim, ſed diuiſim, nequit ad actum reduci, vt potentia ſimul operetur & non operetur: quia *ly poſſe non operari*, dum actu operatur, intelligitur per ordinem ad idem inſtans, non in ſenſu componente ſimul cum operatione, ſed in ſenſu diuidente ab ipsâ operatione.

Ad fundamentum oppoſita.

121. Ad confirmationem, dico ad hoc vt operatio aliqua dicatur ſimpliciter libera, non requiri vt ex ſuppoſitione quòd ſit, non poſſit non eſſe, alioqui nulla operatio Dei ad extra dici poſſet ſimpliciter libera, quia nulla operatio Dei ad extra ex ſuppoſitione quod eſt, poteſt non eſſe; ſed requiri, & ſatis eſſe, vt ſimpliciter potuerit non eſſe; potuit autem ſimpliciter non eſſe, comparata non ad eſſe, quod iam habet extra cauſam, ſed ad cauſam ipſam vt in priori naturæ indifferente ad illam producendam vel non producendam pro eodem durationis inſtanti. Vnde illæ propoſitiones; *ad præteritum non eſt potentia: voluntas poſt quam produxit ſuum actum, non poteſt illum non produxiſſe*: ſi ſumantur in ſenſu compoſito & ex ſuppoſitione eſſe iam habiti, veriſſimæ ſunt: quia vt ſic inuoluunt determinationem ad vnum: ſi verò ſumantur in ſenſu diuiſo, & non ex ſuppoſitione eſſe iam habiti, ſed ſimpliciter & per ordinem ad cauſam indifferenter operantem, ſunt falſæ, quia vt ſic inuoluunt indifferentiam ad eſſe per ordinem ad cauſam in priori naturæ indifferentem conſideratam.

Ad confirmationem.

DISPVTATIO VII.

DE VARIIS DIVISIONIBVS ACTVVM VOLVNTATIS.

1. HACTENVS de voluntate & modo operandi ipſius. Supereſt vt de varijs ipſius actibus diſputemus. Quoniam verò voluntas duplex habet obiectum, bonum vt proſequatur, & malum vt fugiat: explicanda eſt duplex ſeries actuum, quos circa hoc duplex obiectum voluntas exercere poteſt.

Prima diuiſio actuũ voluntatis in actũ proſecutionis, & fugæ.

2. PRIMA ac potiſſima diuiſio, quæ radix eſt & fundamentum cæterarum, eſt in actum proſecutionis & fugæ, ſeu amoris & odij, obiectum illius eſt bonum; huius verò malum. In quâ diuiſione notandum ex Caietano prima 2. quæſt. 8. articulo 3. ad 3. omnem actum odij ſeu fugæ & triſtitię, & vniuerſaliter omnem actum circa malum, in ſe claudere virtualiter, vt principium & radicem ſui oppoſitum actum boni: odium enim, fuga, & triſtitia de malo, amorem claudit oppoſiti boni, ideo enim odi; fugio, & triſtor de malo, quia amo & volo oppoſitum bonum, quod eſt prima radix cur odi & fugio malum. Ex quâ doctrinâ vlteriùs colligitur, poſſe eundem actum reſpectu diuerſorũ ſimul eſſe, velle & nolle, amorem & odium, proſecutionem & fugam: vt patet in actu contritionis, qui ſimul eſt fuga & deteſtatio peccati, & amor ſeu charitas Dei: contrà verò odium perſonæ, ſimul eſt diſplicentia & fuga perſonæ, & deſiderium ſeu proſequutio eorum, quæ ſunt illi mala, quo fit vt tales reſpectus non cauſent in actu eſſentialem diuerſitatem in ſpecie infimâ, cùm nequeant duæ ſpecies infimæ ſimul coaleſcere in eandem entitatem phyſicam actus. Hoc, tamen intelligendum eſt, quando tales actus comparantur ad diuerſa obiecta, nam quando comparantur ad idem; diſtinguuntur eſſentialiter, vt amor perſonæ ab odio inimicitiæ eiuſdem perſonæ, & amor concupiſcentię circa rem à fuga & deteſtatione eiuſdem rei.

Caietan.

Omnis actus circa malum in ſe claudit virtualiter vt radicem ſui oppoſitũ actum boni.

Poteſt idem actus reſpectu diuerſorum ſimul eſſe, velle, & nolle, amorem, & odium.

Secunda diuiſio in amorẽ amicitiæ, & cõcupiſcentiæ.

3. SECVNDA diuiſio eſt, in amorem amicitiæ & concupiſcentiæ; obiectum illius eſt bonum perſonę, vt bonum perſonæ eſt, ad quam amor amicitiæ ſeu beneuolentiæ tendit: Obiectum huius, eſt bonum, quod alteri concupiſcitur tanquam fini *Cui.* Hæc diuiſio eſt S. Thomæ prima 2. quæſtione 26. articulo 4. & Caietani ibidem, cum quo eſt diligenter *notandum*, hanc diuiſionem non tam eſſe amoris; quàm amatorum: idem quippe amor ſecundùm diuerſos reſpectus dicitur amicitiæ & concupiſcentiæ; amicitiæ, quatenus refertur ad perſonam; concupiſcentiæ quatenus refertur ad bonum, quod perſonę concupiſcitur: non enim dari poteſt amor, qui ſit aut ſolius amicitiæ, aut ſolius concupiſcentiæ, ſed quilibet amor vtrumque reſpectum amicitię & concupiſcentiæ ſimul inuoluat, neceſſe eſt; cum nec amari poſſit perſona, quin aliquod bonum illi ametur; nec bonum aliquid concupiſci, quin alicui perſonæ concupiſcatur: atque adeo ſemper iſti reſpectus erunt cum eodem amoris actu inſeparabiliter connexi.

S. Thom. Caietan.

Hæc diuiſio nõ tam eſſe amoris, quã amatorum.

Non poteſt dari amor, qui ſit aut ſolius amicitiæ, aut ſolius concupiſcentiæ.

4. TERTIA diuiſio eſt, in odium inimicitiæ & abominationis: illud opponitur amori amicitiæ, & verſatur tantùm circa perſonam: hoc reſpondet amori concupiſcentiæ, & verſatur circa rem malam, quam nollemus perſonæ ex affectu beneuolentiæ. In qua diuiſione acutè notat Caietanus prima 2. quæſtione 19. articulo 1. diſcrimen inter amorem amicitiæ & concupiſcentiæ ex vnâ parte, & odium inimicitiæ & abominationis ex aliâ: nam tam amor amicitiæ, quàm concupiſcentiæ vniformiter ſe habet ad ſuum obiectum: vterque enim ſe habet per modum proſequutionis & complacentię, Odium verò inimicitiæ & abominationis difformiter: nam odium inimicitiæ habet ſe ad perſonam per modum fugæ & auerſionis; ad malum verò per modum proſequutionis & complacentiæ. Odium verò abominationis cõtrà ad perſonam ſe habet per modum proſequutionis & complacentiæ, ad malum verò per modum fugæ & deteſtationis, cùm enim amo ſanctitatem amico, ad vtrumque tam ad ſanctitatem, quàm ad amicum feror affectu complacẽtię & proſequutionis: cùm verò odi inimicum deſiderando illi malum, non eodem affectu feror ad vtrumque: quippe qui ad inimicum feror affectu fugę & diſplicentiæ: ad

Tertia diuiſio in odium inimicitiæ & abominationis.

Caietanus.

Amor amicitiæ & cõcupiſcentiæ vniformiter ſe habent ad ſuum obiectum: odiũ vero inimicitiæ & abominationis, difformiter.

malum autem, quod illi deſidero, affectu proſecutionis & complacentiæ: placet enim mihi malum inimici, idque ex perſonæ diſplicentiâ. Tandem cùm odi malum alicui affectu abominationis, reſpectu perſonæ habeo affectum complacentiæ & proſequutionis: reſpectu verò mali affectum fugæ & diſplicentiæ ſeu deteſtationis, deteſtor enim malum amico ex complacentiâ & amore amici.

Nullū datur odium abominationis, quin ſimul virtualiter, & implicitè adiunctum habeat affectum beneuolentiæ.

5. Ex his infertur, nullum dari odium abominationis, quin ſimul virtualiter & implicitè adiunctum habeat affectum beneuolentiæ: quia omne malum, quod deteſtor, ex affectu alicuius perſonæ deteſtor. Pari ratione, nullum dari odium mali concupiti abſque affectu inimicitiæ: quoniam omne malum, quod concupiſco, alicui concupiſco.

6. Dices: ergo etiam cùm mihi malum concupiſco, ex affectu inimicitię mihi concupiſco. Reſpondeo nego conſequentiam, etenim affectus inimicitiæ requirit, vt malum quod concupiſcitur, non concupiſcatur ſub ratione boni, vel remotionis maioris mali, cuiuſmodi eſt affectus, quo mihi vel amico malum concupiſco, ſed vt concupiſcatur ſub ratione mali, quâ malum eſt perſonæ, quo pacto non poſſum mihi malum concupiſcere.

Quarta diuiſio in actum circa bonum præſens, & bonum futurum.

7. Qvarta diuiſio eſt, in actum circa bonum præſens & bonum futurum. Circa bonum præſens, verſatur fruitio ſeu delectatio; circa bonum verò futurum, ſi ſit ſub noſtrâ poteſtate, deſiderium: ſi ſub alterius, cuius auxilio adiuuari confidimus, ſpes. Cæterùm notandum eſt diſcrimen inter amorem & reliquos actus circa bonum verſantes: nam amor verſatur circa bonum, vt ſic, abſtrahens à bono præſenti & futuro, reliqui verò actus aſſignati verſantur circa bonum aut præſens, vt delectatio, fruitio, gaudium, aut futurum, vt deſiderium & ſpes.

Amor abſtrahit à bono præſēti aut futuro: non autem reliqui actus circa bonum.

Quinta diuiſio, in actum circa malū præſens & futurum.

8. Qvinta diuiſio eſt, in actum circa malum præſens & futurum. Circa illud verſatur triſtitia: circa hoc verò timor vel metus, qui ſemper coniunctus eſt cùm aliquâ credulitate mali non futuri: alioqui quando euidenter cognoſcitur malum futurum, non ampliùs timetur, ſed deſperatur. Cæterùm cùm duplex ſit amoris obiectum, perſonæ, quæ amatur; & boni, quod perſonæ amatur; duplexque obiectum odij, perſona, quæ odio habetur; & res ipſa, quę deteſtatur; delectatio & triſtitia, quatenus ſunt actus ab amore & odio diſtincti, non verſantur immediatè circa perſonam, ſed circa rem concupitam, aut deteſtatam: delectamur enim de bono concupito, non de perſonâ cui concupiſcimus, niſi quatenus perſona reſpici poteſt vt res quædam delectabilis. Triſtamur non de perſonâ, quam odio habemus, niſi quatenus illam apprehendimus vt malum noſtrum, ſed de re ipſâ, quam deteſtamur.

Vltima diuiſio in actum circa finem, & circa media.

9. Vltima diuiſio eſt, in actum circa finem, & circa media. Prior reſpicit rationem boni per ſe diligibilis, poſterior rationem boni vtilis diligibilis propter aliud. Porrò ſpecifica diuerſitas in his actibus deſumenda eſt ex proximo obiecto formali, circa quod verſantur. Cùm autem formale obiectum voluntatis ſit bonum, ex diuerſâ ratione boni deſumenda eſt ſpecifica diuerſitas eorum. Cùm verò bonum voluntatis ſit duplex, finis, & mediorum, non ſolùm ex diuersâ ratione finium, ſed etiam mediorum deſumenda erit ſpecifica diuerſitas actuum voluntatis. His ergo vniuerſalibus fundamentis præiactis deſcēdendum eſt ad particulares actus voluntatis.

DISPVTATIO VIII.

QVOT ET QVIBVS ACTIBVS VOLVNTAS FERATVR IN FINEM ET DE SINGVLORVM NATVRA ET DISCRIMINE INTER SE.

Tribus actibus voluntas fertur in finem.

Primum actum elicit voluntas ex præuiâ cognitione finis amabilis propter ſe. Capreolus.

1. TRIBVS actus voluntas fertur in finem, voluntate, intentione, frutione. Voluntas eſt affectus ſimplicis complacentiæ quo appetitus rationalis fertur in obiectum vt amabile propter ſe. Intentio eſt actus, quo eadem voluntas fertur in finem vt aſſequibilem per media. Fruitio eſt delectatio de fine iam adepto, pertinens ad potentiam appetitiuam. Primum actum elicit voluntas ex præuiâ cognitione finis amabilis propter ſe, contra Capreolum in 2. diſt. 24. quæſt. vnica a. 3. ad octauum contra quintam concluſ. & diſt. 25. a. 3. ad primum Henrici contra ſecundam concluſ. putantem, illum produci à ſolo Deo, paſſiue tantum ſe habente voluntate. Fundamentum noſtræ aſſertionis eſt, quia hic actus eſt vitalis & voluntarius, non minùs quam reliqui voluntatis actus: ſed de ratione vitalis & voluntarij eſt, vt procedat à principio intrinſeco cognoſcente. Nec eſt neceſſe, vt ſemper hic actus ſit neceſſarius, quippe qui liberè poteſt à voluntate elici, ſi eliciatur ex cognitione perfectè indifferente & quoad ſpecificationem, & quoad exercitium.

Intentio eſt actus ſolius voluntatis præſupponentis directionẽ intellectus. Bonauẽtura. Ariſtoteles.

Ad Rom. 9.

Ad Epheſ. 1.

S. Thomas.

2. Intentio eſt actus ſolius voluntatis præſupponentis directionem intellectus. Eſt contra Bonauenturam in 2. diſt. 38. a. 2. q. 2. exiſtimantem, eſſe actum vtriuſque potentiæ intellectus & voluntatis ſimul ſed contra: Tum quia ex Ariſtotele 6. Ethicor. 12. & ex Sacris oraculis, Intentio eſt idem, Quod propoſitum: *vt ſecundum electionem*, inquit Paulus ad Romanos 9. *propoſitum Dei maneret*. Propoſitum autem ad ſolam voluntatem ſpectat, vt conſtat ad Epheſios. 1. *Secundum propoſitum voluntatis ſuæ*. Tum quia vt optimè S. Thomas prima 2. q. 12. a. 1. eius potentiæ eſt intendere, cuius eſt in finem ſe mouere: atqui ſolius voluntatis eſt in finem ſe mouere: igitur ſolius voluntatis eſt intendere. Minor cum Conſequẽtia patet. Maior probatur: nam intendere, eſt in finem ſe mouere: Ergo eius potentiæ eſt intendere, cuius eſt in finem ſe & reliquas potentias mouere.

Intentio ſemper eſt libera & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem.

Simplex voluntas non poteſt ſaltem in pleriſque circa vltimũ finem eſſe libera quo ad ſpecificationem, ſed tantum quoad exercitium.

3 Ex his ſequitur hunc actum ſemper eſſe liberum & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem. Ratio quia hic actus ſupponit notitiam collatiuam mediorum cum fine, & finis cum medijs, ex quâ notitiâ originatur perfecta libertas in voluntate, quod autem ſit liber & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem, Probatur; quia tendit in finem aſſequibilem per media, ratione quorum poteſt, etiam finem vltimum propter difficultatem mediorum odiſſe: in quo differt à ſimplici voluntate, quæ quia in obiectum fertur per modum ſimplicis duntaxat complacentię, non poteſt, ſaltem in pleriſque, circa vltimum finem eſſe libera quoad ſpecificationem, ſed tantum quoad exercitium: quia ad primum actum voluntatis non proponitur finis vt aſſequibilis per media, ſed abſolutè diligibilis propter intrinſecam bonitatem ſui.

Gregorius. Vaſquez.

4. Controuertitur An intentio actiue concurrat ad actum electionis Affirmant Gregorius in primo diſt. 1. quæſt. 1. ar. 2. in primâ confirmatione primæ concluſ. & Vaſquez prima 2. diſp. 37. num. 21. Probat Vaſquez quia per electionem non appetuntur media vt abſolutè bona propter ſe, ſed vt vtilia; ergo non ſufficit nuda voluntas ad eam eliciendam. Probat conſequentiam: quoniam hæc noua ratio vtilis, propter quam media ipſa appetantur, poſtulat in voluntate intentionem finis, cuius eſt influere & mouere ad electionem.

Intentio non concurrit actiuè ad actum electionis.

5. Negant verò alij: & *probabilius*. Fundamentum, quia nuda voluntas ſufficit ad electionem eliciendam, præſuppoſita tantum intentione finis. Neque ad nouam rationem vtilem neceſſaria eſt noua cauſa influens, cum eiuſdem facultatis ſit appellere finem, & media propter finem.

Fruitio & delectatio pertinent ad potentiam appetitiuam, vt ab amore diſtinguitur. S. Thomas.

6. Fruitio eſt delectatio de fine adepto, pertinetque ad potentiam appetitiuam, vt ab amore diſtinguitur: Eſt S. Thomæ prima

Digitized by Google

Caietanus. Scotus. Sotus. Durandus

2.q. 11.ar.1. Caietani ibidem, & aliorum, Contra Scotum in 1.diſt.1.q.4.qui illam po-nit in amore:nec non contra Sotum.qui illam collocat in viſione, Probatur ex Durando in 1.diſt. 1.quæſt. 1. num. 7. Eiuſdem po-tentiæ eſt moueri ad terminum, & quie-ſcere in termino : ſolius autem potentiæ ap-petitiuæ eſt, moueri per deſiderium ad bonum habendum :ergo eiuſdem erit, quie-ſcere in bono habito ; quieſcimus autem in bono habito, cum eius fructum delectan-do & fruendo cum quadam ſuauitate ca-pimus.

Sententia negans fruitionem eſſe actiuè à voluntate. Scotus Ochamus Gabriel

7. Dubitatur primo. An fruitio ſeu de-lectatio ſit actiuè à voluntate. Negant Sco-tus in 3.diſt. 15.q.vnica § *aliter poteſt di-ci*: & in 4. diſt. 49. quæſt. 7. §. *Reſpondeo,* & § *dico ergo:* Ochamus in 1.diſt. 1. quæſt. 3. arti. 2. Gabriel quæſt. 3.arti.2.qui putant, vel illam actiuè produci ab obiecto, paſ-ſiuè tantùm ſe habente voluntate, vt Sco-tus ;vel ab actu voluntatis vt reliqui. Ad-dit tamen Gabriel diſcrimen inter dele-ctationem intellectualem & ſenſitiuam, quod illa ſit ab actu voluntatis, hæc à cog-nitione ſenſitiua. Quod putat eſſe de men-te Scoti. Probant Primò. Triſtitia non eſt actiuè à voluntate, ſed ab obiecto triſti: ergo nec fruitio eſt à voluntate. Conſequen-tia conſtat à paritate rationis. Antece-dens probatur : Tum quia nemo ſe ipſum contriſtat : Tùm quia ſi eſſet operatio, vel eſſet volitio, vel nolitio. Volitio non eſt, vt per ſe patet : neque nolitio, quia Deus & beati poſſunt ſummé nolle triſtari, tamen non poſſunt:ergo triſtari non eſt idem quod nolle. Secundò. Si delectatio eſſet effectiuè à voluntate,in poteſtate ipſius eſſet delectari & non delectari:atqui in poteſtate voluntatis non eſt, delectari & non, delectari, quia præſente obiecto neceſſariò delectamur, vel triſtamur.

Probatur primò.

Probatur ſecundò.

Sententia affirmans verior. Aureolus Argentinas Mayronus Gregorius Maior Caietanus Conradus Ferrarienſis Vaſquez. S.Thomas

8. Affirmant verò Aureolus in. 4. diſt. 1. in ſecunda Parte diſtinctionis arti. 1. Argentinæ quæſt. 1. arti. 2.Mayronus in 1. diſt. 1. quæſt. 2. Gregorius quæſt. 2. arti. 2. concluſ. 1. Maior. quæſt. 6. concluſ.2.Caie-tanus prima 2. quæſt. 31. arti. 4. & prima parte quæſt. 64. arti. 3. Conradus prima. 2. quæſt.32.arti.1.§. *Nota tamen*: Ferrarienſis primo contra Gentes cap. nono. § *circa pro-bationem ipſius ſecundæ partis*: Vaſquez prima 2.diſp.14.cap.ſecundo. *Quæ ſenten-tia verior eſt*: & colligitur ex S. Thoma primo contra Gentes cap. nono. vbi delecta-tionem & gaudium appellat operationes appetitus & voluntatis. Fundamentum eſt: Quoniam delectatio eſt actus vitalis ac maximè ſpontaneus : eſt enim, vt illam præcitato loco definit S. Thomas, *quæ-dam voluntatis quietatio in ſuo volito.* De ratione autem actus vitalis ac ſponta-nei eſt, vt procedat ab intrinſeco principio vitæ

Fundamentum.

S.Thomas

Ad primum oppoſita.

9. Ad primum argumentum in oppo-ſitum, negatur antecedens. Etenim eodem modo triſtitia eſt actiuè à voluntate ſicut & delectatio, cum vterque ſit actus vita-lis & ſpontaneus. Ad priorem probatio-nem, negatur aſſumptum. Ad poſterio-rem dico, triſtitiam eſſe nolitionem, ſicut delectatio eſt volitio : omnis quippe pro-ſecutionis actus eſt volitio : contra verò, om-nis actus fugæ eſt nolitio. Quod autem Deus & beati volendo non triſtentur, eſt, quia triſtitia non eſt de quocumque ma-lo, ſed de malo apprehenſo, vt pro-prio. Quia igitur Deus nullum ma-lum apprehendere poteſt vt proprium, de nullo malo triſtari poteſt. Beati ve-rò ratione ſtatus triſtitiæ capaces non ſunt.

Etiam triſtitia eſt à voluntate.

Triſtitia eſt nolitio.

Cur Deus & beati non triſtentur.

Ad ſecundũ. Non eſt in poteſtate voluntatis non delectari, vel non triſtari præſente obiecto delectabili vel triſti

10. Ad ſecundum, negatur ſequela. Nam eſto in poteſtate voluntatis non ſit, non delectari, vel non triſtari præſente obiecto delectabili vel triſti, de quo mox: haud tamen rectè ſequitur, delectationem à voluntate effectiuè non procedere : nam nec in poteſtate voluntatis eſt, amorem beatificum non elicere, & tamen amor beatificus actiuè procedit à voluntate bea-ti.

Sententia affirmans delectationẽ & triſtitiam eſſe actus liberos. Vaſquez Probatur.

11. Dubitatur ſecundò. An delecta-tio & triſtitia ſint actus liberi. Affirmat Vaſquez præcitatâ diſputatione cap. pri-mo. Fundamentum. Quoniam per hu-iuſmodi actus mereri ac demereri poſſu-mus : Per nullum autem actum neceſſa-rium mereri & demereri poſſumus : Igitur. Minor patet.Maior probatur : Quoniam de-lectari de gloriâ Dei, eſt actus meritorius. Quemadmodum & triſtari de peccato, vt offenſa Dei eſt. Contra verò delectari de peccato, aut triſtari de bono proximi vel Dei, ſunt actus demeritorij. Negant vero Caietanus in vtroque loco præcitato, Mayronus & alij. Pro cuius dubij explica-tione.

Sententia negans. Caietanus Mayronus

Nota primò

12. Nota primò, hanc controuerſiam tantùm eſſe de delectatione & triſtitia, quas in hac vitâ elicimus, non autem de delectatione, quam beati de vltimo fine clarè viſo, & de triſtitiâ, quam damna-ti de amiſsâ beatitudine in aliâ vita eli-ciunt.

Nota ſecundò

13. Nota ſecundò, præſentem contro-uerſiam non eſſe de obiecto delectabi-li,aut triſti antequam voluntati applice-tur. Nam ſicut liberum eſt voluntati ſi-bi obiectum delectabile, aut triſte appli-care, vel non applicare, ita liberum quo-que ipſi erit de ijſdem obiectis delectari, aut triſtari. Sed controuerſia tantùm eſt, an ijs applicatis, in poteſtate voluntatis ſit, ijs de-lectari aut non delectari, triſtari aut non triſtari.

Nota tertiò Dupliciter poteſt obiectũ delectabile aut triſte voluntati applicari.

14. Nota tertiò, dupliciter poſſe obie-ctum delectabile, aut triſte voluntati appli-cari vno modo per ſolum actum intellectus, quo delectabile aut triſte obiectum cognoſ-catur tantùm. Alio modo,per actum amoris, quo delectabile diligitur, & per actum fu-

gæ

Digitized by Google

gæ, quo triſte obiectum repudiatur vtrâque applicatione poſitâ, difficultas eſſe poteſt an voluntas liberè eliciat, delectationem circa vnum, & triſtitiam circa aliud, pro quâ

Prima Concluſio: non neceſſariò delectatur, aut triſtatur de obiecto per cognitionem tantùm applicato.

15. Dico primò, voluntas non neceſſariò delectatur, aut triſtatur de obiecto per cognitionem tantum applicato. Fundamentum: quia nullum obiectum in hac vita voluntatem neceſſitat ad ſui proſecutionem, & fugam; ergo à fortiori neque ad delectationem, vel triſtitiam: Conſequentia conſtat, quia delectatio ſupponit amorem, & proſecutionem obiecti, triſtitia verò odium & fugam: ergo ſi non neceſſitet ad amorem & odium, nec neceſſitabit ad delectationem & triſtitiam. Antecedens probatur, quia nullum obiectum in hac vita continet vel omnem rationem boni; vel omnem rationem mali: Atqui illud tantùm obiectum voluntatem neceſſitat vel ad exercitium amoris, quod continet omnem rationem boni, vel ad exercitium odij, quod continet omnem rationem mali, qualis eſt amiſſio æternæ felicitatis.

Probatur.

Secunda Concluſio. Voluntas neceſſariò delectatur de obiecto ſibi applicato per amorem, ſicut triſtatur neceſſariò de obiecto ſibi applicato per fugā, niſi expreſſè nolit de ijs delectari & triſtari. Prima pars probatur. Amor eſt quædam delectatio inchoata. Cōfirmatur.

16. Dico ſecundò, voluntas neceſſariò delectatur de obiecto ſibi applicato per amorem, ſicut neceſſariò triſtatur de obiecto ſibi applicato per fugam & deteſtationem, niſi expreſſè nolit de ijs, etiam per amorem & odium ſibi applicatis delectari & triſtari: Prior pars aſſertionis probatur. Quoniam ipſe amor eſt quædam delectatio inchoata, eſt enim quædam delectatio actualis & exercita obiecti complacentia; vnde hoc ipſo quod quis vult amare, implicitè & virtualiter vult de obiecto delectari; quia qui vult inchoationem rei, implicitè & virtualiter vult complementum eiuſdem. Vnde amor connaturaliter ſecum affert delectationem, ſicut fuga triſtitiam. Confirmatur, quia non per quamcunque obiecti cognitionem poteſt liberè operari, ſed per illam tantum, quæ perfectè repræſentat obiecti indifferentiam: atqui non ſemper cognitio, quæ perfectè repræſentat obiectum quoad indifferentiam amabilitatis, repræſentat illud quoad indifferentiam delectabilitatis: Ergò tunc liberè voluntas poterit ferri ad obiectum per amorem, neceſſariò verò per delectationem.

Secunda pars probatur.

17. Poſterior pars aſſertionis probatur: quia cum delectatio ſit diſtinctus actus à dilectione, & non ſit de obiecto infinito: ſicut & triſtitia cum ſit diſtinctus actus à fuga, & non ſit de obiecto infinitè malo, poterit voluntàs ſuſpendere tàm delectationem, quàm triſtitiam circa obiectum per amorem & fugam applicatum.

Dices.

18. Dices. Stante intentione finis nullo modo poteſt voluntas omittere electionem mediorum: Ergò, ſtante dilectione obiecti, nullo modo poteſt voluntas cohibere actum delectationis. Reſpondeo, negando conſequentiam, ratio diſcriminis quia media ſunt volita ipſo actu intentionis, quæ eſt proſecutio finis aſſequibilis per media, atque adeò in ipſo actu intentionis eſt ſimul volita electio mediorum, at in ipſo amore non eſt neceſſario volita delectatio, niſi tantùm connaturaliter & inchoatiuè: vnde poterit voluntas perſeuerare in vno, & ceſſare ab alio. Quia verò voluntas non ſolum delectari poteſt de obiecto, ſed etiam de actu circa obiectum; quod inde patet, quia ſæpè triſtatur de obiecto & delectatur de actu ipſo triſtitiæ vt conſtat de pœnitente, qui triſtatur de peccato, & delectatur de triſtitia circa peccatum; videndum eſt, an ſicut neceſſariò delectatur de obiecto, quod amat, & neceſſariò triſtatur de obiecto, quod odit, niſi expreſſè delectari & triſtari nolit, neceſſariò etiam delectatur de dilectione ipſa quâ obiectum diligit. Et quidem de dilectione uirtuali & implicitâ dubium non eſt, quia hæc eſt ipſa explicita & delectatio obiecti, quæ ſimul eſt implicita & virtualis delectatio actus circa obiectum, ſed difficultas eſt de expreſſa & formali. Pro quâ

Reſpondeo.

Tertia Concluſio, voluntas non hoc ipſo quod delectatur de obiecto, quod amat expreſſè delectatur de actu ipſo amoris. Fundamentum.

19. Dico tertiò, voluntas nón hoc ipſo quod delectatur de obiecto, quod amat: expreſſè delectatur de actu ipſo amoris. Fundamentum: qùia ad expreſſam delectationem de actu, opus eſt diſtinctâ cognitione reflexâ, de actu ipſo vt amabili & delectabili: ad quam reflexam cognitionem non neceſſariò voluntas mouet intellectum; cum nulla ſit ratio ad hoc neceſſitans. Quæ doctrina intelligenda eſt tantùm de delectatione & triſtitia appetitus rationalis, non autem ſenſitiui; qui ſicut neceſſariò delectatur de obiecto apprehenſo vt bono, ita neceſſariò triſtatur de eodem apprehenſo vt malo; hic enim neceſſariò fertur in obiectum debitè approximatum.

Sētentia negans delectationem differre à gaudio. Aureolus. Sententia affirmans. S. Thomas. Probatur.

20. Dubitatur tertiò, an delectatio differat à gaudio. Negat Aureolus in 1. diſt. 1. in 2. parte diſtinctionis in fine, vbi ait, omnia hæc, nempè, delectatio, complacentia, lætitia, gaudium, amor, dilectio, eſſe ſynonima & ſola nominum impoſitione differre. Affirmat verò S. Thomas 1.2. q. 31. a. 3. cui magis aſſentior. Fundamentum, vt citato loco docet S. Thomas, gaudium eſt tantum de ijs, quæ cōſequuntur rationem, delectatio verò eſt etiam de ijs, quæ conſequuntur ſenſum, Vnde bruta dicuntur delectari, non autem gaudere. Ex his conſtat gaudium eſſe ſpeciem delectationis, minuſque latè patere, quàm delectationem: nam omne gaudium eſt delectatio, non autem omnis delectatio eſt gaudium. Addit citato loco Sanctus Doctor, omnia hæc, lætitia, exultatio, iucunditas ſignificare idem quod gaudium per ordinem ad diuerſos

S. Thomas.

affectus, quos cauſat. Dicitur enim lætitia, quatenus cor dilatat exultatio, quatenus ab internis per ſigna quædam proſilit ad externa iucunditas à peculiaribus ſignis lætitiæ.

S. Thomas. Triſtitia differt à dolore.

21. Dubitatur quartò, An triſtita differat à dolore. Affirmat S. Thomas 2. 2. q. 35. a. 2. nam dolor cauſatur ex apprehenſione ſenſus externi, triſtitia verò ex apprehenſione interioris ſiue intellectus, ſiue æſtimatiuæ facultatis: ita enim ſe habent dolor & triſtitia, ſicut delectatio & gaudium: nam ſicut delectatio cauſatur ex apprehenſione exterioris boni, gaudium verò ex apprehenſione boni interioris; ita dolor ex apprehenſione exterioris mali, triſtitia verò ex apprehenſione interioris.

Differentia inter Intentionem, Deſiderium, ſpem Fruitionem.

22. Dubitatur quintò, quâ ratione differat Intentio, deſiderium, Spes, Fruitio. Reſpondeo Fruitio differt à reliquis enumeratis, quia verſatur circa bonum præſens, reliqui verò circa futurum. Intentio diſcriminatur à deſiderio & ſpe, quia eſt ſolum circa finem aſſequendum per media, deſiderium verò, & ſpes eſſe poſſunt etiam de medijs, hæc addit reſpectum ad alterum, auxilio cuius ſperamus aliquid conſequi; illud quatenùs eſt ſub noſtrâ poteſtate, vel aliquo modo poteſt nobis contingere.

DISPVTATIO. IX.

DE ELECTIONE.

Ariſtoteles.

1. ABSOLVTIS actibus verſantibus cira finem. Diſputandum eſt de actibus verſantibus circa media. Et primò de Electione, qui potiſſimus eſt circa media; eſt enim, vt Ariſtoteles definit 3. Ethicorum cap. 2. eorum quæ ad finem ſpectant, & quo ex præconſiliatis vnum præ alio ſeligimus ad finem efficaciter conſequendum.

SECTIO. I.

Cuius potentiæ actus ſit Electio?

Ratio prima dubitandi. Philoſophus.

Ratio ſecũda Niſſenus

Ratio tertia,

2. RAtio difficultatis eſt. Primò auctoritas Philoſophi dubitantis, ad quam potentiam ſpectet electio, nam 6. Ethicorum cap. 2. definiens electionem. *Electio*, inquit, *vel appetitiuus intellectus vel appetitus intellectiuus eſt*. Secundò eſt auctoritas Nyſſeni 3. Philoſophiæ, cap. 4. aſſerentis, electionem eſſe quid mixtum ex conſilio & appetitu. Tertia eſt Ratio: nam electio peculiari titulo includit rationem, quam non includunt reliqui actus voluntatis; cum tamen omnes actus voluntatis præſupponant rationem, à qua dirigantur; ergo non ſolùm dicit illam præſuppoſitiuè, ſed etiam formaliter.

S. Thomas. Henricus.

Electio eſt actus voluntatis. Ariſtoteles.

3. Communis tamen ſententia Theologorum eſt: quam docent S. Thomas prima 2. q. 13. a. 1. Henricus quodlib. 1. quæſt. 16. & reliqui Scholaſtici, tum in 1. diſt. 1. tum in ſecundo diſt. 24. & alibi, Electionem eſſe actum voluntatis, rationem peculiariter connotantem: quam expreſſe docuit Ariſtoteles 3. Ethicorum cap. 2. vbi electionem appellat propoſitum cum ratione, additque electionem eſſe maximè virtuti affinem, per eamque nos non verum aut falſum dicere, ſed bonos aut malos dici, quæ ſunt proprietates ſolius actus voluntatis.

Probatur.

Ratio verò eſt: quoniam, vt ex ipſo nomine conſtat, & citato loco notauit Ariſtoteles, Electio eſt vnius præ alijs ſelectio: at nunquam cenſemur vnum præ alijs ſelectio: at numquam cenſemur vnum præ alijs ſeligere, niſi voluntatis conſenſus accedat; quamdiu enim voluntatis conſenſus non accedit, non cenſetur peracta electio.

Confirmatur.

Confirmatur: quoniam electio propriè importat actum, quo amplectimur medium ab intellectu iudicatum idoneum ad finem conſequendum. Vnde ipſæ virtutes morales, quæ circa voluntatis actus verſantur habitus electiui dicuntur.

Quomodo Electio peculiarem ordinẽ ad rationem importa

4. In explicando autem peculiarem ordinem, quem præ alijs actibus voluntatis, ad rationem electio importet, nonnulla inter Doctores controuerſia eſt: Quæ quia magni momenti non eſt, ego breuiter ſic illum explico. Dicitur electio præ alijs voluntatis actibus peculiari titulo rationem connotare: Eo quod maximè ratio eluceat in ipſâ inquiſitione & collatione mediorum, tum inter ſe, tum cum fine ipſo: & quia electio ſupponit hanc mediorum inquiſitionem, collationemuè, ideò peculiari titulo præ cæteris voluntatis actibus ſola ipſa dicitur rationem connotare.

Obijcies.

5. Obijcies, eiuſdem potentiæ eſt, ſyllogizare & concludere, ſolius autem intellectus eſt,

eſt, in practicis ſyllogizare: cùm igitur electio ſit quædam concluſio operabilium, ſolius rationis erit eligere. Reſp. cum S. Tho. prima 2. quæſt. 13. art. 1. ad 2. diſtinguendo Maiorem. Eiuſdem potentiæ eſt, ſyllogizare & concludere ſententionaliter concedo; electiuè, nego. Nam quòd ratio diſcurrendo & iudicando concludit eſſe faciendum, (quæ concluſio ſententia vel iudicium dicitur, quod intellectus profert de re facienda) voluntas conſentiendo eligit.

S. Thomas. Eiuſdem potentiæ eſt ſyllogizare & concludere ſententionaliter, non electiuè.

6. Ex dictis infertur, electionem reperiri etiam in Deo, & Angelis. In Deo quidem abſque vllâ imperfectione diſcurſus & inquiſitione mediorum; in Angelo verò ſine diſcurſu, non tamen abſque mediorum inquiſitione; in homine & cum diſcurſu & cum inquiſitione mediorum. Ratio, quia electio, vt electio, ex ſuo conceptu non dicit niſi liberum conſenſum vnius præ alio: ergo ſaluari poteſt formalis conceptus electionis abſq; vlla imperfectione, atque adeò in Deo reperiri.

Electio reperitur etiā in Deo & Angelis.

7. Ad primam rationem dubitandi reſpondeo, eo loco Ariſtotelem nihil determinare voluiſſe, cùm id determinauerit antea. Ad ſecundam, dici à Nyſſeno electionem eſſe quid mixtum ex conſilio & appetitu, non æquè primò; ſed ex vno formaliter, ex alio connotatiuè. Ad tertiam, conſtat ex dictis.

Ariſtoteles. Nyſſenus.

SECTIO II.

An voluntas ferri poſſit in medium minus vtile refutato vtiliori?

8. PRIMA ſententia negat: Eſt Gregorij in primo diſt. 40. art. 2. ad primum Capreoli in 2. diſt. 25. art. 3. ad 2. contra primam concluſionem §. *quarto dicitur*, Conradi prima 2. quæſt. 13. art. 6. §. *nota quinto*, Vaſquez diſp. 43. cap. 2. ad quam inclinare videtur S. Doctor prima 2. q. 13. art. 6. ad 3. vbi docet, ad hoc vt inter duo media æqualiter propoſita, voluntas in alterutrum flecti poſſit, excogitandam eſſe in eo conditionem aliquam, quâ alteri præſtet.

Gregorius. Capreolus. Conradus. Vaſquez. S. Thomas.

9. Probat Vaſquez primò ex Ariſtotele 3. de anima cap. 11. vbi concludit, voluntatem in conſultatione ſequi quod maius eſt. Et 3. Ethicorum cap. 3. *quod enim*, inquit, *cæteris ex conſultatione prætulimus, id eligibile eſt.* Vbi particula *præ* non durationis anteceſſionem, vt eo loco interpretatur S. Thomas, ſed præſtantiam vnius præ alio denotat. Secundò ex Damaſceno 2. fidei cap. 22. vbi docet, electionem ſequi iudicium de meliori bono. Tertiò ratione. Nequit electio eſſe niſi ex iudicio conſultationis: nequit autem iudicium conſultationis eſſe de minori aut æquali bono; ergo nec electio de minori aut æquali bono eſſe poterit. Maior conſtat ex definitione electionis, quę ſecundùm Ariſtotelē, Nyſſenum, & Damaſcenum, eſt appetitus eius quod præiudicatum eſt. Minor probatur, nam intellectus ex conſultatione non iudicat ſeu concludit eligendum quod æquale, aut minùs vtile eſt, ſed quod vtilius. Confirmatur, quia nequit voluntas contra iudicium rationis eligere; alioqui eligere poſſet contra id quod præiudicatum eſt, quod eſt contra definitionem electionis. Igitur nequit voluntas contra iudicium rationis minùs vtile eligere.

Probatur primò. Ariſtoteles. S. Thomas. Probatur 2. ex Damaſc. Probatur tertio ratione. Ariſtoteles Nyſſenus Damaſcen.

10. Quartò. Minùs vtile, licet abſolutè & ſecundùm ſe bonum ſit, reſpectiuè tamen ad magis vtile, quoddam malum eſt: ſed tam conſultatio, quàm iudicium procedit de medijs inuicem collatis; & vt ſic proponuntur voluntati eligenda: ergo ſi voluntas eligeret minùs vtile, vtiliore relicto, eligeret malum.

Probatur quartò.

11. SECVNDA ſententia affirmat: *quæ verior eſt & communior* inter Scholaſticos eamque expreſsè docent Henricus quodlib. 1. quæſt. 6. circa finem. Richardus in 2. diſt. 38. a. 2. quæſt. 4. præcipuè ad 3. Maior q. 1 §. *ad primum iſtorum*: Mayronus diſt. 24. Argentinas diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. Marſilius quæſt. 16. art. 4. ad 7. Medina prima 2. quæſt. 13. art. 6. §. *ad huius rei expoſitionem*, quamuis ille putet, voluntatem determinari poſſe ad minus bonum imperio intellectus: Valentia ibidem de electione puncto 3. in fine: Suarez in Metaphyſica diſp. 19. ſect. 6. nu. 13. ad quam inclinat Caietanus ibidem. Probatur primò efficaciſſimo argumento ducto à libertate Dei. Porrò quando Deus eligit aliquid ad extra producere, non neceſſariò eligit quod melius & vtilius eſt ad finem conſequendum; ergo neque creatura. Conſequentia conſtat: nam hoc eſt de ratione libertatis vt ſic, abſtrahentis à creatâ & increatâ, non enim eſt ratio cur potiùs hoc competat libertati increatæ, quàm creatæ. Antecedens probatur: nam quando Deus ad conſequendum finem redemptionis humanæ, vſus eſt medio Incarnationis omnium excellentiſſimo, vti potuit medio minùs vtili atque excellenti: ergo non neceſſariò Deus cùm aliquid ad extra producit, eligit quod melius & vtilius eſt ad finem conſequendum. Idem argumentum fieri poteſt de electione mediorum, quibus creaturas intellectuales dirigit ad finem ſupernaturalem conſequendum: quippe quas præſtantioribus & præſtantioribus medijs ad eundem finem conſequendum dirigere poſſet.

Secunda ſententia verior. Poteſt voluntas ferri in medium minùs vtile, refutato vtiliori. Henricus Richardus Maior Mayronus Argentin. Marſilius Medina Valentia Suarez. Caietanus.

12. Reſpondet Vaſquez, diſparem eſſe rationem de Deo & creaturâ, quia Deus non eligit vnum comparatiuè ad aliud, licet cognoſcat exceſſum vnius præ alio, non tamen ſecundùm talem exceſſum proponit voluntati eligendum, ſed abſolutè. Et hoc ideò, quia Deus eligit abſque vllâ indigentiâ, nos contra ſemper ex aliquâ indigentiâ. Sed contrà,

Reſpondet Vaſquez. Sed contrà.

trà,

Digitized by Google

trà, quoniam falſum eſt, Deum non eligere vnum medium comparatiuè ad aliud, vt conſtat ex modo loquendi Patrum, qui dicũt, Deum elegiſſe medium Incarnationis ad redimendũ hominem tanquam omnium excellentiſſimũ, licet potuerit aliud eligere. Tum à priori: quia eligere vnum comparatiuè ad aliud, nihil aliud eſt, quàm velle vnum iudicatum vt vtilius & conducibilius ad finem conſequendum; atqui Deus elegit medium Incarnationis iudicatum, vt vtilius & conducibilius ad redemptionem humanam: ergo elegit illud vt comparatiuè ad alia. Maior conſtat. Minor Probatur: quia tale iudicium in Deo eſt neceſſarium, & præuenit omnem actum liberum: ergo cùm elegit hoc medium, elegit illud iudicatum vt vtilius & conducibilius præ alijs medijs ad finem conſequendum. Nec refert, quòd Deus eligat abſque vllâ indigentiâ, creatura verò ſemper ex aliquâ indigentiâ, vt Deus liberè eligere poſſit, non autem creatura, medium ad finem minùs conducibile: quia neceſſitas eligendi media proximè & immediatè oritur tantùm ex intentione finis, quę tam in Deo, quàm in creatura præſupponitur ad electionem: ergo ſi, ea non obſtante, poteſt Deus eligere medium ad finem minùs conducibile, idem poterit creatura.

13. Eſt autem hæc doctrina intelligenda, quando medium ex ſe ſufficiens eſt ad finem conſequendum, aut niſi electio de medio præſtantiore virtualiter includatur in ipſâ intentione finis. Nam tunc ex vi præcedentis intentionis neceſſitatur voluntas ad aliud medium ſufficiens, aut præſtantius eligendum, quia non poteſt voluntas, ſtante efficaci intentione finis, eligere inſufficiens, aut dubium, medium, relicto ſufficiente ac certo; ergo nec eligere minùs vtile ac præſtans, ſtante intentione de conſequendo fine modo præſtantiore.

Probatur 2. à priori. 14. Probatur hæc ſententia à priori. Nulla eſt neceſſitas, vt ex duobus medijs eligatur præſtantius: ergo. Antecedens probo: omnis neceſſitas aut eſt abſoluta, aut ex aliquâ ſuppoſitione: Neutra neceſſitate cogimur: ergo. Maior patet, quia nulla alia neceſſitas, præter prædictas, eſt aſſignabilis. Minor de neceſſitate abſolutâ conſtat: Nam abſolutè voluntas ceſſare poteſt ab intentione finis, atque adeo ab omni electione medij. De neceſſitate ex ſuppoſitione probatur: nã vel iſta neceſſitas eſſet ex ſuppoſitione intẽtionis finis, vel iudicij & ponentis vnum vt præſtantius & eligibilius alio: non ex ſuppoſitione intentionis: quia non eſt neceſſe, vt voluntas intendat taliter finem, vt ex vi intentionis includat virtualiter electionem medij præſtantioris. Nam dupliciter poteſt voluntas finem intendere, vno modo vt conſequendum meliori modo, quo poteſt: & hoc pacto neceſſitatur quidem voluntas ad præſtantiſſimum medium eligendum, non tamen ad ſic finem intendendum neceſſitamur ſimpliciter, quia non neceſſitamur ad conſequendum finem ſecundùm omnem perfectionem & modum poſſibilem. Alio modo ad conſequendum finem ſimpliciter: & ex vi huius non cogimur, niſi ad medium ſufficiens, non autem ad melius & præſtantius. Neque ad tale medium eligendum neceſſitamur ex vi iudicij proponentis vnum vt eligibilius alio: quia iudicium ex ſe non determinat voluntatem, niſi in virtute alicuius actus ipſius voluntatis præcedentis: alioqui voluntas non eſſet formaliter libera, nam formalis libertas conſiſtit, vt poſitis omnibus ad agendum requiſitis, voluntas poſſit agere & non agere. Cùm igitur iudicium non ſit ipſe voluntatis actus, ſed vnum ex prærequiſitis ad voluntatis actum, ſi eo poſito non poſſet voluntas oppoſitum, non eſſet formaliter libera.

15. Quòd autem non neceſſariò præcedere debeat aliquis voluntatis actus, vi cuius iudicium determinet voluntatem ad eligendum præſtantius medium, patet. Quia vel hic actus eſſet intentio finis: at probatum eſt, voluntatem non neceſſariò intendere finem aſſequibilem omni meliori modo quo poteſt, ſed tantùm ſufficienti: vel eſſet actus, quo voluntas poſt intentionem finis applicat intellectum ad conſultandum de medijs. At neque vi huius iudicium determinat voluntatem ad eligendum medium, quod vi conſultationis iudicatum eſt conducibilius ad finem conſequendum. Nam hic actus non neceſſariò applicat intellectum ad excogitandum medium præſtantius, illudque voluntati proponendum, vt actu eligendum, ſed poteſt applicare illum ad excogitandum medium tantùm ſufficiens, illudque voluntati proponendum vt actu eligendum. Igitur neque ex vi huius actus neceſſariò cogimur ad eligendum medium præſtantius, ſed tantùm ſufficiens.

16. Confirmatur; Quia poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrum ſimpliciter eligere, & conſequenter nec finem velle: ergo poteſt eligere minùs, & finem velle ſecundùm determinatam perfectionem. Antecedens patet. Conſequentia verò probatur: nam quâ libertate poteſt voluntas omnia media cum fine ipſo reijcere, eâdem poterit medium minùs vtile cum fine velle. Ex dictis à fortiori ſequitur, poſſe voluntatem ex duobus medijs æqualiter propoſitis alterutrum pro ſuâ libertate eligere. *Poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrũ ſimpliciter eligere.*

17. Ad argumenta primæ ſententiæ. Ad S. Thomam rectè reſpondet Caietanus, id Doctorem S. non dixiſſe, vt definiret voluntatem ex duobus æqualibus alterutrum eligere non poſſe, id enim propoſitum argumentum non poſtulabat; ſed vt tantùm argumenti difficultati ſatisfaceret. Ariſtoteles verò, & Damaſcenus de electione *Ad S. Tho. Caietanus Reſp.*

Digitized by Google

electione locuti ſunt iuxta conſuetum modum operandi hominum, qui plerumque eligunt, quod vtilius & præſtantius eſt ad finem conſequendum. Id enim ſatis eſt ad doctrinam moralem, quæ ſolùm conſiderat ea, quæ plerumque accidere ſolent, non autem quæ rarò & extra conſuetum morem fieri poſſent.

18. Ad primam rationem, primò nego conſequentiam: nam eſto electio eſſe nequeat niſi ex iudicio conſultationis, nec iudicium conſultationis eſſe poſſit niſi de vtiliori medio, adhuc electio non neceſſariò erit de vtiliori medio: quia voluntas non neceſſariò eligit, quod intellectus iudicat vtilius. Poteſt enim eo relicto eligere quod intellectus iudicat minùs vtile, modò iudicet illud vt ſufficiens ad finem conſequendum. Secundò, nego iudicium conſultationis eſſe tantùm de medio vtiliore, ſed etiam de medio minùs vtili, vtrumq; namque intellectus iudicat, & vtrumque relinquit voluntatis libertati, ad quam tantùm ſpectat vltima determinatio, cùm intellectûs non ſit vltimò determinare, ſed proponere.

Iudicium conſultationis non eſt tantùm de medio vtiliore.

19. Ad confirmationem, concedo voluntatem non poſſe contra omne rationis iudicium eligere; poſſe tamen contra iudicium de vtiliore medio. Definitio autem electionis, non eſt appetitus eius, quod iudicatum eſt vtilius, ſed quod ſimpliciter iudicatum eſt ad finem vtile.

Definitio electionis.

20. Ad ſecundam, eſto minùs vtile eligi non poſſit, vt dicit priuationem maioris vtilitatis reſpectu vtilioris medij, eligi tamen poteſt, vt dicit poſitiuam vtilitatem reſpectu finis conſequendi. Vnde concedo, non poſſe minùs vtile eligi ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad magis vtile; ſed ſolùm ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad finem conſequendum: quo fit, vt eligi non poſſit vt correlatiuum medij vtilioris, ſed vt correlatiuum finis aſſequendi.

Mediū minùs vtile poteſt eligi vt correlatiuum finis aſſequendi.

SECTIO III.

An, & quos actus voluntas habere poſſit circa impoſſibilia cognita vt impoſſibilia?

21. PRIMA ſententia negat, voluntatem per ſe habere poſſe vllum actum proſecutionis circa impoſſibile ſimpliciter, niſi ſit coniunctum cùm obiecto poſſibili & appetibili per ſe; poſſe tamen habere actum proſecutionis per ſe circa impoſſibile ſecundùm quid. Eſt autem impoſſibile ſimpliciter, quod ex naturâ ſuâ, & non ex aliquâ ſuppoſitione repugnat, vt hominem eſſe Angelum. Impoſſibile verò ſecundùm quid, eſt quod ex aliquâ ſuppoſitione, & non ex naturâ ſuâ repugnat, vt non eſſe quod fuit, viuere quod mortuum eſt. Eſt Caietani prima parte quæſt. 63. art. 3. §. *his ſtantibus,* Conradi prima 2. quæſt. 13. atticulo 5. ad primum: Valentiæ ibidem puncto 1.

Caietanus. Conradus Valentia.

22. Probat Caietanus primum: quoniam impoſſibile ſimpliciter non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti: ergo nequit per ſe appeti. Conſequentia patet, quia nihil poteſt per ſe appeti, niſi quod habet rationem boni conuenientis appetenti. Antecedens probatur, quia quod eſt impoſſibile ſimpliciter, non eſt aptum coniungi cùm ipſo appetente: quidquid autem non eſt aptum coniungi cum appetente, non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, quia nihil poteſt eſſe bonum appetenti, niſi quod eſt perfectiuum ipſius appetentis, nihil autem poteſt eſſe perfectiuum appetentis, quod nequit coniungi cum ipſo appetere. Quantum ad hoc primum dictum eandem ſententiam docent Bonauentura in 2. diſtinct. 5. art. 1. quæſt. 2. Maior diſtinct. 6. quæſt. 1. §. *alia eſt via communior.*

Bonauent. Maior.

23. Probat verò ſecundum, quoniam damnati odio habentes Deum, non modò vellent, Deum non eſſe ipſorum punitorem, quod eſt impoſſibile ſecundùm quid, ſed ipſum ſimpliciter non eſſe, quod eſt impoſſibile ſimpliciter: Ergo licet impoſſibile ſimpliciter non poſſit appeti per ſe, poteſt tamen appeti vt coniunctum cum aliquo appetibili per ſe.

24. Probat tertium: quoniam experientiâ conſtat, nos velle non peccaſſe, aut mortuum nõ eſſe noſtrum amicum, quæ tamen ſunt impoſſibilia ex ſuppoſitione. Igitur poſſumus impoſſibilia ſecundùm quid & ex ſuppoſitione appetere per ſe.

25. SECVNDA ſententia docet, poſſe quidem nos habere affectum circa impoſſibile ſimpliciter, non tamen ſufficientem ad rationem meriti vel demeriti, ſicut illum habere poſſumus circa impoſſibile ſecundùm quid. Eſt Ferrarienſis 3. contra Gentes cap.

Ferrarienſ.

Digitized by Google

Heruæus *Capreol.* *S.Thomas.*

cap.109. *§. pro horum ſolutione*, Heruæi 1. 2. diſtinctione 5. quæſtione 1. art. 3 *§. ad cuius euidentiam*, Capreoli diſtinct.4.quæſt. vnica a. 3.ad argumenta contra ſecundam concluſionem,ad ſecundum. Ad quam inclinare videtur S. Thom.quæſt.16.de malo a. 3.ad 9. vbi docet, voluntatem impoſſibilium non eſſe voluntatem auerſionis & conuerſionis, in qua peccatum & meritum conſiſtit. Fundamentum Ferrarienſis eſt, quia implicat voluntatem pleno ac deliberato conſenſu velle, quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter: quia quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter, cognoſcit illud vt impoſſibile ſibi vniri, quod autem cognoſcit vt impoſſibile ſibi vniri, cognoſcit vt impoſſibile ſibi dare eſſe, ac proinde vt impoſſibile ſeipſum perficere, cùm nequeat appetentem perficere, niſi dando illi aliquod eſſe. Eſſe autem nullum dare poteſt, quod cum appetente coniungi non poteſt. Nequit igitur voluntas pleno deliberatoque conſenſu appetere, quod cognouit impoſſibile ſimpliciter.

26. Tertia ſententia affirmat, circa quodcunque impoſſibile poſſe eſſe voluntatem, non quidem efficacem, ſed inefficacem, ſufficientem tamen quoad meritum & demeritum: eſt Scot. in 2. diſtinct. 6. qu. 1. *§. reſpondeo ad quaeſtionem:* Mayroni diſtinctione 5.quæſt. 3. Rubionis quæſt. 1. *§. quantum ad tertium:* Gabrielis diſtinct. 6.quæſt.vnica a. 3.dubio 2. Soti in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 1.in fine & diſt. 17. q. 1. a. 1. ad 2. Medinæ 1. 2. quæſt.13.art.5. Vaſquez diſp. 42. cap. 4. Fundamentum eſt authoritas Philoſophi 3. Ethicorum cap. 2. vbi ait, impoſſibilium eſſe voluntatem, non autem electionem. Electio enim, quæ efficacem ſupponit voluntatem, eſt tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: voluntas autem, videlicet inefficax, eſt etiam eorum, quæ in noſtrâ non ſunt poteſtate.

Scotus *Mayronus* *Rubio* *Gabriel* *Sotus* *Medina* *Vaſquez* *Philoſophus.*

Impoſſibile cognitum vt impoſſibile, dupliciter apprehendi.

27. Pro difficultatis ſolutione. Nota, impoſſibile adhuc cognitum vt impoſſibile apprehendi poſſe dupliciter: vno modo ſecundùm ipſam rationem formalem impoſſibile: alio modo ſecundùm aliquam rationem poſſibilis, non quam in ſe habet, ſed quam ex hypotheſi fingitur habere. Hoc adnotato,

Aſſertio.

28. Dicendum eſt, nullum affectum proſequutionis poſſe voluntatem elicere circa impoſſibile conſideratum ſecundùm rationem formalem impoſſibilis, ſiue ſit impoſſibile per ſe, ſiue per accidens: poſſe tamen illud appetere apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, non quidem efficaciter, ſed inefficaciter & affectu ſimplicis duntaxat complacentiæ, ſufficiente tamen ad meritum & demeritum: eſt Maioris ſuprà citat.

Maior.

Prima pars probatur.

29. Cuius prima pars patet: quia impoſſibile, conſideratum formaliter vt impoſſibile, nullam dicit rationem boni conuenientis appetenti. At nihil poteſt voluntas appetere, niſi ſub ratione boni cõuenientis appetenti. Igitur implicat, circa impoſſibile vt impoſſibile voluntatem formaliter ferri affectu proſecutionis.

Secunda.

30. Secunda pars probatur, nam ſiue ſit impoſſibile ſimpliciter & per ſe, ſiue ſecundum quid & per accidens, ſemper conſideratum vt impoſſibile formaliter, excludit rationem boni conuenientis appetenti, atque adeo formalem rationem appetibilitatis.

Tertia.

31. Tertia pars oſtenditur. Nam impoſſibile apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, apprehenditur ſub aliqua ratione boni conuenientis appetenti, quia ſub eo ſtatu & hypotheſi, obiectiuè ſpoliatur intrinſeca ratione impoſſibilis, & inducitur extrinſeca ratione poſſibilis, igitur poteſt voluntas in illud vt ſic apprehenſum ferri affectu aliquo complacentiæ. Conſequentia patet, quia voluntas non ſolùm ferri poteſt in bonum reale, ſed etiam in quodcunque bonum apparens. Atqui ſub ea hypotheſi impoſſibile apparet ſub aliquâ ratione boni apprehenſi.

32. Confirmatur: Nam tota ratio cur impoſſibile apprehenſum vt impoſſibile non poſſit per ſe appeti, eſt, quia vt impoſſibile nullam includit rationem boni conuenientis appetenti: ergo ſi ſub hypotheſi apprehenditur ſecundùm aliquam rationem boni apparentis, poterit per ſe appeti; cùm voluntatis obiectum non ſolùm ſit bonum reale, ſed etiam apparens.

Quarta.

33. Quarta pars conſtat: nam voluntas efficax, eſt voluntas executiua mediorum ad bonum apprehenſum reipſa conſequendum: ſed quando bonum apprehenſum non eſt re ipſâ conſequibile & vt tale cognoſcitur, non poteſt voluntas applicare media ad illud conſequendum. Igitur non poteſt circa illud eſſe efficax, ſed tantùm inefficax, & per modum ſimplicis tantùm complacentiæ.

Quinta.

34. Quintam partem ſic probo: nam circa tale impoſſibile apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, voluntas ferri poteſt, aut actu bono & conformi recto dictamini actionis, aut actu malo & difformi recto dictamini rationis, igitur ferri poteſt affectu ſufficiente ad meritum & demeritũ. Cõſequentia elucet. Antecedens probo, nam circa tale obiectum ſic conſideratum voluntas ferri poteſt ex plenâ aduertentiâ rationis: ergo ſi talis actus erit conformis rectæ rationi, erit bonus & meritorius; ſi difformis, malus & demeritorius: velut ſi quis affectu ſimplicis complacentiæ vellet dare Deo aliquod bonum, ſi poſſet; aut contrà ab eo tollere aliquam perfectionem, ſi poſſet; prior actus eſſet bonus & meritorius, poſterior malus & demeritorius.

35. *Obycies.* Voluntas impoſſibilium eſt voluntas conditionata, ſed voluntas conditionata non exiſtit actu, ſed exiſteret.

ſi poſſibile

ſi poſſibile eſſet obiectum, ſolùm autem actu exiſtit iudicium, quòd voluntas exiſteret, ſi tale obiectum poſſibile eſſet; vel ad ſummum exiſtit approbatio talis voluntatis conditionatæ, in quâ approbatione ſaluatur ratio meriti vel demeriti: Ita Valentia.

Valentia.

Voluntas impoſſibilium conditionata ex parte obiecti.

36. Reſpondeo, voluntatem impoſſibilium dici conditionatam, non ex parte ipſius voluntatis, quæ actu eſt circa obiectum apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, ſed ex parte obiecti, quia obiectum in quod fertur, non eſt abſolutè, ſed conditionatè: Falſum namque eſt, circa impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, eſſe tantùm iudicium de volitione, quæ eſſet, vel ſolam approbationem talis volitionis: ſed eſſe actualem complacentiam de ipſo obiecto apprehenſo ſub hypotheſi poſſibili, nam eo modo quo obiectum apparet bonum & conueniens, appeti poteſt. Cùm igitur ſub eâ hypotheſi impoſſibile obiectum appareat voluntati bonum & conueniens, non quidem abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, appeti poteſt voluntate ſimplicis complacentiæ, quæ quatenus actu exiſtit, conditionata dici non poteſt.

Ad Caiet.

37. Ad primum Caietani, quod tantùm eſt contra nos, diſtinguendum eſt antecedens: impoſſibile per ſe non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti abſolutè, concedo; ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ, nego. Sicut nec impoſſibile per accidens poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, niſi ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ. Eodem modo reſpondetur ad probationem antecedentis. Etenim impoſſibile per ſe non appetitur, quatenus apprehenditur vt impoſſibile coniungi cum appetente, ſed quatenus ex hypotheſi apprehenditur vt poſſibile coniungi cum eodem appetente.

Ad Ferrar.

38. Ad fundamentum Ferrarienſis pro ſecunda ſententia, diſtinguo antecedens: implicat voluntatem pleno & diliberato conſenſu velle impoſſibile vt impoſſibile, concedo; velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, nego. Et rurſus ſubdiſtinguo ly *pleno & deliberato conſenſu*. Nam vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione proſecutionis, & concedo voluntatem non pleno conſenſu velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, quia non vult illud conſenſu abſoluto & efficaci, quod eſt pleno conſenſu velle. Vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione tantùm liberi, & nego voluntatem pleno ac deliberato conſenſu non velle impoſſibile, apprehenſum vt poſſibile, quia poteſt velle illud ex perfecta cognitione, vt probatum eſt; ac proinde ex plena aduertentia & deliberatione voluntatis: quod Scotus appellat velle ex electione, hoc eſt, ex plena libertate: Vnde aliqui occaſionem ſumpſerunt attribuendi Scoto, quod ipſe non ſolùm circa impoſſibilia conceſſerit ſimplicem voluntatem, ſed etiam electionem.

Scotus.

DISPVTATIO X.

De conſilio, conſenſu, & vſu.

1. DICO 1. Conſilium, eſt inquiſitio cum certo iudicio eorum, quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur. Dicitur *inquiſitio*, hoc eſt, excogitatio mediorum, tum cum fine, tum inter ſe collatorum. Cùm enim in medijs multa ſit incertitudo, quippe quæ circa ſingularia contingentia verſantur, acri opus eſt inquiſitione, vt ea tandem ſeligamus, quæ ad intentum finem conſequendum idonea ſunt. Dicitur *cum certo indicio:* quia cùm Conſilium ſit quædam practica regula voluntatis, qua proximè mouetur ad opus inchoandum, & voluntas ad opus non moueatur, niſi præcedat certa ſententia, & iudicium de reipſa operabili, ad Conſilium non ſufficit inquiſitio mediorum, ſed neceſſarium quoque eſt iudicium, quo intellectus vltimam ſententiam proferat de medijs ad finem conſequendum aptis. Vnde Conſilium definitur à Cicerone lib. 1. de inuentione, *rei facienda, vel non facienda excogitata ratio.* Duo igitur includit Conſilium, & Inquiſitionem, quæ diſcurſu peragitur, & iudicij certitudinem de mediorum vtilitate. Quoad primum reperitur tantùm in creatura; quoad ſecundum, cùm perfectionem dicat abſque imperfectione, reperitur etiam in Deo, iuxta illud Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſua.*

Cicero.

Epheſ. 1.

2. Dicitur, *Eorum quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur:* quoniam Conſilium non eſt de fine, niſi quando de fine dubitatur, ſed de medijs, quæ finis intentionem ſupponunt, cuius conſequendi deſiderio mota voluntas imperat intellectui; vt idonea media exquirat ad illum conſequendum. Vnde ſicut in ſpeculatiuis nunquam quæſtio inſtituitur de principio, quod in quauis ſcientia ſuppponitur, ſed de concluſionibus ex principio deducibilibus; ita in practicis

Conſilium non eſt de fine, niſi de ipſo dubitetur.

practicis conſultatio nunquam inſtituitur de fine, ſed de medijs ad finem conducentibus. Quòd ſi interdum conſultatio fit de fine, non fit de illo, quà finis eſt, ſed quà medium eſt formaliter, velut de ſanitate non conſultat medicus, reſpectu cuius eſt finis formaliter, ſed Chriſtianus, reſpectu cuius eſt medium ad vitam æternam conſequendam.

Nec niſi eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate.

3. Hinc deducitur, conſilium eſſe tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: cùm enim conſilium ſit practica regula eorum, quæ agenda ſunt à voluntate, voluntas autem agere non poſſit, niſi quæ in ſuâ ſita ſunt poteſtate, conſilium eſſe nequit, niſi de ijs, quæ ex noſtra pendent libertate.

Conſenſus eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, non neceſſariò ab electione diſtinctus. Bonauent.

4. Dico 2. Conſenſus, eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, quo voluntas conſentit in ea, quæ ratio iudicauit eligenda. Dicitur *Conſenſus*, quia per hunc actum voluntas cum ratione ipsâ conſentit in media per inquiſitionem inuenta. Vnde S. Bonauentura in 2. diſt. 38. art. 2. q. 2. circa finem, illum appellat concordiam voluntatis & rationis ad vnum aliquid faciendum; rationis vt arbitrantis & iudicantis, voluntatis vt præoptantis. Poſtquam enim intellectus excogitauit media ad finem conſequendum apta, eaque eligenda iudicauit, voluntas eadem approbat & amplectitur; atque hæc approbatio, dicitur conſenſus, quia voluntas ſimul cum ratione conſentit in eadem media eligenda.

5. Dubitatur, an conſenſus ſit actus reipsâ ab electione diſtinctus? Reſp. non neceſſariò conſenſum reipsâ ab electione diſtingui, ſiue vnicum ſit medium, quod intellectus proponit ad finem conſequendum, ſiue multa: nam poteſt intellectus vnum è multis voluntati eligendum proponere, & voluntas ſtatim illud eligere: qui actus, quatenus eſt vnius præ alio ſelectio, electio dicitur; quatenus verò eſt de eadem re cum ratione conſenſio, conſenſus nominatur.

6. Dixi *non neceſſariò*, quia non repugnat, & de facto ſæpe accidit, vt voluntas priùs tempore, aut ratione in media inquiſitione excogitata actu complacentiæ conſentiat, quàm illa efficaciter eligat ad finem conſequendum; & tunc conſenſus reipsâ diſtinguitur ab electione; quæ conſenſum ipſum conſequitur.

Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus: Auguſtin.

7. Dico 3. Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus exequendum. Colligitur ex Auguſtino 10. de Trinitate cap. 11. *vbi, vti*, inquit, *eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis*. Fundamentum aſſertionis eſt, quoniam vſus actiuus, quem hîc tantùm definimus, eſt quædam actiua applicatio potentiæ, Vti enim aliquo, eſt illud ad operandum applicare: atqui ſolius voluntatis eſt, potentias ſibi ſubiectas ad operandum applicare. Igitur vſus eſt actus voluntatis, potentias ſibi ſubiectas ad opus applicantis. Nec refert, quòd etiam ratio potentias applicet dirigendo, nam vſus non quamcunque applicationem importat, ſed exequutiuam & exercitam, quæ ſolius voluntatis eſt propria.

Vſus alius actiuus, alius paſſiuus:

8. Diuiditur autem vſus in actiuum, & paſſiuum. Actiuus, eſt actus voluntatis potentias ad operandum applicantis. Paſſiuus, eſt ipſa operatio executricis potentiæ, quatenus reſpicit voluntatem actiuè vtentem & applicantem. Porrò vſus non eſt de fine, ſed de medijs. Fine enim non vtimur, ſed fruimur, quod eleganter expreſſit Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 10. *fruimur*, inquit, *cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit. Vtimur verò eis, quæ ad illud referimus, quo fruendum eſt.* Quòd ſi interdum vtimur vno fine in ordine ad alium, tunc non vtimur illo vt fine, ſed vt medio. Neque vſus dici poteſt operatio, quâ ipſum finem formaliter conſequimur, quia vſus non eſt quælibet operatio; ſed quâ medium ad finem conſequendum applicatur: vt ſumptio medicinæ ad ſanitatem conſequendam. Operatio autem, quâ finem formaliter conſequimur, non eſt quâ medium ad finem conſequendum applicamus, ſed ipſa finis conſequutio, qui dicitur finis *Quo*, qui ſimul cum reipsâ aſſequuta integrat vnum finem totalem *Qui*, quod conſtat ex ipſa nominis ſignificatione: Ex vſu namque vtilitas deriuatur, quę mediorum, non finis eſt propria.

Eſt de medijs. Auguſtin.

Voluntas etiam ſeipsâ vtitur:

9. Ex his deducitur 1. non modò voluntatem vti potentijs à ſe diſtinctis, ſed etiam ſeipſa, quatenus per præcedentem actum ſeipſam applicat ad ſubſequentem eliciendum.

Vſus voluntatis præcedit, ſubſequiturq́; electionem.

10. Deducitur 2. vſum actiuum voluntatis partim præcedere, partim ſubſequi electionem mediorum. Præcedit quatenus intellectum applicat ad media inquirenda: quę mediorum inquiſitio præcedit electionem, diciturque paſſiuus vſus per ordinem ad voluntatem actiuè vtentem intellectu ad media exquirenda: ſubſequitur, quatenus poſt mediorum electionem potentias executrices applicat ad opus exercendum.

Vaſquez.

11. De quo vſu controuertitur, an diſtinguatur ab electione. Negat Vaſquez 1. 2. diſp. 47. cap. 2. Fundamentum ipſius eſt, quoniam vt potentia exequutiua brutorum ad opus moueatur, non eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius appetitus in obiectum fertur: ergo nec potentia executiua hominis vt ad opus applicetur, eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius voluntas medium eligit ad opus exequendum.

Caietanus. Conradus. Medina.

12. Affirmat verò Caietanus, Conradus, & Medina 1. 2. q. 16. art. 4. Fundamentum eorum eſt: Quoniam per electionem voluntas tendit in media ſecundùm ordinem intentionis, per vſum verò tendit in media ſecundùm ordinem exequutionis. Igitur diſtincti ſunt actus. Conſequentia probatur, nam prior ordo comparatur ad ſecundum, ſicut imperfectum ad perfectum. Non poteſt autem per eundem actum

voluntas

voluntas comparari ad duo, quorum vnum ſe habet vt imperfectum, alterum vt perfectum.

Valentia.

13. Mihi verò cum Valentia prima 2. quæſt. 16. puncto 3. diſtinguendum eſt. Nam abſolutè non repugnat, eodem actu voluntatem ſimul ferri in medium executiuum finis, & in potentias ipſas, eas ad opus applicando, quia poteſt vnico actu ferri in totum id, quod illi ab intellectu proponitur: Poteſt autem illi ab intellectu proponi ſimul medium vt executiuum finis, & potentia vt executiua operis: igitur vi talis actus non ſolùm eligitur medium, ſed ſimul etiam applicatur potentia ad opus: atque adeo vſus non neceſſariò diſtinguitur ab electione. Spectato tamen ordinario modo operandi voluntatis humanæ, diſtincto actu eligit medium ab eo, quo potentias applicat ad opus: Tum quia per electionem voluntas directè tendit in medium vt executiuum finis; per vſum verò in potentias vt executiuas operis. Tum maximè, quoniam poſt electionem, neceſſarium eſt practicum iudicium directiuum voluntatis ad opus ipſum exequendum ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, diſtinctum à priori, electionem præcedente. Nam illud, quod electionem præcedit, non proponit media ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, & difficultates exercitè ſuperandas, ſed abſtractâ quadam ratione vt conſentanea tantùm fini præintento: voluntas autem nequit exequutrices potentias ad opus efficaciter applicare, niſi præcedat iudicium de opere exequendo ſecundùm omnes particulares circumſtantias & difficultates reipsâ ſuperandas; cùm nihil velle poſſit, quod non fuerit præcognitum. Poſt quod iudicium ſequitur actiuus ac liber vſus voluntatis, efficaciter applicans executrices potentias ad opus exequendum, cùm nulla potentia executiua poſſit ſuam operationem inchoare, niſi mota à voluntate medio actiuo vſu ipſius. Nam primum moués omnium humanorum actuum quoad executiuum, eſt voluntas, cuius imperio poſito, neceſſariò ſequitur paſſiua applicatio potentiarum executiuarum: quoniam hæ, authore Ariſtotele 1. Politi. cap 3. non politicè, ſed deſpoticè obediunt voluntati, vno excepto appetitu ſenſitiuo, qui, eodem Philoſopho teſte, non deſpoticè, ſed politicè obtemperat voluntati. Cuius exceptionis Ratio eſt: quia hic immediatè mouetur ab imaginatione, quâ ſtante nequit voluntas imperare, ne appetitus ſenſitiuus in obiectum feratur, cùm in illud non liberè, ſed neceſſariò feratur: licet poſſit voluntas vel animum ad alia applicando, obiecti attentionem minuere, vel imperare, vt phantaſia omnino ceſſet ab obiecti apprehenſione, niſi talis apprehenſio cauſetur ex aliquâ reali alteratione corporis: quia tunc, ſicut non eſt in poteſtate voluntatis; talem alterationem tollere, ita nec illius apprehenſionem ex phantaſia remouere: nam hæc neceſſariò mouetur ab obiecto. Vnde, ſtante alteratione in corpore, phantaſia neceſſariò mouebitur ad apprehenſionem illius: ſicut, ſtante ſpecie in oculo, oculus neceſſariò mouetur ab apprehenſione obiecti, cuius ſpeciem in ſe habet.

Voluntas diſtincto actu eligit medium actu diſtincto ab eo, quo potentias applicat ad opus.

Ariſtot.

Appetitus ſenſitiuus politicè, & obtemperat voluntati.

14. Ad fundamentum Vaſquez Reſp. ideo bruta præter affectum, quo ipſorum appetitus in obiectum fertur, nullum alium actum requirere, quo ipſorum executrices potentiæ applicentur ad opus; quia cùm ſint agentia neceſſaria & imperfecta, ſufficienter manent ad opus applicata vi prioris actus. Homines verò, cùm ſint agentia libera, poſſunt, etſi non neceſſariò, pluribus actibus ad medium, & ad potentias tendere.

Bruta ſolo affectu in obiectum tendunt.

15. Ad fundamentum aliorum, nego non poſſe vnico actu voluntatem ferri in duo, quorum vnum ſe habeat vt imperfectum, alterum vt perfectum: præſertim quando hæc proponuntur vt inſicem connexa, vti proponuntur medium, vt executiuum finis & potentia vt applicatiua medij ad opus exequendum.

DISPVTATIO XI.

De Imperio.

SECTIO PRIMA.

Cuius potentiæ actus ſit Imperium?

Henricus. Scotus. Ochamus. Aureolus. Ioannes Medina. Bonauent.

1. PRIMA ſententia affirmat, eſſe actum voluntatis: Henrici quodlibeto 9. q. 6. Scoti in 2. diſt. 6. q. 1. §. *reſpondeo,* & §. *ad argumenta,* & quodlib. 17. §. *de ſecundo dico:* & quodlib. 18. §. *de ſecundo principali:* Ochami in 3. quæſt. 12. art. 4. concluſ. 3. Aureoli in 1. diſt. 42. parte 1. art. 2. propoſ. 2. Ioannis Medinæ tra. 6. de oratione, quæſt. 2. & videtur Bonauenturæ in 3. diſt. 17. art. 1. q. 1. ad tertium. Fundamentum: nam eius potentiæ eſt imperare, cuius eſt cæteras potentias ad operandum impellere. Atqui ſolius voluntatis eſt, cæteras potentias ad operandum impellere: igitur ſolius voluntatis eſt, imperare. Maior patet: nam imperare, eſt potentiam ſibi ſubiectam ad operandum mouere: ergo eius tantùm eſt imperare, cuius eſt ad operandum impellere. Minor probatur: nam eius tantùm eſt potentias ad operandum impellere, cuius eſt dominium ſuprà cæteras potentias habere: ſola autem voluntas dominium habet ſuprà cæteras potentias: igitur ſolius voluntatis eſt, reliquas potentias impellere.

2. Confirmatur: nam imperare correſpondet obedire. Atqui obedire is tantùm poteſt, qui poteſt præcepto ſuperioris aſtringi. Nequit autem voluntas à reliquis potentijs præcepto aſtringi, poſſunt autem reliquæ potentiæ à voluntate, quia reliquæ potentiæ ſubduntur voluntati tanquam ſuperiori, non autem voluntas reliquis potentijs; cùm ſola voluntas dominium habeat ſupra cæteras, nulla autem ex cæteris dominium habeat ſupra voluntatem.

Auguſtinus

3. Hanc eandem ſententiam docuiſſe videtur Auguſtinus lib. 8. confeſſ. cap. 9. vbi de Imperio loquens ita ſcribit: *Nam in tantum imperat, in quantum vult, & in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult. Quoniam voluntas imperat, vt ſit voluntas, nec alia, ſed ipſa.* Igitur in ſententia Auguſtini, imperare eſt proprium voluntatis.

Barthol. Medina.

4. SECVNDA ſententia docet, Imperium eſſe actum ſolius intellectus. Ita docere videtur Bartholomæus Medina 1. 2. q. 17. ar. 1. Cuius fundamentum eſt: quia imperare eſt loqui, ac denunciare aliquid faciendum: loqui autem ac denunciare, eſt opus ſolius intellectus.

5. Confirmat primò: quoniam lex naturalis eſt quoddam imperium. Lex autem naturalis non eſt, niſi lumen illud naturale, quod, teſte Prophetà, *ſignatum eſt ſuper nos.* *Pſal 4.* Atqui lumen ad intellectum pertinet: ergo & imperium.

6. Confirmat ſecundò. Non tenemur conformari voluntati ſuperioris: tenemur autem conformari præcepto eiuſdem: igitur imperium non eſt actus voluntatis, ſed intellectus. Antecedens patet: nam etiamſi ſciamus voluntatem ſuperioris, non tenemur illam exequi: tenemur autem exequi imperium eiuſdem. Ergo imperium non eſt actus voluntatis, ſed intellectus.

7. Confirmat tertiò. Poteſt ſuperior præcipere aliquid, abſque voluntate vt illud fiat: Tunc autem erit verum imperium abſque actu voluntatis. Igitur imperium nullum includit actum voluntatis, ſed ſolius intellectus. Eandem ſententiam colligit ex Ariſtotele primo Polit. cap. 3. vbi imperium tribuit rationi. *Ariſtot.*

Imperium eſſentialiter inuoluit actũ intellectus formaliter, voluntatis præſuppoſitiuè.

8. TERTIA ſententia aſſerit, Imperium eſſentialiter inuoluere vtrumque actum, intellectus & voluntatis: intellectus formaliter; voluntatis præſuppoſitiuè: illum per modum intimationis & denunciationis; hunc per modum motionis & impulſus: Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 17. art. 1. Caietani, Syluij ibidem, & quæſt. 58. art. 4. in fine, Conradi citata quæſtione 17. artic. 1. Vaſquez diſp. 49. cap. 2. Valentiæ ibidem puncto 1. & aliorum: *Quæ probabilior eſt & ſequenda.*

S. Thomas Caietanus Syluius. Conradus. Vaſquez. Valentia.

Ad Imperium concurrunt, ordinatio, intimatio, & motio.

9. Probatur primò, quoniam, vt rectè Caietanus priori loco citatus, ad imperium tria eſſentialiter concurrunt, Ordinatio alicuius ad aliquid, intimatio, & motio vt cùm dicitur *diligito Deum*, ordinatur aliquis ad diligendum Deum, idque illi intimatur, & ad hoc ipſum faciendum ab imperante impellitur. Priora duo ad rationem ſpectant; rationis namque eſt ordinare & intimare. Eſt enim intimare, aliquid alicui denunciare: denunciare autem eſt quoddam loqui, quod ad intellectum pertinet. Poſtremum verò eſt voluntatis: voluntatis

enim

enim eſt, potentias ad operis exercitium impellere. Igitur imperium eſſentialiter componitur ex vtroque actu, intellectus, & voluntatis.

10. Confirmatur: quia neuter actus ad imperium per ſe ſufficit. Nam ſola voluntas ſuperioris, niſi intimetur, non habet vim mouendi moraliter, & obligandi ſubditum ad opus exequendum. Sola operis intimatio, niſi adſit voluntas obligans & impellens ad opus, vim præcepti & imperij non obtinet. Etenim illud tantùm vim obligandi habet, quod habet vim mouendi ad opus: Sola autem voluntas habet vim mouendi; quia ipſa tantùm eſt primum mouens in regno animæ.

11. Probatur ſecundò à paritate legis. Lex enim, quia non ſolùm eſt directiua, ſed etiam obligatiua; vtrumque actum eſſentialiter requirit, intellectûs vt dirigentis & intimantis; voluntatis vt obligantis; ita quia imperium non ſolùm eſt ordinatiuum & intimatiuum, ſed etiam obligatiuum & impulſiuum ad opus, non ſolùm requirit actum intellectus vt ordinantis & intimantis, ſed etiam voluntatis vt obligantis & impellentis. Imò lex ipſa non eſt aliud, quàm imperium quoddam legiſlatoris, ſcripto intimatum & denunciatum.

Barthol. Medina. 12. Difficultas nonnulla eſt, quinam actus rationis imperium conſtituat. Bartholomæus Medina, præter enumeratos actus, agnoſcit in intellectu practico alios, vt *Orare ſeu petere, promittere, imperare.* Imperium igitur eſt peculiaris actus intellectus practici, qui imperium dicitur ſiue præceptum, qui actus in nullo prædictorum trium continetur. Quæ
S. Thomas. doctrina colligitur ex S. Thoma 2. 2. q. 83. art. 1. ad tertium vbi ad propoſitum argumentum reſpondens, *Dicendum,* ait, *quòd illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculatiuam: ſed vlteriùs ad rationem practicam pertinet, cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis.*

Vaſquez. Imperium reducitur ad actum iudicij. 13. Vaſquez citata diſputatione cap. 3. in fine, Imperium reducit ad actum iudicij, quo intellectus in ſeipſo exprimit affectum ſuæ voluntatis, quæ expreſſio dicitur intimatio, ac ſi quis exteriùs diceret, *Ego habeo deſiderium huius rei.* Hæc autem deſiderij expreſſio communis eſt imperio, orationi & ſuaſioni. Eſt tamen interea diſcrimen, non in modo expreſſionis, ſed in affectu connotato, non ſecundùm ſe, ſed vt eſt à tali perſonâ. Nam expreſſio affectus inferioris facta ſuperiori ad impetrandum aliquid, eſt oratio. Expreſſio affectus facta amico, eſt ſuaſio. Expreſſio affectus ſuperioris facta inferiori, vt aliquid fiat, eſt imperium.

14. Hæc ſententia vel ex eo mihi magis probatur, quòd naturam imperij ſaluat, non multiplicatis actibus in intellectu. Eſt igitur imperium actus iudicij, quo intellectus practicè iudicat, hîc & nunc hoc eſſe faciendum ex voluntate ſuperioris, quam mediante denunciatione inſinuat; quæ inſinuatio eſt actus loquutionis, quo intellectus alteri ſignificat, hanc eſſe voluntatem ſuperioris.

15. Cæterùm cum S. Thomas aſſignat S. Thomas. alios actus in intellectu practico, non aſſignat illos vt diſtinctos in ratione exprimendi obiecta, ſed tantùm in ratione moraliter cauſandi aliquid, vt ipſemet docet. Quam cauſandi vim prædicti actus habent in virtute actus voluntatis, quem includunt.

16. Ad fundamentum primæ ſententiæ nego, eius potentiæ eſſe imperare, cuius tantùm eſt ad operandum impellere: ſed potiùs cuius eſt, impellere ordinando & intimando: hoc autem non eſt ſolius voluntatis, ſed voluntatis & intellectus ſimul. Ex his patet ad probationem maioris.

17. Ad confirmationem, diſtinguenda eſt Minor ſubſumpta: Nequit voluntas à reliquis potentijs aſtringi independenter ab ipsâ, concedo; in virtute alicuius actus ipſius, nego. Imperat autem voluntas intellectui, non propriè & completè, cùm ipſa vim non habeat inſinuandi atque intimandi, quod imperium propriè dictum requiritur, ſed tantùm mouendi & impellendi. Ad Auguſti- Auguſtin. num, dico, illum loqui de imperio incompletè & partialiter ſumpto, prout dicit motionem & impulſum abſque intimatione.

18. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, nego imperare eſſe tantùm loqui, ſed loqui cum practica motione ad opus exequendum: quod non eſt ſolius intellectus, ſed etiam voluntatis.

19. Ad primam confirmationem, nego legem naturalem, quatenus habet rationem imperij, dicere ſolùm actum intellectus, ſed ſupponere actum voluntatis diuinæ volentis vt fiat, quæ per rationis dictamen nobis intimatur. Quam voluntatem lex ipſa naturalis nobis inſinuat: aut certè ſupponere aliquid æquiualens, in cuius virtute lex naturalis obligat: quæ eſt intrinſeca honeſtas operis, & neceſſaria connexio illius cum naturâ rationali, quâ rationalis eſt. *Lex naturalis vt habet rationē imperij, ſupponit actum voluntatis.*

20. Secvnda confirmatio tantùm probat, imperium non ſaluari in ſolo actu voluntatis, ſed requiri etiam actum intellectus, ſuperioris voluntatem intimantis quod vltrò concedimus.

21. Ad tertiam, nego fore verum & proprium imperium illud, quod careret voluntate imperantis, ſine quâ non poſſet habere vim mouendi, licet illud ſemper obliget, quamdiu non certò ſcitur, imperantem non habere voluntatem obligandi: nam tunc obligat ex præſumptâ voluntate. Cæterùm Ari- Ariſtoteles. ſtoteles citatus nil aliud docet, quàm quòd animus imperet corpori: & eſto, expreſsè doceat, rationem imperare, per rationem intelligitur vtraque potentia. Sæpe enim ab Ariſtotele voluntas appellatur potentia rationalis, ad differentiam appetitus ſenſitiui.

Digitized by Google

Caietanus. Scotus. Sotus. Durandus

2.q. 11.ar.1. Caietani ibidem, & aliorum, Contra Scotum in 1.diſt.1.q.4.qui illam po- nit in amore:nec non contra Sotum.qui illam collocat in viſione, Probatur ex Durando in 1.diſt. 1.quæſt. 1. num. 7. Eiuſdem po- tentiæ eſt moueri ad terminum, & quie- ſcere in termino: ſolius autem pòtentiæ ap- petitiuæ eſt, moueri per deſiderium ad bonum habendum: ergo eiuſdem erit, quie- ſcere in bono habito; quieſcimus autem in bono habito, cum eius fructum delectan- do & fruendo cum quadam ſuauitate ca- pimus.

Sententia negans fruitionem eſſe actiuè à voluntats. Scotus Ochamus Gabriel

7. Dubitatur primo. An fruitio ſeu de- lectatio ſit actiuè à voluntate. Negant Sco- tus in 3.diſt. 15.q.vnica § *aliter poteſt di- ci:* & in 4. diſt. 49. quæſt. 7. §. *Reſpondeo,* & § *dico ergo:* Ochamus in 1.diſt. 1. quæſt. 3. arti. 2. Gabriel quæſt. 3.arti.2.qui putant, vel illam actiuè produci ab obiecto, paſ- ſiuè tantùm ſe habente voluntate, vt Sco- tus; vel ab actu voluntatis vt reliqui. Ad- dit tamen Gabriel diſcrimen inter dele- ctationem intellectualem & ſenſitiuam, quod illa ſit ab actu voluntatis, hæc à cog- nitione ſenſitiua. Quod putat eſſe de men- te Scoti.

Probatur primò.

Probant Primò. Triſtitia non eſt actiuè à voluntate, ſed ab obiecto triſti: ergo nec fruitio eſt à voluntate. Conſequen- tia conſtat à paritate rationis. Antece- dens probatur: Tum quia nemo ſe ipſum contriſtat: Tùm quia ſi eſſet operatio, vel eſſet volitio, vel nolitio. Volitio non eſt, vt per ſe patet: neque nolitio, quia Deus & beati poſſunt ſummé nolle triſtari, tamen non poſſunt: ergo triſtari non eſt idem quòd nolle.

Probatur ſecundò.

Secundò. Si delectatio eſſet effectiuè à voluntate, in poteſtate ipſius eſſet delectari & non delectari: atqui in poteſtate voluntatis non eſt, delectari & non, delectari, quia præſente obiecto neceſſariò delectamur, vel triſtamur.

Sententia affirmans verior. Aureolus Argentinas Mayronus Gregorius Maior Caietanus Conradus Ferrarienſis Vaſquez. S.Thomas

8. Affirmant verò Aureolus in. 4. diſt. 1. in ſecunda Parte diſtinctionis arti. 1. Argentinæ quæſt. 1. arti. 2. Mayronus in 1. diſt. 1. quæſt. 2. Gregorius quæſt. 2. arti. 2. concluſ. 1. Maior. quæſt. 6. concluſ.2. Caie- tanus prima 2. quæſt. 31. arti. 4. & prima parte quæſt. 64. arti. 3. Conradus prima. 2. quæſt.32.arti.1.§. *Nota tamen:* Ferrarienſis primo contra Gentes cap. nono. § *circa pro- bationem ipſius ſecundæ partis:* Vaſquez prima 2.diſp.14.cap.ſecundo. *Quæ ſenten- tia verior eſt:* & colligitur ex S. Thoma primo contra Gentes cap. nono. vbi delecta- tionem & gaudium appellat operationes appetitus & voluntatis.

Fundamentum.

Fundamentum eſt: Quoniam delectatio eſt actus vitalis ac maximè ſpontaneus: eſt enim, vt illam

S.Thomas

præcitato loco definit, S. Thomas, *qua- dam voluntatis quietatio in ſuo volito.* De ratione autem actus vitalis ac ſponta- nei eſt, vt procedat ab intrinſeco principio vitæ

Ad primum oppoſita.

9. Ad primum. argumentum in oppo- ſitum, negatur antecedens. Etenim eodem modo triſtitia eſt actiuè à voluntate ſicut & delectatio, cum vterque ſit actus vita- lis & ſpontaneus.

Etiam triſtitia eſt à voluntate.

Ad priorem probatio- nem, negatur aſſumptum. Ad poſterio- rem dico, triſtitiam eſſe nolitionem, ſicut delectatio eſt volitio: omnis quippe pro- ſecutionis actus eſt volitio: contra verò, om- nis actus fugæ eſt nolitio.

Triſtitia eſt nolitio.

Cur Deus & beati non triſtentur.

Quod autem Deus & beati volendo non triſtentur, eſt, quia triſtitia non eſt de quocumque ma- lo, ſed de malo apprehenſo, vt pro- prio. Quia igitur Deus nullum ma- lum apprehendere poteſt vt proprium, de nullo malo triſtari poteſt. Beati ve- rò ratione ſtatus triſtitiæ capaces non ſunt.

Ad ſecundũ. Non eſt in poteſtate voluntatis non delectari, vel non triſtari præſente obiecto delectabili vel triſti

10. Ad ſecundum, negatur ſequela. Nam eſto in poteſtate voluntatis non ſit, non delectari, vel non triſtari præſente obiecto delectabili vel triſti, de quo mox: haud tamen rectè ſequitur, delectationem â voluntate effectiuè non procedere: nam nec in poteſtate voluntatis eſt, amorem beatificum non elicere, & tamen amor beatificus actiuè procedit à voluntate bea- ti.

Sententia affirmans delectationẽ & triſtitiam eſſe actus liberos. Vaſquez. Probatur.

11. Dubitatur ſecundò. An delecta- tio & triſtitia ſint actus liberi. Affirmat Vaſquez præcitatâ diſputatione cap. pri- mo. Fundamentum. Quoniam per hu- iuſmodi actus mereri ac demereri poſſu- mus: Per nullum autem actum neceſſa- rium mereri & demereri poſſumus: Igitur. Minor patet. Maior probatur: Quoniam de- lectari de gloriâ Dei, eſt actus meritorius. Quemadmodum & triſtari de peccato, vt offenſa Dei eſt. Contra verò delectari de peccato, aut triſtari de bono proximi vel Dei, ſunt actus demeritorij.

Sententia negans. Caietanus Mayronus

Negant vero Caietanus in vtroque loco præcitato, Mayronus & alij. Pro cuius dubij explica- tione.

Nota primò

12. Nota primò, hanc controuerſiam tantùm eſſe de delectatione & triſtitia, quas in hac vitâ elicimus, non autem de delectatione, quam beati de vltimo fine clarè viſo, & de triſtitiâ, quam damna- ti de amiſsâ beatitudine in aliâ vita eli- ciunt.

Nota ſecũdò.

13. Nota ſecundò, præſentem contro- uerſiam non eſſe de obiecto delectabi- li, aut triſti antequam voluntati applice- tur. Nam ſicut liberum eſt voluntati ſi- bi obiectum delectabile, aut triſte appli- care, vel non applicare, ita liberum quo- que ipſi erit de ijſdem obiectis delectari, aut triſtari. Sed controuerſia tantùm eſt, an ijs applicatis, in poteſtate voluntatis ſit, ijs de- lectari aut non delectari, triſtari aut non triſtari.

Nota tertiò. Dupliciter poteſt obiectũ delectabile aut triſte voluntati applicari.

14. Nota tertiò, dupliciter poſſe obie- ctum delectabile, aut triſte voluntati appli- cari vno modo per ſolum actum intellectus, quo delectabile aut triſte obiectum cognoſ- catur tantùm. Alio modo, per actum amoris, quo delectabile diligitur, & per actum fu-

gæ, quo triſte obiectum repudiatur vtrâque applicatione poſitâ, difficultas eſſe poteſt an voluntas liberè eliciat, delectationem circa vnum, & triſtitiam circa aliud, pro quâ

Prima Concluſio: non neceſſariò delectatur, aut triſtatur de obiecto per cognitionem tantùm applicato.

15. Dico primò, voluntas non neceſſariò delectatur, aut triſtatur de obiecto per cognitionem tantum applicato. Fundamentum: quia nullum obiectum in hac vita voluntatem neceſſitat ad ſui proſecutionem, & fugam; ergo à fortiori neque ad delectationem, vel triſtitiam: Conſequentia conſtat, quia delectatio ſupponit amorem, & proſecutionem obiecti, triſtitia verò odium & fugam: ergo ſi non neceſſitet ad amorem & odium, nec neceſſitabit ad delectationem & triſtitiam. *Probatur.* Antecedens probatur, quia nullum obiectum in hac vita continet vel omnem rationem boni; vel omnem rationem mali: Atqui illud tantùm obiectum voluntatem neceſſitat vel ad exercitium amoris, quod continet omnem rationem boni, vel ad exercitium odij, quod continet omnem rationem mali, qualis eſt amiſſio æternæ felicitatis.

Secunda Cõcluſio. Voluntas neceſſariò delectatur de obiecto ſibi applicato per amorem, ſicut triſtatur neceſſariò de obiecto ſibi applicato per fugã, niſi expreſſè nolit de ijs delectari & triſtari. Prima pars probatur. Amor eſt quadam delectatio inchoata. Cõfirmatur.

16. Dico ſecundò, voluntas neceſſariò delectatur de obiecto ſibi applicato per amorem, ſicut neceſſariò triſtatur de obiecto ſibi applicato per fugam & deteſtationem, niſi expreſſè nolit de ijs, etiam per amorem & odium ſibi applicatis delectari & triſtari: Prior pars aſſertionis probatur. Quoniam ipſe amor eſt quædam delectatio inchoata, eſt enim quædam delectatio actualis & exercita obiecti complacentia; vnde hoc ipſo quod quis vult amare, implicitè & virtualiter vult de obiecto delectari; quia qui vult inchoationem rei, implicitè & virtualiter vult complementum eiuſdem. Vnde amor connaturaliter ſecum affert delectationem, ſicut fuga triſtitiam. Confirmatur, quia non per quamcunque obiecti cognitionem poteſt liberè operari, ſed per illàm tantum, quæ perfectè repræſentat obiecti indifferentiam: atqui non ſemper cognitio, quæ perfectè repræſentat obiectum quoad indifferentiam amabilitatis, repræſentat illud quoad indifferentiam delectabilitatis: Ergò tunc liberè voluntas poterit ferri ad obiectum per amorem, neceſſariò verò per delectationem.

Secunda pars probatur.

17. Poſterior pars aſſertionis probatur: quia cum delectatio ſit diſtinctus actus à dilectione, & non ſit de obiecto infinito: ſicut & triſtitia cum ſit diſtinctus actus à fuga, & non ſit de obiecto infinitè malo, poterit voluntàs ſuſpendere tàm delectationem, quàm triſtitiam circa obiectum per amorem & fugam applicatum.

Dices.

18. Dices. Stante intentione finis nullo modo poteſt voluntas omittere electionem mediorum: Ergò ſtante dilectione obiecti, nullo modo poteſt voluntas cohibere actum delectationis. *Reſpondeo.* Reſpondeo, negando conſequentiam, ratio diſcriminis quia media ſunt volita ipſo actu intentionis, quæ eſt proſecutio finis aſſequibilis per media, atque adeò in ipſo actu intentionis eſt ſimul volita electio mediorum, at in ipſo amore non eſt neceſſario volita delectatio, niſi tantùm connaturaliter & inchoatiuè: vnde poterit voluntas perſeuerare in vno, & ceſſare ab alio. Quia verò voluntas non ſolum delectari poteſt de obiecto, ſed etiam de actu circa obiectum; quod inde patet, quia ſæpè triſtatur de obiecto & delectatur de actu ipſo triſtitiæ vt conſtat de pœnitente, qui triſtatur de peccato, & delectatur de triſtitia circa peccatum; videndum eſt, an ſicut neceſſariò delectatur de obiecto, quod amat, & neceſſariò triſtatur de obiecto, quod odit, niſi expreſſè delectari & triſtari nolit, neceſſariò etiam delectatur de dilectione ipſa quâ obiectum diligit. Et quidem de dilectione virtuali & implicitâ dubium non eſt, quia hæc eſt ipſa explicita & delectatio obiecti, quæ ſimul eſt implicita & virtualis delectatio actus circa obiectum, ſed difficultas eſt de expreſſa & formali. Pro quâ

Tertia Concluſio, voluntas non hoc ipſo quod delectatur de obiecto, quod amat expreſſè delectatur de actu ipſo amoris. Fundamentum.

19. Dico tertiò, voluntas non hoc ipſo quod delectatur de obiecto, quod amat: expreſſè delectatur de actu ipſo amoris. Fundamentum: quia ad expreſſam delectationem de actu, opus eſt diſtinctâ cognitione reflexâ, de actu ipſo vt amabili & delectabili: ad quam reflexam cognitionem non neceſſariò voluntas mouet intellectum; cum nulla ſit ratio ad hoc neceſſitans. Quæ doctrina intelligenda eſt tantùm de delectatione & triſtitia appetitus rationalis, non autem ſenſitiui; qui ſicut neceſſariò delectatur de obiecto apprehenſo vt bono, ita neceſſariò triſtatur de eodem apprehenſo vt malo; hic enim neceſſariò fertur in obiectum debitè approximatum.

Sẽtentia negans delectationem differre à gaudio. Aureolus. Sententia affirmans. S. Thomas. Probatur.

20. Dubitatur tertiò, an delectatio differat à gaudio. Negat Aureolus in 1.diſt. 1.in 2. parte diſtinctionis in fine, vbi ait, omnia hæc, nempè. delectatio, complacentia, lætitia, gaudium, amor, dilectio, eſſe ſynonima & ſola nominum impoſitione differre. Affirmat verò S. Thomas 1.2. q. 31. a. 3. cui magis aſſentior. Fundamentum, vt citato loco docet S. Thomas, gaudium eſt tantum de ijs, quæ cõſequuntur rationem, delectatio verò eſt etiam de ijs, quæ conſequuntur ſenſum, Vnde bruta dicuntur delectari, non autem gaudere. Ex his conſtat gaudium eſſe ſpeciem delectationis, minuſque latè patere, quàm delectationem: nam omne gaudium eſt delectatio, non autem omnis delectatio eſt gaudium. *S.Thomas.* Addit citato loco Sanctus Doctor, omnia hæc, lætitia, exultatio, iucunditas ſignificare idem quod gaudium per ordinem ad diuerſos

affectus , quos cauſat. Dicitur enim læ- titia , quatenus cor dilatat exultatio , qua- tenus ab internis per ſigna quædam proſilit ad externa iucunditas à peculiaribus ſignis lætitiæ.

21. Dubitatur quartò , An triſtita differat à dolore. Affirmat S. Thomas 2. 2. q. 35. a. 2. nam dolor cauſatur ex apprehenſione ſenſus externi , triſtitia verò ex apprehenſio- ne interioris ſiue intellectus , ſiue æſtimatiuæ facultatis : ita enim ſe habent dolor & tri- ſtitia , ſicut delectatio & gaudium: nam ſic- ut delectatio cauſatur ex apprehenſione ex- terioris boni , gaudium verò ex apprehenſio- ne boni interioris ; ita dolor ex apprehenſio- ne exterioris mali, triſtitia verò ex apprehen- ſione interioris.

S. Thomas. Triſtitia differt à do- lore.

22. Dubitatur quintò , quâ ratione dif- ferat Intentio, deſiderium, Spes, Fruitio. Reſ- pondeo Fruitio differt à reliquis enumeratis, quia verſatur circa bonum præſens , reli- qui verò circa futurum. Intentio diſcri- minatur à deſiderio & ſpe , quia eſt ſolum circa finem aſſequendum per media , de- ſiderium verò , & ſpes eſſe poſſunt etiam de medijs , hæc addit reſpectum ad alterum, auxilio cuius ſperamus aliquid conſe- qui ; illud quatenùs eſt ſub noſtrâ pote- ſtate , vel aliquo modo poteſt nobis contin- gere.

Differentia inter Inten- tionem, Deſi- derium, ſpem Fruitionem.

DISPVTATIO. IX.

DE ELECTIONE.

1. ABSOLVTIS actibus ver- ſantibus cira finem. Diſputan- dum eſt de actibus verſantibus circa media. Et primò de Ele- ctione , qui potiſſimus eſt circa media ; eſt enim , vt Ariſtoteles definit 3. Ethicorum cap. 2. eorum quæ ad finem ſpectant , & quo ex præconſiliatis vnum præ alio ſe- ligimus ad finem efficaciter conſequen- dum.

Ariſtoteles.

SECTIO. I.

Cuius potentiæ actus ſit Ele- ctio?

2. RAtio difficultatis eſt. Primò au- ctoritas Philoſophi dubitantis , ad quam potentiam ſpectet electio , nam 6. Et- hicorum cap. 2. definiens electionem. *Ele- ctio* , inquit , *vel appetitiuus intellectus vel ap- pititus intellectiuus eſt*. Secundò eſt auctori- tas Nyſſeni 3. Philoſophiæ , cap. 4. aſſeren- tis , electionem eſſe quid mixtum ex conſi- lio & appetitu. Tertia eſt Ratio: nam electio peculiari titulo includit rationem , quam non includunt reliqui actus voluntatis ; cum tamen omnes actus voluntatis præſupponant rationem , à qua dirigantur ; ergo non ſolùm dicit illam præſuppoſitiuè , ſed etiam for- maliter.

Ratio prima dubitandi. Philoſophus.

Ratio ſecũda Niſſenus Ratio tertia,

3. Communis tamen ſententia Theologo- rum eſt : quam docent S. Thomas prima 2. q. 13. a. 1. Henricus quodlib. 1. quæſt. 16. & reliqui Scholaſtici , tum in 1. diſt. 1. tum in ſecundo diſt. 24. & alibi , Electionem eſ- ſe actum voluntatis , rationem peculiariter connotantem : quam expreſſe docuit Ari- ſtoteles 3. Ethicorum cap. 2. vbi electionem appellat propoſitum cum ratione , additque electionem eſſe maximè virtuti affinem , per eamque nos non verum aut falſum dicere, ſed bonos aut malos dici , quæ ſunt proprie- tates ſolius actus voluntatis. Ratio verò eſt: quoniam, vt ex ipſo nomine conſtat , & cita- to loco notauit Ariſtoteles , Electio eſt vnius præ alijs ſelectio : at nunquam cenſemur vnum præ alijs ſelectio : at numquam cen- ſemur vnum præ alijs ſeligere , niſi voluntatis conſenſus accedat ; quamdiu enim voluntatis conſenſus non accedit , non cenſetur peracta electio. Confirmatur : quoniam electio pro- priè importat actum , quo amplectimur me- dium ab intellectu iudicatum idoneum ad finem conſequendum. Vnde ipſæ virtutes morales, quæ circa voluntatis actus verſantur habitus electiui dicuntur.

S. Thomas. Henricus.

Electio eſt actus volun- tatis. Ariſtoteles.

Probatur.

Confirmatur.

4. In explicando autem peculiarem ordi- nem, quem præ alijs actibus voluntatis , ad rationem electio importet , nonnulla inter Doctores controuerſia eſt : Quæ quia mag- ni momenti non eſt, ego breuiter ſic illum ex- plico. Dicitur electio præ alijs voluntatis a- ctibus peculiari titulo rationem connotare : Eo quod maximè ratio eluceat in ipſâ inqui- ſitione & collatione mediorum, tum inter ſe, tum cum fine ipſo : & quia electio ſupponit hanc mediorum inquiſitionem , collationem- uè , ideò peculiari titulo præ cæteris volun- tatis actibus ſola ipſa dicitur rationem con- notare.

Quomodo Electio pecu- liarem ordi- nẽ ad ratio- nem importat

5. Obijcies, eiuſdem potentiæ eſt, ſyllogi- zare & concludere , ſolius autem intellectus

eſt,

eſt, in practicis ſyllogizare: cùm igitur electio ſit quædam concluſio operabilium, ſolius rationis erit eligere. Reſp. cum S. Tho. prima 2. quæſt. 13. art. 1. ad 2. diſtinguendo Maiorem. Eiuſdem potentiæ eſt, ſyllogizare & concludere ſententionaliter concedo; electiuè, nego. Nam quòd ratio diſcurrendo & iudicando concludit eſſe faciendum, (quæ concluſio ſententia vel iudicium dicitur, quod intellectus proferr de re facienda) voluntas conſentiendo eligit.

S. Thomas. Eiuſdē potentia eſt ſyllogizare & concludere ſententionaliter, non electiuè.

6. Ex dictis infertur, electionem reperiri etiam in Deo, & Angelis. In Deo quidem abſque vllâ imperfectione diſcurſus & inquiſitione mediorum; in Angelo verò ſine diſcurſu, non tamen abſque mediorum inquiſitione; in homine & cum diſcurſu & cum inquiſitione mediorum. Ratio, quia electio, vt electio, ex ſuo conceptu non dicit niſi liberum conſenſum vnius præ alio: ergo ſaluari poteſt formalis conceptus electionis abſq; vlla imperfectione, atque adeò in Deo reperiri.

Electio reperitur etiā in Deo & Angelis.

7. Ad primam rationem dubitandi reſpondeo, eo loco Ariſtotelem nihil determinare voluiſſe, cùm id determinauerit antea. Ad ſecundam, dici à Nyſſeno electionem eſſe quid mixtum ex conſilio & appetitu, non æquè primò; ſed ex vno formaliter, ex alio connotatiuè. Ad tertiam, conſtat ex dictis.

Ariſtoteles. Nyſſenus.

SECTIO II.

An voluntas ferri poſsit in medium minus vtile refutato vtiliori?

8. PRIMA ſententia negat: Eſt Gregorij in primo diſt. 40. art. 2. ad primum Capreoli in 2. diſt. 25. art. 3. ad 2. contra primam concluſionem §. *quarto dicitur*, Conradi prima 2. quæſt. 13. art. 6. §. *nota quinto*, Vaſquez diſp. 43. cap. 2. ad quam inclinare videtur S. Doctor prima 2. q. 13. art. 6. ad 3. vbi docet, ad hoc vt inter duo media æqualiter propoſita, voluntas in alterutrum flecti poſſit, excogitandam eſſe in eo conditionem aliquam, quâ alteri præſtet.

Gregorius. Capreolus. Conradus. Vaſquez. S. Thomas.

9. Probat Vaſquez primò ex Ariſtotele 3. de anima cap. 11. vbi concludit, voluntatem in conſultatione ſequi quod maius eſt. Et 3. Ethicorum cap. 3. *quod enim*, inquit, *cæteris ex conſultatione prætulimus, id eligibile eſt*. Vbi particula *præ* non durationis anteceſſionem, vt eo loco interpretatur S. Thomas, ſed præſtantiam vnius præ alio denotat. Secundò ex Damaſceno 2. fidei cap. 22. vbi docet, electionem ſequi iudicium de meliori bono. Tertiò ratione. Nequit electio eſſe niſi ex iudicio conſultationis: nequit autem iudicium conſultationis eſſe de minori aut æquali bono; ergo nec electio de minori aut æquali bono eſſe poterit. Maior conſtat ex definitione electionis, quę ſecundùm Ariſtotelē, Nyſſenum, & Damaſcenum, eſt appetitus eius quod præiudicatum eſt. Minor probatur, nam intellectus ex conſultatione non iudicat ſeu concludit eligendum quod æquale, aut minùs vtile eſt, ſed quod vtilius. Confirmatur, quia nequit voluntas contra iudicium rationis eligere; alioqui eligere poſſet contra id quod præiudicatum eſt, quod eſt contra definitionem electionis. Igitur nequit voluntas contra iudicium rationis minùs vtile eligere.

Probatur primò. Ariſtoteles. S. Thomas. Probatur 2. ex Damaſc. Probatur tertio ratione. Ariſtoteles Nyſſenus Damaſcen.

10. Quartò. Minùs vtile, licet abſolutè & ſecundùm ſe bonum ſit, reſpectiuè tamen ad magis vtile, quoddam malum eſt: ſed tam conſultatio, quàm iudicium procedit de medijs inuicem collatis; & vt ſic proponuntur voluntati eligenda: ergo ſi voluntas eligeret minùs vtile, vtiliore relicto, eligeret malum.

Probatur quartò.

11. SECVNDA ſententia affirmat: *quæ verior eſt & communior* inter Scholaſticos eamque expreſsè docent Henricus quodlib. 1. quæſt. 6. circa finem. Richardus in 2. diſt. 38. a. 2. quæſt. 4. præcipuè ad 3. Maior q. 1 §. *ad primum iſtorum*: Maytonus diſt. 24. Argentinas diſt. 25. quæſt. 1. art. 2. Marſilius quæſt. 16. art. 4. ad 7. Medina prima 2. quæſt. 13. art. 6. §. *ad huius rei expoſitionem*, quamuis ille putet, voluntatem determinari poſſe ad minùs bonum imperio intellectus: Valentia ibidem de electione puncto 3. in fine: Suarez in Metaphyſica diſp. 19. sect. 6. nu. 13. ad quam inclinat Caietanus ibidem. Probatur primò efficaciſſimo argumento ducto à libertate Dei. Porrò quando Deus eligit aliquid ad extra producere, non neceſſariò eligit quod melius & vtilius eſt ad finem conſequendum; ergo neque creatura. Conſequentia conſtat: nam hoc eſt de ratione libertatis vt ſic, abſtrahentis à creatâ & increatâ, non enim eſt ratio cur potiùs hoc competat libertati increatæ, quàm creatæ. Antecedens probatur: nam quando Deus ad conſequendum finem redemptionis humanæ, vſus eſt medio Incarnationis omnium excellentiſſimo, vti potuit medio minùs vtili atque excellenti: ergo non neceſſariò Deus cùm aliquid ad extra producit, eligit quod melius & vtilius eſt ad finem conſequendum. Idem argumentum fieri poteſt de electione mediorum, quibus creaturas intellectuales dirigit ad finem ſupernaturalem conſequendum: quippe quas præſtantioribus & præſtantioribus medijs ad eundem finem conſequendum dirigere poſſet.

Secunda ſententia verior. Poteſt voluntas ferri in medium minùs vtile, refutato vtiliori. Henricus Richardus Maior Maytonus Argentin. Marſilius Medina Valentia Suarez. Caietanus.

12. Reſpondet Vaſquez, diſparem eſſe rationem de Deo & creaturâ, quia Deus non eligit vnum comparatiuè ad aliud, licet cognoſcat exceſſum vnius præ alio, non tamen ſecundùm talem exceſſum proponit voluntati eligendum, ſed abſolutè. Et hoc ideò, quia Deus eligit abſque vllâ indigentiâ, nos contra ſemper ex aliquâ indigentiâ. Sed contrà,

Reſpondet Vaſquez. Sed contrà.

trà,

trà, quoniam falſum eſt, Deum non eligere vnum medium comparatiuè ad aliud, vt conſtat ex modo loquendi Patrum, qui dicũt, Deum elegiſſe medium Incarnationis ad redimendũ hominem tanquam omnium excellentiſſimũ, licet potuerit aliud eligere. Tum à priori: quia eligere vnum comparatiuè ad aliud, nihil aliud eſt, quàm velle vnum iudicatum vt vtilius & conducibilius ad finem conſequendum; atqui Deus elegit medium Incarnationis iudicatum, vt vtilius & conducibilius ad redemptionem humanam: ergo elegit illud vt comparatiuè ad alia. Maior conſtat. Minor Probatur: quia tale iudicium in Deo eſt neceſſarium, & præuenit omnem actum liberum: ergo cùm elegit hoc medium, elegit illud iudicatum vt vtilius & conducibilius præ alijs medijs ad finem conſequendum. Nec refert, quòd Deus eligat abſque vllâ indigentiâ, creatura verò ſemper ex aliquâ indigentiâ, vt Deus liberè eligere poſſit, non autem creatura, medium ad finem minùs conducibile: quia neceſſitas eligendi media proximè & immediatè oritur tantùm ex intentione finis, quę tam in Deo, quàm in creatura præſupponitur ad electionem: ergo ſi, ea non obſtante, poteſt Deus eligere medium ad finem minùs conducibile, idem poterit creatura.

13. Eſt autem hæc doctrina intelligenda, quando medium ex ſe ſufficiens eſt ad finem conſequendum, aut niſi electio de medio præſtantiore virtualiter includatur in ipſâ intentione finis. Nam tunc ex vi præcedentis intentionis neceſſitatur voluntas ad aliud medium ſufficiens, aut præſtantius eligendum, quia non poteſt voluntas, ſtante efficaci intentióne finis, eligere inſufficiens, aut dubium, medium, relicto ſufficiente ac certo; ergo nec eligere minùs vtile ac præſtans, ſtante intentione de conſequendo fine modo præſtantiore.

Probatur 2. à priori.

14. Probatur hæc ſententia à priori. Nulla eſt neceſſitas, vt ex duobus medijs eligatur præſtantius: ergo. Antecedens probo: omnis neceſſitas aut eſt abſoluta, aut ex aliquâ ſuppoſitione: Neutra neceſſitate cogimur: ergo. Maior patet, quia nulla alia neceſſitas, præter prædictas, eſt aſſignabilis. Minor de neceſſitate abſolutâ conſtat: Nam abſolutè voluntas ceſſare poteſt ab intentione finis, atque adeo ab omni electione medij. De neceſſitate ex ſuppoſitione probatur: nã vel iſta neceſſitas eſſet ex ſuppoſitione intẽtionis finis, vel iudicij & ponentis vnum vt præſtantius & eligibilius alio: non ex ſuppoſitione intentionis: quia non eſt neceſſe, vt voluntas intendat taliter finem, vt ex vi intentionis includat virtualiter electionem medij præſtantioris. Nam dupliciter poteſt voluntas finem intendere, vno modo vt conſequendum meliori modo, quo poteſt: & hoc pacto neceſſitatur quidem voluntas ad præſtantiſſimum medium eligendum, non tamen ad ſic finem intendendum neceſſitamur ſimpliciter, quia non neceſſitamur ad conſequendum finem ſecundùm omnem perfectionem & modum poſſibilem. Alio modo ad conſequendum finem ſimpliciter: & ex vi huius non cogimur, niſi ad medium ſufficiens, non autem ad melius & præſtantius. Neque ad tale medium eligendum neceſſitamur ex vi iudicij proponentis vnum vt eligibilius alio: quia iudicium ex ſe non determinat voluntatem, niſi in virtute alicuius actus ipſius voluntatis præcedentis: alioqui voluntas non eſſet formaliter libera, nam formalis libertas conſiſtit, vt poſitis omnibus ad agendum requiſitis, voluntas poſſit agere & non agere. Cùm igitur iudicium non ſit ipſe voluntatis actus, ſed vnum ex prærequiſitis ad voluntatis actum, ſi eo poſito non poſſet voluntas oppoſitum, non eſſet formaliter libera.

15. Quòd autem non neceſſariò præcedere debeat aliquis voluntatis actus, vi cuius iudicium determinet voluntatem ad eligendum præſtantius medium, patet. Quia vel hic actus eſſet intentio finis: at probatum eſt, voluntatem non neceſſariò intendere finem aſſequibilem omni meliori modo quo poteſt, ſed tantùm ſufficienti: vel eſſet actus, quo voluntas poſt intentionem finis applicat intellectum ad conſultandum de medijs. At neque vi huius iudicium determinat voluntatem ad eligendum medium, quod vi conſultationis iudicatum eſt conducibilius ad finem conſequendum. Nam hic actus non neceſſariò applicat intellectum ad excogitandum medium præſtantius, illudque voluntati proponendum, vt actu eligendum, ſed poteſt applicare illum ad excogitandum medium tantùm ſufficiens, illudque voluntati proponendum vt actu eligendum. Igitur neque ex vi huius actus neceſſariò cogimut ad eligendum medium præſtantius, ſed tantùm ſufficiens.

16. Confirmatur; Quia poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrum ſimpliciter eligere, & conſequenter nec finem velle: ergo poteſt eligere minùs, & finem velle ſecundùm determinatam perfectionem. Antecedens patet. Conſequentia verò probatur: nam quâ libertate poteſt voluntas omnia media cum fine ipſo reijcere, eâdem poterit medium minùs vtile cum fine velle. Ex dictis à fortiori ſequitur, poſſe voluntatem ex duobus medijs æqualiter propoſitis alterutrum pro ſuâ libertate eligere. *Poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrũ ſimpliciter eligere.*

17. Ad argumenta primæ ſententiæ. Ad S. Thomam rectè reſpondet Caietanus, id Doctorem S. non dixiſſe, vt definiret voluntatem ex duobus æqualibus alterutrum eligere non poſſe, id enim propoſitum argumentum non poſtulabat; ſed vt tantùm argumenti difficultati ſatisfaceret. Ariſtoteles verò, & Damaſcenus de *Ad S. Tho. Caietanus Reſp.*

electione

electione locuti ſunt iuxta conſuetum modum operandi hominum, qui plerumque eligunt, quod vtilius & præſtantius eſt ad finem conſequendum. Id enim ſatis eſt ad doctrinam moralem, quæ ſolùm conſiderat ea, quæ plerumque accidere ſolent, non autem quæ raro & extra conſuetum morem fieri poſſent.

18. Ad primam rationem, primò nego conſequentiam: nam eſto electio eſſe nequeat niſi ex iudicio conſultationis, nec iudicium conſultationis eſſe poſſit niſi de vtiliori medio, adhuc electio non neceſſariò erit de vtiliori medio: quia voluntas non neceſſariò eligit, quod intellectus iudicat vtilius. Poteſt enim eo relicto eligere quod intellectus iudicat minùs vtile, modò iudicet illud vt ſufficiens ad finem conſequendum. Secundò, nego iudicium conſultationis eſſe tantùm de medio vtiliore, ſed etiam de medio minùs vtili, vtrumq; namque intellectus iudicat, & vtrumque relinquit voluntatis libertati, ad quam tantùm ſpectat vltima determinatio, cùm intellectûs non ſit vltimò determinare, ſed proponere.

Iudicium conſultationis non eſt tantùm de medio vtiliore.

19. Ad confirmationem, concedo voluntatem non poſſe contra omne rationis iudicium eligere; poſſe tamen contra iudicium de vtiliore medio. Definitio autem electionis, non eſt appetitus eius, quod iudicatum eſt vtilius, ſed quod ſimpliciter iudicatum eſt ad finem vtile.

Definitio electionis.

20. Ad ſecundam, eſto minùs vtile eligi non poſſit, vt dicit priuationem maioris vtilitatis reſpectu vtilioris medij, eligi tamen poteſt, vt dicit poſitiuam vtilitatem reſpectu finis conſequendi. Vnde concedo, non poſſe minùs vtile eligi ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad magis vtile; ſed ſolùm ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad finem conſequendum: quo fit, vt eligi non poſſit vt correlatiuum medij vtilioris, ſed vt correlatiuum finis aſſequendi.

Mediũ minùs vtile poteſt eligi vt correlatiuum finis aſſequendi.

SECTIO III.

An, & quos actus voluntas habere poſſit circa impoſſibilia cognita vt impoſſibilia?

21. Prima ſententia negat, voluntatem per ſe habere poſſe vllum actum proſecutionis circa impoſſibile ſimpliciter, niſi ſit coniunctum cùm obiecto poſſibili & appetibili per ſe; poſſe tamen habere actum proſecutionis per ſe circa impoſſibile ſecundùm quid. Eſt autem impoſſibile ſimpliciter, quod ex naturâ ſuâ, & non ex aliquâ ſuppoſitione repugnat, vt hominem eſſe Angelum. Impoſſibile verò ſecundùm quid, eſt quod ex aliquâ ſuppoſitione, & non ex naturâ ſuâ repugnat, vt non eſſe quod fuit, viuere quod mortuum eſt. Eſt Caietani prima parte quæſt. 63. art. 3. §. *his ſtantibus*, Conradi prima 2. quæſt. 13. articulo 5. ad primum: Valentiæ ibidem puncto 1.

Caietanus. Conradus Valentia.

22. Probat Caietanus primum: quoniam impoſſibile ſimpliciter non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti: ergo nequit per ſe appeti. Conſequentia patet, quia nihil poteſt per ſe appeti, niſi quod habet rationem boni conuenientis appetenti. Antecedens probatur, quia quod eſt impoſſibile ſimpliciter, non eſt aptum coniungi cùm ipſo appetente: quidquid autem non eſt aptum coniungi cum appetente, non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, quia nihil poteſt eſſe bonum appetenti, niſi quod eſt perfectiuum ipſius appetentis, nihil autem poteſt eſſe perfectiuum appetentis, quod nequit coniungi cum ipſo appetere. Quantum ad hoc primum dictum eandem ſententiam docent Bonauentura in 2. diſtinct. 5. art. 1. quæſt. 2. Maior diſtinct. 6. quæſt. 1. §. *alia eſt via communior*.

Bonauent. Maior.

23. Probat verò ſecundum, quoniam damnati odio habentes Deum, non modò vellent, Deum non eſſe ipſorum punitorem, quod eſt impoſſibile ſecundùm quid, ſed ipſum ſimpliciter non eſſe, quod eſt impoſſibile ſimpliciter: Ergo licet impoſſibile ſimpliciter non poſſit appeti per ſe, poteſt tamen appeti vt coniunctum cum aliquo appetibili per ſe.

24. Probat tertium: quoniam experientiâ conſtat, nos velle non peccaſſe, aut mortuum nõ eſſe noſtrum amicum, quæ tamen ſunt impoſſibilia ex ſuppoſitione. Igitur poſſumus impoſſibilia ſecundùm quid & ex ſuppoſitione appetere per ſe.

25. Secunda ſententia docet, poſſe quidem nos habere affectum circa impoſſibile ſimpliciter, non tamen ſufficientem ad rationem meriti vel demeriti, ſicut illum habere poſſumus circa impoſſibile ſecundùm quid. Eſt Ferrarienſis 3. contra Gentes cap.

Ferrarienſ.

Digitized by Google

Heruæus *Capreol.* *S. Thomas.*

cap. 109. §. *pro horum ſolutione*, Heruæi 1. 2. diſtinctione 5. quæſtione 1. art. 3 §. *ad cuius euidentiam*, Capreoli diſtinct. 4. quæſt. vnica a. 3. ad argumenta contra ſecundam concluſionem, ad ſecundum. Ad quam inclinare videtur S. Thom. quæſt. 16. de malo a. 3. ad 9. vbi docet, voluntatem impoſſibilium non eſſe voluntatem auerſionis & conuerſionis, in qua peccatum & meritum conſiſtit. Fundamentum Ferrarienſis eſt, quia implicat voluntatem pleno ac deliberato conſenſu velle, quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter: quia quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter, cognoſcit illud vt impoſſibile ſibi vniri, quod autem cognoſcit vt impoſſibile ſibi vniri, cognoſcit vt impoſſibile ſibi dare eſſe, ac proinde vt impoſſibile ſeipſum perficere, cùm nequeat appetentem perficere, niſi dando illi aliquod eſſe. Eſſe autem nullum dare poteſt, quod cum appetente coniungi non poteſt. Nequit igitur voluntas pleno deliberatoque conſenſu appetere, quod cognouit impoſſibile ſimpliciter.

Scotus *Mayronus* *Rubio* *Gabriel* *Sotus* *Medina* *Vaſquez* *Philoſophus.*

26. Tertia ſententia affirmat, circa quodcunque impoſſibile poſſe eſſe voluntatem, non quidem efficacem, ſed inefficacem, ſufficientem tamen quoad meritum & demeritum: eſt Scot. in 2. diſtinct. 6. qu. 1. §. *reſpondeo ad quæſtionem:* Mayroni diſtinctione 5. quæſt. 3. Rubionis quæſt. 1. §. *quantum ad tertium:* Gabrielis diſtinct. 6. quæſt. vnica a. 3. dubio 2. Soti in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 1. in fine & diſt. 17. q. 1. a. 1. ad 2. Medinę 1. 2. quæſt. 13. art. 5. Vaſquez diſp. 42. cap. 4. Fundamentum eſt authoritas Philoſophi 3. Ethicorum cap. 2. vbi ait, impoſſibilium eſſe voluntatem, non autem electionem. Electio enim, quæ efficacem ſupponit voluntatem, eſt tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: voluntas autem, videlicet inefficax, eſt etiam eorum, quæ in noſtrâ non ſunt poteſtate.

Impoſſibile cognitum vt impoſſibile, dupliciter apprehendi.

27. Pro difficultatis ſolutione, Nota, impoſſibile adhuc cognitum vt impoſſibile apprehendi poſſe dupliciter: vno modo ſecundùm ipſam rationem formalem impoſſibile: alio modo ſecundùm aliquam rationem poſſibilis, non quam in ſe habet, ſed quam ex hypotheſi fingitur habere. Hoc adnotato,

Aſſertio.

28. Dicendum eſt, nullum affectum proſequutionis poſſe voluntatem elicere circa impoſſibile conſideratum ſecundùm rationem formalem impoſſibilis, ſiue ſit impoſſibile per ſe, ſiue per accidens: poſſe tamen illud appetere apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, non quidem efficaciter, ſed inefficaciter & affectu ſimplicis duntaxat complacentiæ, ſufficiente tamen ad meritum & demeritum: eſt Maioris ſuprà citat. *Maior.*

Prima pars probatur.

29. Cuius prima pars patet: quia impoſſibile, conſideratum formaliter vt impoſſibile, nullam dicit rationem boni conuenientis appetenti. At nihil poteſt voluntas appetere, niſi ſub ratione boni cõuenientis appetenti. Igitur implicat, circa impoſſibile vt impoſſibile voluntatem formaliter ferri affectu proſecutionis.

Secunda.

30. Secunda pars probatur, nam ſiue ſit impoſſibile ſimpliciter & per ſe, ſiue ſecundum quid & per accidens, ſemper conſideratum vt impoſſibile formaliter, excludit rationem boni conuenientis appetenti, atque adeò formalem rationem appetibilitatis.

Tertia.

31. Tertia pars oſtenditur. Nam impoſſibile apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, apprehenditur ſub aliqua ratione boni conuenientis appetenti, quia ſub eo ſtatu & hypotheſi, obiectiuè ſpoliatur intrinſeca ratione impoſſibilis, & inducitur extrinſeca ratione poſſibilis, igitur poteſt voluntas in illud vt ſic apprehenſum ferri affectu aliquo complacentiæ. Conſequentia patet, quia voluntas non ſolùm ferri poteſt in bonum reale, ſed etiam in quodcunque bonum apparens. Atqui ſub ea hypotheſi impoſſibile apparet ſub aliquâ ratione boni apprehenſi.

32. Confirmatur: Nam tota ratio cur impoſſibile apprehenſum vt impoſſibile non poſſit per ſe appeti, eſt, quia vt impoſſibile nullam includit rationem boni conuenientis appetenti: ergo ſi ſub hypotheſi apprehenditur ſecundùm aliquam rationem boni apparentis, poterit per ſe appeti; cùm voluntatis obiectum non ſolùm ſit bonum reale, ſed etiam apparens.

Quarta.

33. Quarta pars conſtat: nam voluntas efficax, eſt voluntas executiua mediorum ad bonum apprehenſum reipſa conſequendum: ſed quando bonum apprehenſum non eſt re ipsâ conſequibile & vt tale cognoſcitur, non poteſt voluntas applicare media ad illud conſequendum. Igitur non poteſt circa illud eſſe efficax, ſed tantùm inefficax, & per modum ſimplicis tantùm complacentiæ.

Quinta.

34. Quintam partem ſic probo: nam circa tale impoſſibile apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, voluntas ferri poteſt, aut actu bono & conformi recto dictamini actionis, aut actu malo & difformi recto dictamini rationis, igitur ferri poteſt affectu ſufficiente ad meritum & demeritũ. Cõſequentia elucet. Antecedens probo, nam circa tale obiectum ſic conſideratum voluntas ferri poteſt ex plenâ aduertentiâ rationis: ergo ſi talis actus erit conformis rectæ rationi, erit bonus & meritorius; ſi difformis, malus & demeritorius: velut ſi quis affectu ſimplicis complacentiæ vellet dare Deo aliquod bonum, ſi poſſet; aut contrà ab eo tollere aliquam perfectionem, ſi poſſet; prior actus eſſet bonus & meritorius, poſterior malus & demeritorius.

35. *Obijcies.* Voluntas impoſſibilium eſt voluntas conditionata, ſed voluntas conditionata non exiſtit actu, ſed exiſteret

ſi poſſibile

ſi poſſibile eſſet obiectum, ſolùm autem actu exiſtit iudicium, quòd voluntas exiſteret, ſi tale obiectum poſſibile eſſet; vel ad ſummum exiſtit approbatio talis voluntatis conditionatæ, in quâ approbatione ſaluatur ratio meriti vel demeriti: Ita Valentia.

Valentia.

Voluntas impoſſibilium conditionata ex parte obiecti.

36. Reſpondeo, voluntatem impoſſibilium dici conditionatam, non ex parte ipſius voluntatis, quæ actu eſt circa obiectum apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, ſed ex parte obiecti, quia obiectum in quod fertur, non eſt abſolutè, ſed conditionatè: Falſum namque eſt, circa impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, eſſe tantùm iudicium de volitione, quæ eſſet, vel ſolam approbationem talis volitionis: ſed eſſe actualem complacentiam de ipſo obiecto apprehenſo ſub hypotheſi poſſibili, nam eo modo quo obiectum apparet bonum & conueniens, appeti poteſt. Cùm igitur ſub eâ hypotheſi impoſſibile obiectum appareat voluntati bonum & conueniens, non quidem abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, appeti poteſt voluntate ſimplicis complacentiæ, quæ quatenus actu exiſtit, conditionata dici non poteſt.

Ad Caiet.

37. Ad primum Caietani, quod tantùm eſt contra nos, diſtinguendum eſt antecedens: impoſſibile per ſe non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti abſolutè, concedo; ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ, nego. Sicut nec impoſſibile per accidens poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, niſi ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ. Eodem modo reſpondetur ad probationem antecedentis. Etenim impoſſibile per ſe non appetitur, quatenus apprehenditur vt impoſſibile coniungi cum appetente, ſed quatenus ex hypotheſi apprehenditur vt poſſibile coniungi cum eodem appetente.

Ad Ferrar.

38. Ad fundamentum Ferrarienſis pro ſecunda ſententia, diſtinguo antecedens: implicat voluntatem pleno & deliberato conſenſu velle impoſſibile vt impoſſibile, concedo; velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, nego. Et rurſus ſubdiſtinguo ly *pleno & deliberato conſenſu.* Nam vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione proſecutionis, & concedo voluntatem non pleno conſenſu velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, quia non vult illud conſenſu abſoluto & efficaci, quod eſt pleno conſenſu velle. Vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione tantùm liberi, & nego voluntatem pleno ac deliberato conſenſu non velle impoſſibile, apprehenſum vt poſſibile, quia poteſt velle illud ex perfecta cognitione, vt probatum eſt; ac proinde ex plena aduertentia & deliberatione voluntatis: quod Scotus appellat velle ex electione, hoc eſt, ex plena libertate: Vnde aliqui occaſionem ſumpſerunt attribuendi Scoto, quod ipſe non ſolùm circa impoſſibilia conceſſerit ſimplicem voluntatem, ſed etiam electionem.

Scotus.

DISPVTATIO X.

De conſilio, conſenſu, & vſu.

1. DIco 1. Conſilium, eſt inquiſitio cum certo iudicio eorum, quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur. Dicitur *inquiſitio*, hoc eſt, excogitatio mediorum, tum cum fine, tum inter ſe collatorum. Cùm enim in medijs multa ſit incertitudo, quippe quæ circa ſingularia contingentia verſantur, acri opus eſt inquiſitione, vt ea tandem ſeligamus, quæ ad intentum finem conſequendum idonea ſunt. Dicitur *cum certo iudicio:* quia cùm Conſilium ſit quædam practica regula voluntatis, qua proximè mouetur ad opus inchoandum, & voluntas ad opus non moueatur, niſi præcedat certa ſententia, & iudicium de reipſa operabili, ad Conſilium non ſufficit inquiſitio mediorum, ſed neceſſarium quoque eſt iudicium, quo intellectus vltimam ſententiam proferat de medijs ad finem conſequendum aptis. Vnde Conſilium definitur à Cicerone lib. 1. de inuentione, *rei faciendæ, vel non faciendæ excogitata ratio.* Duo igitur includit Conſilium, & Inquiſitionem, quæ diſcurſu peragitur, & iudicij certitudinem de mediorum vtilitate. Quoad primum reperitur tantùm in creatura; quoad ſecundum, cùm perfectionem dicat abſque imperfectione, reperitur etiam in Deo, iuxta illud Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.*

Cicero.

Epheſ. 1.

2. Dicitur, *Eorum quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur:* quoniam Conſilium non eſt de fine, niſi quando de fine dubitatur, ſed de medijs, quæ finis intentionem ſupponunt, cuius conſequendi deſiderio mota voluntas imperat intellectui; vt idonea media exquirat ad illum conſequendum. Vnde ſicut in ſpeculatiuis nunquam quæſtio inſtituitur de principio, quod in quauis ſcientia ſuppponitur, ſed de concluſionibus ex principio deducibilibus; ita in practicis

Conſilium non eſt de fine, niſi de ipſo dubitetur.

practicis conſultatio nunquam inſtituitur de fine, ſed de medijs ad finem conducentibus. Quòd ſi interdum conſultatio fit de fine, non fit de illo, quà finis eſt, ſed quà medium eſt formaliter, velut de ſauitate non conſultat medicus, reſpectu cuius eſt finis formaliter, ſed Chriſtianus, reſpectu cuius eſt medium ad vitam æternam conſequendam.

Nec niſi eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate.

3. Hinc deducitur, conſilium eſſe tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: cùm enim conſilium ſit practica regula eorum, quæ agenda ſunt à voluntate, voluntas autem agere non poſſit, niſi quæ in ſuâ ſita ſunt poteſtate, conſilium eſſe nequit, niſi de ijs, quæ ex noſtra pendent libertate.

Conſenſus eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, non neceſſariò ab electione diſtinctus. Bonauent.

4. Dico 2. Conſenſus, eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, quo voluntas conſentit in ea, quæ ratio iudicauit eligenda. Dicitur *Conſenſus*, quia per hunc actum voluntas cum ratione ipsâ conſentit in media per inquiſitionem inuenta. Vnde S. Bonauentura in 2. diſt. 38. art. 2. q. 2. circa finem, illum appellat concordiam voluntatis & rationis ad vnum aliquid faciendum; rationis vt arbitrantis & iudicantis, voluntatis vt præoptantis. Poſtquam enim intellectus excogitauit media ad finem conſequendum apta, eaque eligenda iudicauit, voluntas eadem approbat & amplectitur; atque hæc approbatio, dicitur conſenſus, quia voluntas ſimul cum ratione conſentit in eadem media eligenda.

5. Dubitatur, an conſenſus ſit actus reipsâ ab electione diſtinctus? Reſp. non neceſſariò conſenſum reipsâ ab electione diſtingui, ſiue vnicum ſit medium, quod intellectus proponit ad finem conſequendum, ſiue multa: nam poteſt intellectus vnum è multis voluntati eligendum proponere, & voluntas ſtatim illud eligere: qui actus, quatenus eſt vnius præ alio ſelectio, electio dicitur; quatenus verò eſt de eadem re cum ratione conſenſio, conſenſus nominatur.

6. Dixi *non neceſſariò*, quia non repugnat, & de facto ſæpe accidit, vt voluntas priùs tempore, aut ratione in media inquiſitione excogitata actu complacentiæ conſentiat, quàm illa efficaciter eligat ad finem conſequendum; & tunc conſenſus reipsâ diſtinguitur ab electione; quæ conſenſum ipſum conſequitur.

Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus: Auguſtin.

7. Dico 3. Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus exequendum. Colligitur ex Auguſtino 10. de Trinitate cap. 11. *vbi, vti*, inquit, *eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis.* Fundamentum aſſertionis eſt, quoniam vſus actiuus, quem hîc tantùm definimus, eſt quædam actiua applicatio potentiæ, Vti enim aliquo, eſt illud ad operandum applicare: atqui ſolius voluntatis eſt, potentias ſibi ſubiectas ad operandum applicare. Igitur vſus eſt actus voluntatis, potentias ſibi ſubiectas ad opus applicantis. Nec refert, quòd etiam ratio potentias applicet dirigendo, nam vſus non quamcunque applicationem importat, ſed exequutiuam & exercitam, quæ ſolius voluntatis eſt propria.

Vſus alius actiuus, alius paſſiuus:

8. Diuiditur autem vſus in actiuum, & paſſiuum. Actiuus, eſt actus voluntatis potentias ad operandum applicantis. Paſſiuus, eſt ipſa operatio executricis potentiæ, quatenus reſpicit voluntatem actiuè vtentem & applicantem. Porrò vſus non eſt de fine, ſed de medijs. Fine enim non vtimur, ſed fruimur, quod eleganter expreſſit Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 10. *fruimur*, inquit, *cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit. Vtimur verò eis, quæ ad illud referimus, quo fruendum eſt.* Quòd ſi interdum vtimur vno fine in ordine ad alium, tunc non vtimur illo vt fine, ſed vt medio. Neque vſus dici poteſt operatio, quâ ipſum finem formaliter conſequimur, quia vſus non eſt quælibet operatio; ſed quâ medium ad finem conſequendum applicatur: vt ſumptio medicinæ ad ſanitatem conſequendam. Operatio autem, quâ finem formaliter conſequimur, non eſt quâ medium ad finem conſequendum applicamus, ſed ipſa finis conſequutio, qui dicitur finis *Quo*, qui ſimul cum reipsâ aſſequuta integrat vnum finem totalem *Qui*, quod conſtat ex ipſa nominis ſignificatione: Ex vſu namque vtilitas deriuatur, quę mediorum, non finis eſt propria.

Eſt de medijs. Auguſtin.

Voluntas etiam ſeipsâ vtitur:

9. Ex his deducitur 1. non modò voluntatem vti potentijs à ſe diſtinctis, ſed etiam ſeipſa, quatenus per præcedentem actum ſeipſam applicat ad ſubſequentem eliciendum.

Vſus voluntatis præcedit, ſubſequiturq; electionem.

10. Deducitur 2. vſum actiuum voluntatis partim præcedere, partim ſubſequi electionem mediorum. Præcedit quatenus intellectum applicat ad media inquirenda: quę mediorum inquiſitio præcedit electionem, diciturque paſſiuus vſus per ordinem ad voluntatem actiuè vtentem intellectu ad media exquirenda: ſubſequitur, quatenus poſt mediorum electionem potentias executrices applicat ad opus exercendum.

Vaſquez.

11. De quo vſu controuertitur, an diſtinguatur ab electione. Negat Vaſquez 1. 2. diſp. 47. cap. 2. Fundamentum ipſius eſt, quoniam vt potentia exequutiua brutorum ad opus moueatur, non eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius appetitus in obiectum fertur: ergo nec potentia executiua hominis vt ad opus applicetur, eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius voluntas medium eligit ad opus exequendum.

Caietanus. Conradus. Medina.

12. Affirmat verò Caietanus, Conradus, & Medina 1. 2. q. 16. art. 4. Fundamentum eorum eſt: Quoniam per electionem voluntas tendit in media ſecundùm ordinem intentionis, per vſum verò tendit in media ſecundùm ordinem exequutionis. Igitur diſtincti ſunt actus. Conſequentia probatur, nam prior ordo comparatur ad ſecundum, ſicut imperfectum ad perfectum. Non poteſt autem per eundem actum

voluntas

Digitized by Google

voluntas comparari ad duo, quorum vnum ſe habet vt imperfectum, alterum vt perfectum.

Valentia.

13. Mihi verò cum Valentia prima 2. quæſt. 16. puncto 3. diſtinguendum eſt. Nam abſolutè non repugnat, eodem actu voluntatem ſimul ferri in medium executiuum finis, & in potentias ipſas, eas ad opus applicando, quia poteſt vnico actu ferri in totum id, quod illi ab intellectu proponitur: Poteſt autem illi ab intellectu proponi ſimul medium vt executiuum finis, & potentia vt executiua operis: igitur vi talis actus non ſolùm eligitur medium, ſed ſimul etiam applicatur potentia ad opus: atque adeo vſus non neceſſariò diſtinguitur ab electione. Spectato tamen ordinario modo operandi voluntatis humanæ, diſtincto actu eligit medium ab eo, quo potentias applicat ad opus: Tum quia per electionem voluntas directè tendit in medium vt executiuum finis; per vſum verò in potentias vt executiuas operis. Tum maximè, quoniam poſt electionem, neceſſarium eſt practicum iudicium directiuum voluntatis ad opus ipſum exequendum ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, diſtinctum à priori, electionem præcedente. Nam illud, quod electionem præcedit, non proponit media ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, & difficultates exercitè ſuperandas, ſed abſtractâ quadam ratione vt conſentanea tantùm fini præintento: voluntas autem nequit exequutrices potentias ad opus efficaciter applicare, niſi præcedat iudicium de opere exequendo ſecundùm omnes particulares circumſtantias & difficultates reipsâ ſuperandas; cùm nihil velle poſſit, quod non fuerit præcognitum. Poſt quod iudicium ſequitur actiuus ac liber vſus voluntatis, efficaciter applicans executrices potentias ad opus exequendum, cùm nulla potentia executiua poſſit ſuam operationem inchoare, niſi mota à voluntate medio actiuo vſu ipſius. Nam primum mouẽs omnium humanorum actuum quoad executiuum, eſt voluntas, cuius imperio poſito, neceſſariò ſequitur paſſiua applicatio potentiarum executiuarum: quoniam hæ, authore Ariſtotele 1. Politi. cap 3. non politicè, ſed deſpoticè obediunt voluntati, vno excepto appetitu ſenſitiuo, qui, eodem Philoſopho teſte, non deſpoticè, ſed politicè obtemperat voluntati. Cuius exceptionis Ratio eſt: quia hic immediatè mouetur ab imaginatione, quâ ſtante nequit voluntas imperare, ne appetitus ſenſitiuus in obiectum feratur, cùm in illud non liberè, ſed neceſſariò feratur: licet poſſit voluntas vel animum ad alia applicando, obiecti attentionem minuere, vel imperare, vt phantaſia omnino ceſſet ab obiecti apprehenſione, niſi talis apprehenſio cauſetur ex aliquâ reali alteratione corporis: quia tunc, ſicut non eſt in poteſtate voluntatis; talem alterationem tollere, ita nec illius apprehenſionem ex phantaſia remouere: nam hæc neceſſariò mouetur ab obiecto. Vnde, ſtante alteratione in corpore, phantaſia neceſſariò mouebitur ad apprehenſionem illius: ſicut, ſtante ſpecie in oculo, oculus neceſſariò mouetur ab apprehenſione obiecti, cuius ſpeciem in ſe habet.

Voluntas diſtincto actu eligit medium actu diſtincto ab eo, quo potentias applicat ad opus:

Ariſtot.

Appetitus ſenſitiuus politicè, & obtemperat voluntati.

14. Ad fundamentum Vaſquez Reſp. ideo bruta præter affectum, quo ipſorum appetitus in obiectum fertur, nullum alium actum requirere, quo ipſorum executrices potentiæ applicentur ad opus; quia cùm ſint agentia neceſſaria & imperfecta, ſufficienter manent ad opus applicata vi prioris actus. Homines verò, cùm ſint agentia libera, poſſunt, etſi non neceſſariò, pluribus actibus ad medium, & ad potentias tendere.

Bruta ſolo affectu in obiectum tendunt.

15. Ad fundamentum aliorum, nego non poſſe vnico actu voluntatem ferri in duo, quorum vnum ſe habeat vt imperfectum, alterum vt perfectum: præſertim quando hæc proponuntur vt inuicem connexa, vti proponuntur medium, vt executiuum finis & potentia vt applicatiua medij ad opus exequendum.

enim eſt, potentias ad operis exercitium impellere. Igitur imperium eſſentialiter componitur ex vtroque actu, intellectus, & voluntatis.

10. Confirmatur: quia neuter actus ad imperium per ſe ſufficit. Nam ſola voluntas ſuperioris, niſi intimetur, non habet vim mouendi moraliter, & obligandi ſubditum ad opus exequendum. Sola operis intimatio, niſi adſit voluntas obligans & impellens ad opus, vim præcepti & imperij non obtinet. Etenim illud tantùm vim obligandi habet, quod habet vim mouendi ad opus: Sola autem voluntas habet vim mouendi; quia ipſa tantùm eſt primum mouens in regno animæ.

11. Probatur ſecundò à paritate legis. Lex enim, quia non ſolùm eſt directiua, ſed etiam obligatiua; vtrumque actum eſſentialiter requirit, intellectûs vt dirigentis & intimantis; voluntatis vt obligantis; ita quia imperium non ſolùm eſt ordinatiuum & intimatiuum, ſed etiam obligatiuum & impulſiuum ad opus, non ſolùm requirit actum intellectus vt ordinantis & intimantis, ſed etiam voluntatis vt obligantis & impellentis. Imò lex ipſa non eſt aliud, quàm imperium quoddam legiſlatoris, ſcripto intimatum & denunciatum.

12. Difficultas nonnulla eſt, quinam actus rationis imperium conſtituat. Bartholomæus Medina, pręter enumeratos actus, agnoſcit in intellectu practico alios, vt *Orare ſeu petere, promittere, imperare.* Imperium igitur eſt peculiaris actus intellectus practici, qui imperium dicitur ſiue præceptum, qui actus in nullo prędictorum trium continetur. Quæ doctrina colligitur ex S. Thoma 2. 2. q. 83. art. 1. ad tertium vbi ad propoſitum argumentum reſpondens, *Dicendum*, ait, *quòd illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculatiuam: ſed vlteriùs ad rationem practicam pertinet, cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis.*

Barthol. Medina.

S. Thomas.

13. Vaſquez citata diſputatione cap. 3. in fine, Imperium reducit ad actum iudicij, quo intellectus in ſeipſo exprimit affectum ſuæ voluntatis, quæ expreſſio dicitur intimatio, ac ſi quis exteriùs diceret, *Ego habeo deſiderium huius rei.* Hæc autem deſiderij expreſſio communis eſt imperio, orationi & ſuaſioni. Eſt tamen interea diſcrimen, non in modo expreſſionis, ſed in affectu connotato, non ſecundùm ſe, ſed vt eſt à tali perſonâ. Nam expreſſio affectus inferioris facta ſuperiori ad impetrandum aliquid, eſt oratio. Expreſſio affectus facta amico, eſt ſuaſio. Expreſſio affectus ſuperioris facta inferiori, vt aliquid fiat, eſt imperium.

Vaſquez. Imperium reducitur ad actum iudicij.

14. Hæc ſententia vel ex eo mihi magis probatur, quòd naturam imperij ſaluat, non multiplicatis actibus in intellectu. Eſt igitur imperium actus iudicij, quo intellectus practicè iudicat, hîc & nunc hoc eſſe faciendum ex voluntate ſuperioris, quam mediante denunciatione inſinuat; quę inſinuatio eſt actus loquutionis, quo intellectus alteri ſignificat, hanc eſſe voluntatem ſuperioris.

15. Cæterùm cum S. Thomas aſſignat alios actus in intellectu practico, non aſſignat illos vt diſtinctos in ratione exprimendi obiecta, ſed tantùm in ratione moraliter cauſandi aliquid, vt ipſemet docet. Quam cauſandi vim prædicti actus habent in virtute actus voluntatis, quem includunt. *S. Thomas.*

16. Ad fundamentum primæ ſententiæ nego, eius potentiæ eſſe imperare, cuius tantùm eſt ad operandum impellere: ſed potiùs cuius eſt, impellere ordinando & intimando: hoc autem non eſt ſolius voluntatis, ſed voluntatis & intellectus ſimul. Ex his patet ad probationem maioris.

17. Ad confirmationem, diſtinguenda eſt Minor ſubſumpta: Nequit voluntas à reliquis potentijs aſtringi independenter ab ipſâ, concedo; in virtute alicuius actus ipſius, nego. Imperat autem voluntas intellectui, non propriè & completè, cùm ipſa vim non habeat inſinuandi atque intimandi, quod imperium propriè dictum requiritur, ſed tantùm mouendi & impellendi. Ad Auguſtinum, dico, illum loqui de imperio incompletè & partialiter ſumpto, prout dicit motionem & impulſum abſque intimatione. *Auguſtin.*

18. Ad fundamentum ſecundæ ſententię, nego imperare eſſe tantùm loqui, ſed loqui cum practica motione ad opus exequendum: quod non eſt ſolius intellectus, ſed etiam voluntatis.

19. Ad primam confirmationem, nego legem naturalem, quatenus habet rationem imperij, dicere ſolùm actum intellectus, ſed ſupponere actum voluntatis diuinę volentis vt fiat, quæ per rationis dictamen nobis intimatur. Quam voluntatem lex ipſa naturalis nobis inſinuat: aut certè ſupponere aliquid æquiualens, in cuius virtute lex naturalis obligat: quæ eſt intrinſeca honeſtas operis, & neceſſaria connexio illius cum naturâ rationali, quâ rationalis eſt. *Lex naturalis vt habet rationē imperij, ſupponit actum voluntatis.*

20. SECVNDA confirmatio tantùm probat, imperium non ſaluari in ſolo actu voluntatis, ſed requiri etiam actum intellectus, ſuperioris voluntatem intimantis quod vltrò concedimus.

21. Ad tertiam, nego fore verum & proprium imperium illud, quod careret voluntate imperantis, ſine quâ non poſſet habere vim mouendi, licet illud ſemper obliget, quamdiu non certò ſcitur, imperantem non habere voluntatem obligandi: nam tunc obligat ex pręſumptâ voluntate. Cæterùm Ariſtoteles citatus nil aliud docet, quàm quòd animus imperet corpori: & eſto, expreſsè doceat, rationem imperare, per rationem intelligitur vtraque potentia. Sæpe enim ab Ariſtotele voluntas appellatur potentia rationalis, ad differentiam appetitus ſenſitiui. *Ariſtoteles.*

Digitized by Google

SECTIO II.

An detur Imperium ſui ad ſeipſum?

Affirmant S. Thomas & Thomiſtæ.

22. PRIMA ſententia affirmat: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 17. art. 3. & 5. ad 2. & 2. 2. quæſt. 83. art. 1. & omnium ferè Thomiſtarum. Fundamentum, quia hoc imperium eſt neceſſarium ad operandum, multi enim rectè iudicant virtutem eſſe bonam & amplectendam, cùm tamen non omnes illam amplectantur. Igitur præter practicum iudicium, quo iudicatur hîc & nunc obiectum eſſe proſequendum aut fugiendum; neceſſarium eſt imperium, quo efficaciter potentia applicetur ad imperatum exequendum. Atqui poni debet actus, quo ſtante, implicet non ſequi actionem exequutiuam operis: ergo. Confirmatur quia implicat, poſito imperio non ſequi actionem exequutiuam rei imperatæ. At non implicat, poſito practico iudicio non ſequi actionem executiuam rei iudicatæ.

Ariſtoteles. S. Thomas.

23. Secundò probatur ex Ariſtotele 6. Ethicorum 10. & 11. & S. Thoma 2. 2. q. 47. art. 8. Prudentia tres habet actus. Bene conſiliari, & de conſiliatis rectè iudicare, & de iudicatis præcipere ſeu imperare; atqui prudentia non ſolùm eſt præceptiua aliarum, ſed etiam proprij ſubiecti, in quo eſt. Igitur, præter iudicium, neceſſarium eſt præceptum ſiue imperium ſui ad ſe ipſum. Conſequentia patet, alioqui, præter iudicium, non eſſet in prudentia neceſſarius actus præceptiuus reſpectu proprij ſubiecti.

Negant verius Almainus. Vaſquez. Adrianus.

24. SECVNDA ſententia negat, neceſſarium eſſe imperium ſui ad ſeipſum: Eſt Almaini tract. 3. de virtutibus moralibus cap. 2. Vaſquez 12. diſp. 49. cap. 4. & Adriani apud ipſum. *Quæ ſententia probabilior eſt & ſequenda*. Cuius fundamentum eſt, quoniam nullam aliam ob rationem ponitur imperium, niſi ad determinandum eum, cui imperium ipſum imponitur, ad hoc vt rem imperatam exequatur: ſed poſito tantùm practico iudicio rationis, & actiuo vſu voluntatis, potentię exequutrices neceſſariò determinantur ad opus exequendum. Igitur non eſt ſui ad ſeipſum neceſſarium imperium, à practico iudicio rationis, & actiuo vſu voluntatis diſtinctum. Maior aſſeritur ab aduerſarijs: & probatur. Eatenus requiritur imperium, quatenus is, cui imponitur, non eſt determinatus ad opus imperatum exequendum. Minor probatur; quia cùm eadem anima vt principale operans, ſit illa, quæ per exequutrices potentias debet opus per voluntatem decretum exequi, non indigebit ad hoc ipſum opus exequendum diſtincto actu ab eo, quo per vſum decreuit, hoc ipſum exequi: nam per eundem actum, quo anima per voluntatem ſe determinauit ad opus exequendum, eadem manet determinata ad idem opus exequendum per potentias executrices, quæ in exercitio operis pendent à voluntate, tanquam à primo mouente.

25. Confirmatur primò: nam imperium eſt actus intellectus inſinuans actum voluntatis alteri exequendum. Atqui talis inſinuatio ſui ad ſeipſum neceſſaria non eſt. Minor probatur: nam inſinuatio ad hoc fit, vt voluntas imperantis innoteſcat illi, qui debet rem imperatam exequi: Volente autem animâ operari per actum voluntatis, neceſſaria non eſt inſinuatio voluntatis eiuſdem animæ, vt per potentias exequutrices rem decretam operetur. Neque talis inſinuatio neceſſaria eſt potentijs ipſis executiuis; nam potentiæ executiuæ non ſunt inſinuationis capaces: nequit autem inſinuatio fieri, niſi ei, qui inſinuationis eſt capax, cùm debeat inſinuatione præceptâ imperanti obedire. Imperare enim correſpondet obedire: vnde qui non eſt capax obedientiæ, nec erit capax imperij.

26. Confirmatur ſecundò: nam ideò vnius ad alterum requiritur imperium, quia is, cui debet imperium imponi, non ſupponitur abſque imperio ad opus ipſum imperatum exequendum per ſe determinatus: vnde debet imperio ipſo determinari, & cogi ad opus imperatum exequendum: ſed potentiæ exequutiuæ, cùm in imperando pendeant ab animâ, vt à principali mouente, virtute eiuſdem actus anima mouetur ad operandum vt principale agens, & potentiæ ipſę vt inſtrumenta animæ coniuncta.

27. Confirmatur tertiò. Ad hoc vt potentiæ executrices applicentur ad operandum, duo requiruntur, & directio ex parte intellectus, & motio ex parte voluntatis: atqui directionem habent mediante practico iudicio, motionem mediante actiuo vſu; quia cùm hic ſit efficax, implicat illum poni & non poni paſſiuum vſum potentiarum executiuarum. Igitur fruſtra præter practicum iudicium rationis, & actiuum vſum voluntatis, requiritur diſtinctum imperium. Ex his patet, qui actus imperari poſſint, nempe omnes, & ſoli ij, qui voluntati ſubiecti ſunt, quales ſunt omnes actus ſenſitiuæ facultatis, non autem negatiuæ.

28. Ad fundamentum primæ ſententiæ, nego antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd multi iudicent virtutem eſſe bonam & amplectendam, & nihilominus illam non amplectentur, non eſſe defectum imperij, ſed vſus, qui per aduerſarios diſtinguitur ab imperio: cùm imperium principaliter dicat actum intellectus inſinuantis & intimantis peculiarem actum voluntatis ab vſu diſtinctum. Ad confirmationem, concedo, poſito tantùm practico iudicio, non neceſſariò ſequi executionem rei iudicatæ: neceſſariò autem ſequi, poſito practico iudicio ſimul cum actiuo vſu voluntatis. *Ad fund. 1.* *Ad Confir.*

29. Ad ſecundum Reſp. actum præceptiuum prudentiæ in ordine ad proprium *Ad 2.*

ſubiectum,

Digitized by Google

ſubiectum, eſſe practicum iudicium cum actiuo vſu voluntatis, qui largo modo dicitur imperium ſeu præceptum: ſicut dicitur voluntas imperare intellectui non propriè, quia imperium propriè ſumptum dicit inſinuationem voluntatis ad alterum directam, ſed largè ſumpto imperio pro ſolâ efficaci motione voluntatis.

DISPVTATIO XII.

De bonitate & malitia humanorum actuum in genere.

1. HACTENVS de actibus humanis quoad eſſe phyſicum; de iiſdem diſputãdum ſupereſt quoad eſſe morale. Quæ materia eò vtilior eſt, quò immediatiùs ad mores regulãdos dirigitur. Subminiſtrat enim nobis vniuerſalia principia totius humanæ vitæ, quibus & noſtras, & aliorum conſcientias rectè dirigere poſſimus. Sed antequam inſtituatur diſputatio de bonitate & malitia actuum humanorum in particulari, præmittenda eſt breuis diſputatio de bonitate & malitia morali in communi.

SECTIO I.

Quid ſit actio humana, & an recurrat cum morali?

2. RESP. quæcunque hominis actio, humana nuncupatur, ſed ea dumtaxat, quę non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum procedendi, eſt hominis propria. Dupliciter enim poteſt actio eſſe hominis propria, prout homo diſtinguitur à reliquis animantibus: vno modo, quoad ſubſtantiam actionis; alio, quoad modum ipſum procedendi à ſuo proximo principio. Priori modo, omnis actio, quæ proficiſcitur ab homine, vt homo eſt, eſt hominis propria, vt intelligere, admirari, ridere. Poſteriore verò, ea tantùm actio dicitur hominis propria, quæ procedit ab homine cum dominio. Homo enim non ſolùm differt à reliquis animantibus quoad proprias operationes, ſed etiam quoad modum eas producendi, cum plenâ poteſtate & dominio eas producendi, vel non producendi. Prior actio dicitur hominis, non humana, quia non adæquatè condiſtinguitur ab omni actione, quæ non eſt hominis propria, igitur actio humana dicitur tantùm ea, quæ liberè & cum dominio ab homine procedit; nam hæc tantùm, authore S. Thoma prima 2. q. 1. art. 1. eſt hominis propria: Tum quia homo adæquatè per eam diſtinguitur à reliquis animantibus: Tum quia ea actio eſt magis propria operantis; quæ magis ipſius imperio & dominio ſubijcitur.

Dupliciter actio eſt hominis propria.

S. Thomas.

3. Cæterùm, an actio humana recurrat cùm morali, pendet ex eo, an ſola actio libera ſit humana. Cuius dubitandi ratio eſt, quoniam dilectio beatifica eſt actio humana, ea tamen libera non eſt: non igitur quæuis actio humana libera eſt, atque adeò moralis, quæ, vt infrà conſtabit, in libera fundatur. Maior probatur, quoniam actio humana eſt, quæ procedit cùm plenitudine poteſtatis operantis; finem aliquem intendentis: atqui dilectio beatifica procedit cùm plenitudine poteſtatis ipſius beati, prętantiſſimum finem, qui Deus eſt, intendentis: procedit enim ex pleno iudicio rationis & ſummo conatu voluntatis propter Deum amabilem propter ſe.

4. Dicendum tamen eſt, actionem humanam recurrere cum morali, ac proinde actionem humanam eſſe ſolam actionem liberam. Fundamentum: quoniam actio humana eſt, per quam homo non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum operandi diſtinguitur ab omni creatura irrationali: Hæc autem eſt omnis, & ſola operatio libera: nam hæc non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, quo procedit à ſuo proximo principio, diſtinguitur ab operatione cuiuſcunque creaturæ irrationalis. Quare negandum eſt, dilectionem beatificam eſſe actionem humanam, defectu libertatis. Et ad probationem Maioris; negandum eſt, actionem humanam eſſe, quæ procedit ex quacunque plenitudine iudicij & poteſtatis, ſed quæ procedit ex plenitudine poteſtatis liberè operantis.

Actio humana recurrit cum morali.

Dilectio beatifica non eſt actio humana.

SECTIO II.

Quid ſit eſſe morale in actibus humanis?

5. PRIMA ſententia affirmat, eſſe ipſam eſſentialem aptitudinem, quâ actus humanus aptus eſt fieri à ſuo proximo principio, quod eſt voluntas ipſa à ratione & obiecto

regulata. Vnde non diſtinguit hæc ſententia eſſe morale, ab eſſe phyſico actus, ſed eadem prorſus differentia, qua actus conſtituitur in eſſe phyſico, docet etiam conſtitui in eſſe morali: eſt Ferrarienſis tertiò contra gentes cap. 10. §. *Circa tertium*: Conradi prima 2. q. 19. art. 1. videtur S. Thomæ ibidem in 2. diſt. 40. q. 1. art. 1. in quorum primo vocat bonum & malum, differentias per ſe actuum voluntatis: in 2. verò, differentias eſſentiales. Clariùs explicat Syluius in 1. 2. q. 18. art. 1. concl. 4. per relationem realem intrinſecè efficientem actiones ſeu habitudinem ad obiectum rectè rationi conformiter vel difformiter comparatum. Probatur 1. quia eſſe morale dicit habtiudinem actus ad ſuum principium: hæc autem habitudo non eſt aliud, quàm ipſa eſſentialis aptitudo, quâ actus ipſe aptus eſt à ſuo principio fieri. 2. Ita ſe habet moralitas in actu humano, ſicut vitalitas in actu vitali: ſed vitalitas eſt eſſentialis habitudo, qua actus vitalis aptus eſt fieri à ſuo principio vitæ: ergo moralitas eſt eſſentialis habitudo, qua actus humanus aptus eſt fieri à principio libero. 3. Actus voluntatis dicitur moralis, quatenus eſt voluntarius: omnis autem actus voluntatis eſſentialiter eſt voluntarius; ergo eſſentialiter eſt moralis.

Ferrarienſ. Conradus. S. Thomas. Syluius.

6. Secvnda ſententia docet, eſſe morale, eſſe accidentale actui humano, conſiderato in eſſe naturæ: Eſt communior inter Scholaſticos: eamque docent Henricus quodlib. 13. q. 10. Bonauentura in 2. diſt. 41. art. 1. q. 6. Scotus in primo diſt. 17. q. 2. §. *Hoc tenendo*: Durandus in 2. diſt. 38. q. 1. num. 6. & diſt. 41. q. 3 Ægidius diſt. 40. q. 2. art. 1. Capreolus ibidem quæſt. vnica circa finem, Caietanus 1. 2. q. 19. art. 1. Vaſq. diſp. 55. cap. 2. Suarez de actibus humanis tract. 3. diſp. 1 ſect. 2. dicto 2. Curiel 1. 2. quæſt. 18. art. 1. dubio 1. Hæc ſententia negatiuè ſaltem intellecta, nempe quòd eſſe morale non ſit eſſentiale actui, apud me eſt certa. Cuius fundamentum eſt, quia poteſt aliquis ſaltem actus, inuariatus quoad eſſe naturæ, variari quoad eſſe moris; & è contrà. Igitur eſſe morale non eſt differentia eſſentialis actui vt ſic. Conſequentia patet, quia implicat manere actum abſque propriâ eſſentiâ: Antecedens probo. Nam poteſt actus ſaltem de non malo moraliter, accedente debitâ aduertentiâ rationis, fieri malus moraliter, vt cùm quis fertur in obiectum delectabile non aduertens malitiam cum eo coniunctam, poſtea aduertens perſeuerat in eodem actu, inuariato quoad eſſe Phyſicum; ſiquidem non variatur motiuum formale, à quo pendet phyſicum eſſe actûs: nam hæc eſt delectabilitas obiecti, quæ perſeuerare poteſt eadem ante & poſt debitam aduertentiam rationis; cùm tamen varietur quoad eſſe moris, quia ex non malo moraliter, fit malus moraliter. Igitur

Henricus. Bonauent. Scotus. Durandus. Ægidius. Capreolus. Caietanus. Vaſquez. Suarez. Curiel.

Poteſt aliquis actus inuariatus quoad eſſe naturæ, variari quoad eſſe moris: & è contrà

7. Maior difficultas eſt, in quo formaliter conſiſtat hæc forma moralitatis, per quam actus denominatur formaliter moralis. Alij illam ponunt in modo poſitiuo diſtincto ab actu, nempe in dependentiâ, quâ actio humana pendet à ſuo principio. Alij in denominatione extrinſecâ, ab ipſâ ſcilicet voluntate liberè operante, vel à ratione practicè regulante. Alij in vtraque ſimul. Pro explicatione,

8. Nota, præſentem controuerſiam eſſe de actibus elicitis à voluntate, non autem de actibus elicitis ab alijs potentijs, quarum actus dicuntur morales ab ipſis actibus voluntatis, à quibus imperantur. Hoc adnotato,

9. Dico primò. Moralitas in actu non eſt modus diſtinctus à phyſica entitate actus. Fundamentum: quia quidquid eſt in actu vt modus diſtinctus ab ipſa entitate actus, non pertinet ad moralem, ſed ad phyſicam entitatem actus. Ratio: quia quidquid eſt in actu vt modus diſtinctus, manere poteſt cum ipſa entitate actus, ſublata omni moralitate ab actu. Quod ſic probo. Nam dependentia actus à ſuo principio, in quâ dicitur formaliter conſiſtere moralitas actus, eſt actio, mediante quâ actus humanus accipit eſſe à principio, à quo elicitur: ſed tota hæc dependentia manere poteſt, ſublatâ omni moralitate ab actu: ergo. Maior patet, quia non poteſt alia dependentia in actu à ſuo principio aſſignari, niſi per quam ſuum eſſe accipit. Minor probatur: Nam hæc dependentia, eſt via ad phyſicam entitatem actus; ergo quamdiu non mutatur phyſica entitas actus, non mutatur ipſa dependentia actus. Vnde non minùs manere poteſt hæc dependentia actus, variatâ moralitate actus, quàm ipſa entitas actus: cùm dependentia actus à ſuo principio ſpectet ad phyſicam entitatem actus, tanquam via ad ſuum terminum. Confirmatur, nam idem actus cum eadem dependentia à voluntate, ante rationis aduertentiam, non dicitur moralis, accedente verò rationis aduertentiâ, fit formaliter moralis. Igitur moralitas non conſiſtit formaliter in ipsâ dependentiâ actus à ſuo principio.

Moralitas in actu non eſt modus:

Dico 2. Eſſe morale in actu non ſaluatur adæquatè per extrinſecam denominationem, vel à ſola voluntate liberè operante, vel à ſola ratione practicè regulante. Fundamentum: quia non intelligitur actus moralis completus in eſſe moris, ſi vel tantùm liberè à voluntate producatur, & à ratione non reguletur; vel ſi à ratione tantùm reguletur, & à voluntate non liberè producatur. Aſſumptum quoad poſteriorem partem conſtat in amore beatifico, qui quamuis procedat regulatus à viſione beata, quæ practicè dictat Deum eſſe ſuper omnia diligendum, quia tamen non liberè procedit à voluntate beati, non dicitur moralis, cùm non participet proprietates actus moralis, quæ ſunt meritum & demeritum, laus & vituperium; per nullum ſiquidem actum neceſſarium meremur aut demeremur, laudamur aut vituperamur. Quoad priorem verò, probatur. Nam ſi per poſſibile, vel impoſſibile liberè elici poſſet actus à voluntate, à ratione tamen non regulatus, talis actus non eſſet completè moralis, quia actus

ed denominatio extrinſeca.

completè

completè moralis eſſetialem habitudinem importat, tam ad voluntatem liberè operantem, quàm ad regulam morum: quæ non eſt ſola voluntas, quæ tantùm eſt executiua regulæ, ſed ratio ipſa, cuius tantùm eſt, actus dirigere ac regulare per normam morum, quam ratio ipſa præſcribit per ordinem ad operationes naturæ rationali conſentaneas.

Tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante.

11. Dico 3. Eſſe morale in actu adæquatè deſumitur tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante. Hoc autem non eſt modus intrinſecus actui, ſed extrinſeca tantùm denominatio tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante. Aſſertio quoad primam partem ſequitur ex dictis: etenim cùm ad actum moralem neceſſariò requiratur, vt ſit & à voluntate liberè operante, & à ratione practicè regulante; nec alterutrum per ſe ſufficiat ad completam rationem moralitatis; vtrumque neceſſariò requiretur. Quoad poſteriorem verò, probatur; nam denominatio liberi in actu eſt à potentia liberè operante, cuius eſt, ita operari, vt poſſit non operari. Igitur nequit eſſe intrinſeca actui, quia hic non liberè, ſed neceſſariò eſt, dum eſt. Item eſſe regulatum in actu, eſt extrinſeca denominatio à ratione regulante: importat enim practicum dictamen rationis, quod extrinſecum eſt actui voluntatis: ſicut eſſe artificiatum in opere artificioſo eſt denominatio extrinſeca ab arte regulante, quam connotat opus artificioſum vt ſic. Cæterùm etſi vtraque ratio tam liberi, quàm regulati ad eſſe morale eſſentialiter requiratur: haud tamen ex æquo vtraque requiritur: nam ratio liberi requiritur fundamentaliter; ratio regulati ſpecificatiuè & formaliter. Actus quippe humani quoad eſſe morale proximi ſpecificantur à ratione, obiectiuè regulante, non autem à voluntate liberè operante: nam hæc in omni actu eſt eadem: illa eſt diuerſa, iuxta diuerſitatem obiectorum media ratione regulantium.

12. *Obijcies* 1. Hæc habitudo eſt actui libero ratio, vt ſit actualis tendentia voluntatis in obiectum morale: ergo non poteſt eſſe extrinſeca actui libero. Antecedens conſtat, nam voluntas per ſuam actionem actualiter tendit in obiectum morale: non tendit autem per eam præcisè ſumptam ſecundùm entitatem naturalem, aut libertatem; ergo prout includit prædictam habitudinem. Conſequentia verò probatur, quia ratio tendentiæ actualis in obiectum eſt intrinſeca entitati actionis: ergo non poteſt ei conuenire per ſolam denominationem extrinſecam.

13. Reſp. primò negando vniuerſaliter antecedens. Conſtat in actu malo, cuius moralis malitia non eſt ratio per quam voluntas actualiter tendit in obiectum moraliter malum. Nam ſæpe actus inuariatus quoad omnia intrinſeca de non malo fit malus, per extrinſecam dumtaxat connotationem obiecti mali, vt cùm quis tendit in obiectum, de ſe quidem malum, malitiam tamen non aduertens; accedente poſtea rationis aduertentiâ, adhuc perſeuerat in eadem tendentia, tunc mutatur actus de non malo in malum, inuariatâ eius tendentiâ in obiectum, ſolùm præuisâ eius malitiâ ab operante; non enim eſt neceſſe, ad hoc vt actus ſit malus, vt malitia ipſa intendatur, ſed vt tantùm præuideatur, ſiquidem nemo operans ad malum intendit.

14. Secundò, nego habitudinem, per quam actus dicitur completè moralis, adæquatè conſiſtere in huiuſmodi tendentia voluntatis in obiectum morale, ſed terminatiuè compleri per ipſam regulam rationis practicè regulantis ac dirigentis: tum quia moralitas in actu deſumenda eſt ex adæquatâ regulâ, quæ non eſt ſolùm obiectum, ſed obiectum ratione regulatum: tum quia tendentia ipſa in obiectum completè intelligi non poteſt abſque termino terminante ac ſpecificante. Igitur completa ratio moralitatis non ſolùm integratur ex tendentiâ actus in obiectum morale, ſed etiam ex ipſo obiecto vt ratione regulato.

Habitudo moralis non conſiſtit adæquatè in ſola tendentia voluntatis in obiectum morale.

15. *Obijcies* 2. Liberum eſt perfectio intra genus naturæ rationalis: ergo non poteſt in eo formaliter conſiſtere eſſe morale, quod conſtituit aliud genus rerum, à genere naturæ diuerſum. Antecedens probatur, nam ſicut quælibet natura habet proprium operandi modum, quo perficitur in ordine ad proprium finem intra genus naturæ; ita & natura rationalis habere debet proprium modum operandi, quo perficiatur in ordine ad proprium finem intra genus naturæ rationalis: hic autem alius eſſe non poteſt, quàm modus operandi liberè: nam hic eſt proprius ipſius, vt condiſtinguitur ab omni alio ente non intellectuali.

Liberum in actu primò ſpectat ad perfectionem naturalem voluntatis.

16. Reſp. liberum ſumi dupliciter, vno modo in actu primo, & vt ſic ſpectat ad perfectionem naturalem voluntatis: quia vt ſic conuenit illi naturaliter & neceſſariò, neceſſariò enim eſt voluntas potentia libera. Altero modo in actu ſecundo, & vt ſic nego, liberum eſſe perfectionem naturalem, ſed moralem; quia conuenit illi non vt naturale, ſed vt morale agens eſt; voluntas enim duplicem habet modum operandi, vnum naturalem, quo perficitur intra ordinem naturæ; alium liberum, quo perficitur intra ordinem moris: & propter hunc duplicem modum operandi poteſt voluntas duplex genus perfectionis fundare, naturalis, & moralis: ſicut intellectus, quà ſpeculatiuus eſt, fundat perfectionem naturalem: quà verò practicus & directiuus, fundat perfectionem moralem, ſaltem incompletè & partialiter.

17. *Obijcies* 3. Omnis effectus dicit intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt: ergo effectus liber intrinſecum dicit ordinem ad ſuum principium liberum. Igitur ratio liberi non eſt actui extrinſeca. Reſp. concedo effectum dicere intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt, in quantum ab eo eſt: Nego autem, dicere intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt, in quantum potuit ab eo non

trà, quoniam falſum eſt, Deum non eligere vnum medium comparatiuè ad aliud, vt conſtat ex modo loquendi Patrum, qui dicũt, Deum elegiſſe medium Incarnationis ad redimendũ hominem tanquam omnium excellentiſſimũ, licet potuerit aliud eligere. Tum à priori: quia eligere vnum comparatiuè ad aliud, nihil aliud eſt, quàm velle vnum iudicatum vt vtilius & conducibilius ad finem conſequendum; atqui Deus elegit medium Incarnationis iudicatum, vt vtilius & conducibilius ad redemptionem humanam: ergo elegit illud vt comparatiuè ad alia. Maior conſtat. Minor Probatur: quia tale iudicium in Deo eſt neceſſarium, & præuenit omnem actum liberum: ergo cùm elegit hoc medium, elegit illud iudicatum vt vtilius & conducibilius præ alijs medijs ad finem conſequendum. Nec refert, quòd Deus eligat abſque vllâ indigentiâ, creatura verò ſemper ex aliquâ indigentiâ, vt Deus liberè eligere poſſit, non autem creatura, medium ad finem minùs conducibile: quia neceſſitas eligendi media proximè & immediatè oritur tantùm ex intentione finis, quę tam in Deo, quàm in creatura præſupponitur ad electionem: ergo ſi, ea non obſtante, poteſt Deus eligere medium ad finem minùs conducibile, idem poterit creatura.

13. Eſt autem hæc doctrina intelligenda, quando medium ex ſe ſufficiens eſt ad finem conſequendum, aut niſi electio de medio præſtantiore virtualiter includatur in ipſâ intentione finis. Nam tunc ex vi præcedentis intentionis neceſſitatur voluntas ad aliud medium ſufficiens, aut præſtantius eligendum, quia non poteſt voluntas, ſtante efficaci intentione finis, eligere inſufficiens, aut dubium, medium, relicto ſufficiente ac certo, ergo nec eligere minùs vtile ac præſtans, ſtante intentione de conſequendo fine modo præſtantiore.

Probatur 2. à priori.

14. Probatur hæc ſententia à priori. Nulla eſt neceſſitas, vt ex duobus medijs eligatur præſtantius: ergo. Antecedens probo: omnis neceſſitas aut eſt abſoluta, aut ex aliquâ ſuppoſitione: Neutra neceſſitate cogimur: ergo. Maior patet, quia nulla alia neceſſitas, præter prædictas, eſt aſſignabilis. Minor de neceſſitate abſolutâ conſtat: Nam abſolutè voluntas ceſſare poteſt ab intentione finis, atque adeo ab omni electione medij. De neceſſitate ex ſuppoſitione probatur: nã vel iſta neceſſitas eſſet ex ſuppoſitione intẽtionis finis, vel iudicij & ponentis vnum vt præſtantius & eligibilius alio: non ex ſuppoſitione intentionis: quia non eſt neceſſe, vt voluntas intendat taliter finem, vt ex vi intentionis inclúdat virtualiter electionem medij præſtantioris. Nam dupliciter poteſt voluntas finem intendere, vno modo vt conſequendum meliori modo, quo poteſt: & hoc pacto neceſſitatur quidem voluntas ad præſtantiſſimum medium eligendum, non tamen ad ſic finem intendendum neceſſitamur ſimpliciter, quia non neceſſitamur ad conſequendum finem ſecundùm omnem perfectionem & modum poſſibilem. Alio modo ad conſequendum finem ſimpliciter: & ex vi huius non cogimur, niſi ad medium ſufficiens, non autem ad melius & præſtantius. Neque ad tale medium eligendum neceſſitamur ex vi iudicij proponentis vnum vt eligibilius alio: quia iudicium ex ſe non determinat voluntatem, niſi in virtute alicuius actus ipſius voluntatis præcedentis: alioqui voluntas non eſſet formaliter libera, nam formalis libertas conſiſtit, vt poſitis omnibus ad agendum requiſitis, voluntas poſſit agere & non agere. Cùm igitur iudicium non ſit ipſe voluntatis actus, ſed vnum ex prærequiſitis ad voluntatis actum, ſi eo poſito non poſſet voluntas oppoſitum, non eſſet formaliter libera.

15. Quòd autem non neceſſariò præcedere debeat aliquis voluntatis actus, vi cuius iudicium determinet voluntatem ad eligendum præſtantius medium, patet. Quia vel hic actus eſſet intentio finis: at probatum eſt, voluntatem non neceſſariò intendere finem aſſequibilem omni meliori modo quo poteſt, ſed tantùm ſufficienti: vel eſſet actus, quo voluntas poſt intentionem finis applicat intellectum ad conſultandum de medijs. At neque vi huius iudicium determinat voluntatem ad eligendum medium, quod vi conſultationis iudicatum eſt conducibilius ad finem conſequendum. Nam hic actus non neceſſariò applicat intellectum ad excogitandum medium præſtantius, illudque voluntati proponendum, vt actu eligendum, ſed poteſt applicare illum ad excogitandum medium tantùm ſufficiens, illudque voluntati proponendum vt actu eligendum. Igitur neque ex vi huius actus neceſſariò cogimur ad eligendum medium præſtantius, ſed tantùm ſufficiens.

Poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrũ ſimpliciter eligere.

16. Confirmatur; Quia poteſt voluntas ex duobus medijs propoſitis neutrum ſimpliciter eligere, & conſequenter nec finem velle: ergo poteſt eligere minùs, & finem velle ſecundùm determinatam perfectionem. Antecedens patet. Conſequentia verò probatur: nam quâ libertate poteſt voluntas omnia media cum fine ipſo reijcere, eâdem poterit medium minùs vtile cum fine velle. Ex dictis à fortiori ſequitur, poſſe voluntatem ex duobus medijs æqualiter propoſitis alterutrum pro ſuâ libertate eligere.

Ad S. Tho. Caietanus Reſp.

17. Ad argumenta primæ ſententiæ. Ad S. Thomam rectè reſpondet Caietanus, id Doctorem S. non dixiſſe, vt definitet voluntatem ex duobus æqualibus alterutrum eligere non poſſe, id enim propoſitum argumentum non poſtulabat, ſed vt tantùm argumenti difficultati ſatisfaceret. Ariſtoteles verò, & Damaſcenus de

electione

electione locuti ſunt iuxta conſuetum modum operandi hominum, qui plerumque eligunt, quod vtilius & præſtantius eſt ad finem conſequendum. Id enim ſatis eſt ad doctrinam moralem, quæ ſolùm conſiderat ea, quæ plerumque accidere ſolent, non autem quæ rarò & extra conſuetum morem fieri poſſent.

18. Ad primam rationem, primò nego conſequentiam: nam eſto electio eſſe nequeat niſi ex iudicio conſultationis, nec iudicium conſultationis eſſe poſſit niſi de vtiliori medio, adhuc electio non neceſſariò erit de vtiliori medio: quia voluntas non neceſſariò eligit, quod intellectus iudicat vtilius. Poteſt enim eo relicto eligere quod intellectus iudicat minùs vtile, modò iudicet illud vt ſufficiens ad finem conſequendum. Secundò, nego iudicium conſultationis eſſe tantùm de medio vtiliore, ſed etiam de medio minùs vtili, vtrumq; namque intellectus iudicat, & vtrumque relinquit voluntatis libertati, ad quam tantùm ſpectat vltima determinatio, cùm intellectûs non ſit vltimò determinare, ſed proponere.

Iudicium conſultationis non eſt tantùm de medio vtiliore.

19. Ad confirmationem, concedo voluntatem non poſſe contra omne rationis iudicium eligere; poſſe tamen contra iudicium de vtiliore medio. Definitio autem electionis, non eſt appetitus eius, quod iudicatum eſt vtilius, ſed quod ſimpliciter iudicatum eſt ad finem vtile.

Definitio electionis.

20. Ad ſecundam, eſto minùs vtile eligi non poſſit, vt dicit priuationem maioris vtilitatis reſpectu vtilioris medij, eligi tamen poteſt, vt dicit poſitiuam vtilitatem reſpectu finis conſequendi. Vnde concedo, non poſſe minùs vtile eligi ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad magis vtile; ſed ſolùm ſecundùm formalem reſpectum, quem dicit ad finem conſequendum: quo fit, vt eligi non poſſit vt correlatiuum medij vtilioris, ſed vt correlatiuum finis aſſequendi.

Mediū minùs vtile poteſt eligi vt correlatiuum finis aſſequendi.

SECTIO III.

An, & quos actus voluntas habere poſſit circa impoſſibilia cognita vt impoſſibilia?

21. Prima ſententia negat, voluntatem per ſe habere poſſe vllum actum proſecutionis circa impoſſibile ſimpliciter, niſi ſit coniunctum cùm obiecto poſſibili & appetibili per ſe; poſſe tamen habere actum proſecutionis per ſe circa impoſſibile ſecundùm quid. Eſt autem impoſſibile ſimpliciter, quod ex naturâ ſuâ, & non ex aliquâ ſuppoſitione repugnat, vt hominem eſſe Angelum. Impoſſibile verò ſecundùm quid, eſt quod ex aliquâ ſuppoſitione, & non ex naturâ ſuâ repugnat, vt non eſſe quod fuit, viuere quod mortuum eſt. Eſt Caietani prima parte quæſt. 63. art. 3. §. *his ſtantibus*, Conradi prima 2. quæſt. 13. articulo 5. ad primum: Valentiæ ibidem puncto 1.

Caietanus. Conradus Valentia.

22. Probat Caietanus primum: quoniam impoſſibile ſimpliciter non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti: ergo nequit per ſe appeti. Conſequentia patet, quia nihil poteſt per ſe appeti, niſi quod habet rationem boni conuenientis appetenti. Antecedens probatur, quia quod eſt impoſſibile ſimpliciter, non eſt aptum coniungi cùm ipſo appetente: quidquid autem non eſt aptum coniungi cum appetente, non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, quia nihil poteſt eſſe bonum appetenti, niſi quod eſt perfectiuum ipſius appetentis, nihil autem poteſt eſſe perfectiuum appetentis, quod nequit coniungi cum ipſo appetere. Quantum ad hoc primum dictum eandem ſententiam docent Bonauentura in 2. diſtinct. 5. art. 1. quæſt. 2. Maior diſtinct. 6. quęſt. 1. *§. alia eſt via communior.*

Bonauent. Maior.

23. Probat verò ſecundum, quoniam damnati odio habentes Deum, non modò vellent, Deum non eſſe ipſorum punitorem, quod eſt impoſſibile ſecundùm quid, ſed ipſum ſimpliciter non eſſe, quod eſt impoſſibile ſimpliciter: Ergo licet impoſſibile ſimpliciter non poſſit appeti per ſe, poteſt tamen appeti vt coniunctum cum aliquo appetibili per ſe.

24. Probat tertium: quoniam experientiâ conſtat, nos velle non peccaſſe, aut mortuum nō eſſe noſtrum amicum, quæ tamen ſunt impoſſibilia ex ſuppoſitione. Igitur poſſumus impoſſibilia ſecundùm quid & ex ſuppoſitione appetere per ſe.

25. Secvnda ſententia docet, poſſe quidem nos habere affectum circa impoſſibile ſimpliciter, non tamen ſufficientem ad rationem meriti vel demeriti, ſicut illum habere poſſumus circa impoſſibile ſecundum quid. Eſt Ferrarienſis 3. contra Gentes

Ferrarienſ.

cap.

Heruæus. cap. 109. §. *pro horum ſolutione*, Heruæi 1. 2. diſtinctione 5. quæſtione 1. art. 3 §. *ad cuius* Capreol. *euidentiam*, Capreoli diſtinct. 4. quæſt. vnica a. 3. ad argumenta contra ſecundam concluſionem, ad ſecundum. Ad quam inclinare S. Thomas. videtur S. Thom. quæſt. 16. de malo a. 3 ad 9. vbi docet, voluntatem impoſſibilium non eſſe voluntatem auerſionis & conuerſionis, in qua peccatum & meritum conſiſtit. Fundamentum Ferrarienſis eſt, quia implicat voluntatem pleno ac deliberato conſenſu velle, quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter: quia quod cognoſcit impoſſibile ſimpliciter, cognoſcit illud vt impoſſibile ſibi vniri, quod autem cognoſcit vt impoſſibile ſibi vniri, cognoſcit vt impoſſibile ſibi dare eſſe, ac proinde vt impoſſibile ſeipſum perficere, cùm nequeat appetentem perficere, niſi dando illi aliquod eſſe. Eſſe autem nullum dare poteſt, quod cum appetente coniungi non poteſt. Nequit igitur voluntas pleno deliberatoque conſenſu appetere, quod cognouit impoſſibile ſimpliciter.

26. Tertia ſententia affirmat, circa quodcunque impoſſibile poſſe eſſe voluntatem, non quidem efficacem, ſed inefficacem, ſufficientem tamen quoad meritum & demeritum: eſt Scot. in 2. diſtinct. 6. qu. 1. §. *reſpondeo ad quæſtionem*: Mayroni diſtinctione 5. quæſt. 3. Rubionis quæſt. 1. §. *quantum ad tertium*: Gabrielis diſtinct. 6. quæſt. vnica a. 3. dubio 2. Soti in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 1. in fine & diſt. 17. q. 1. a. 1. ad 2. Medinę 1. 2. quæſt. 13. art. 5. Vaſquez diſp. 42. cap. 4. Fundamentum eſt authoritas Philoſophi 3. Ethicorum cap. 2. vbi ait, impoſſibilium eſſe voluntatem, non autem electionem. Electio enim, quæ efficacem ſupponit voluntatem, eſt tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: voluntas autem, videlicet inefficax, eſt etiam eorum, quæ in noſtrâ non ſunt poteſtate.

Scotus. Mayronus. Rubio. Gabriel. Sotus. Medina. Vaſquez. Philoſophus.

27. Pro difficultatis ſolutione, Nota, impoſſibile adhuc cognitum vt impoſſibile apprehendi poſſe dupliciter: vno modo ſecundùm ipſam rationem formalem impoſſibile: alio modo ſecundùm aliquam rationem poſſibilis, non quam in ſe habet, ſed quam ex hypotheſi fingitur habere. Hoc adnotato,

Impoſſibile cognitum vt impoſſibile, dupliciter apprehendi.

28. Dicendum eſt, nullum affectum proſequutionis poſſe voluntatem elicere circa impoſſibile conſideratum ſecundùm rationem formalem impoſſibilis, ſiue ſit impoſſibile per ſe, ſiue per accidens: poſſe tamen illud appetere apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, non quidem efficaciter, ſed inefficaciter & affectu ſimplicis duntaxat complacentiæ, ſufficiente tamen ad meritum & demeritum: eſt Maioris ſuprà citat.

Aſſertio. Maior.

29. Cuius prima pars patet: quia impoſſibile, conſideratum formaliter vt impoſſibile, nullam dicit rationem boni conuenientis appetenti. At nihil poteſt voluntas appetere, niſi ſub ratione boni cõuenientis appetenti. Igitur implicat, circa impoſſibile vt impoſſibile voluntatem formaliter ferri affectu proſecutionis.

Prima pars probatur.

30. Secunda pars probatur, nam ſiue ſit impoſſibile ſimpliciter & per ſe, ſiue ſecundum quid & per accidens, ſemper conſideratum vt impoſſibile formaliter, excludit rationem boni conuenientis appetenti, atque adeo formalem rationem appetibilitatis. *Secunda.*

31. Tertia pars oſtenditur. Nam impoſſibile apprehenſum ſub ſtatu & hypotheſi poſſibili, apprehenditur ſub aliqua ratione boni conuenientis appetenti, quia ſub eo ſtatu & hypotheſi, obiectum ſpoliatur intrinſeca ratione impoſſibilis, & induitur extrinſeca ratione poſſibilis, igitur poteſt voluntas in illud vt ſic apprehenſum ferri affectu aliquo complacentiæ. Conſequentia patet, quia voluntas non ſolùm ferri poteſt in bonum reale, ſed etiam in quodcunque bonum apparens. Atqui ſub ea hypotheſi impoſſibile apparet ſub aliquâ ratione boni apprehenſi. *Tertia.*

32. Confirmatur: Nam tota ratio cur impoſſibile apprehenſum vt impoſſibile non poſſit per ſe appeti, eſt, quia vt impoſſibile nullam includit rationem boni conuenientis appetenti: ergo ſi ſub hypotheſi apprehenditur ſecundùm aliquam rationem boni apparentis, poterit per ſe appeti; cùm voluntatis obiectum non ſolùm ſit bonum reale, ſed etiam apparens.

33. Quarta pars conſtat: nam voluntas efficax, eſt voluntas executiua mediorum ad bonum apprehenſum reipſa conſequendum: ſed quando bonum apprehenſum non eſt re ipſâ conſequibile & vt tale cognoſcitur, non poteſt voluntas applicare media ad illud conſequendum. Igitur non poteſt circa illud eſſe efficax, ſed tantùm inefficax, & per modum ſimplicis tantùm complacentiæ. *Quarta.*

34. Quintam partem ſic probo: nam circa tale impoſſibile apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, voluntas ferri poteſt, aut actu bono & conformi recto dictamini actionis, aut actu malo & difformi recto dictamini rationis, igitur ferri poteſt affectu ſufficiente ad meritum & demeritũ. Cõſequentia elucet. Antecedens probo, nam circa tale obiectum ſic conſideratum voluntas ferri poteſt ex plenâ aduertentiâ rationis: ergo ſi talis actus erit conformis rectæ rationi, erit bonus & meritorius; ſi difformis, malus & demeritorius: velut ſi quis affectu ſimplicis complacentiæ vellet dare Deo aliquod bonum, ſi poſſet; aut contrà ab eo tollere aliquam perfectionem, ſi poſſet; prior actus eſſet bonus & meritorius, poſterior malus & demeritorius. *Quinta.*

35. *Obijcies*. Voluntas impoſſibilium eſt voluntas conditionata, ſed voluntas conditionata non exiſtit actu, ſed exiſteret,

ſi poſſibile

ſi poſſibile eſſet obiectum, ſolùm autem actu exiſtit iudicium, quòd voluntas exiſteret, ſi tale obiectum poſſibile eſſet; vel ad ſummum exiſtit approbatio talis voluntatis conditionatæ, in quâ approbatione ſaluatur ratio meriti vel demeriti: Ita Valentia. *Valentia.*

Voluntas impoſſibilium conditionata ex parte obiecti.

36. Reſpondeo, voluntatem impoſſibilium diei conditionatam, non ex parte ipſius voluntatis, quæ actu eſt circa obiectum apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili, ſed ex parte obiecti, quia obiectum in quod fertur, non eſt abſolutè, ſed conditionatè: Falſum namque eſt, circa impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, eſſe tantùm iudicium de volitione, quæ eſſet, vel ſolam approbationem talis volitionis: ſed eſſe actualem complacentiam de ipſo obiecto apprehenſo ſub hypotheſi poſſibili, nam eo modo quo obiectum apparet bonum & conueniens, appeti poteſt. Cùm igitur ſub eâ hypotheſi impoſſibile obiectum appareat voluntati bonum & conueniens, non quidem abſolutè, ſed ex ſuppoſitione, appeti poteſt voluntate ſimplicis complacentiæ, quæ quatenus actu exiſtit, conditionata dici non poteſt.

Ad Caiet.

37. Ad primum Caietani, quod tantùm eſt contra nos, diſtinguendum eſt antecedens: impoſſibile per ſe non poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti abſolutè, concedo; ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ, nego. Sicut nec impoſſibile per accidens poteſt habere rationem boni conuenientis appetenti, niſi ex aliqua ſuppoſitione apprehenſâ. Eodem modo reſpondetur ad probationem antecedentis. Etenim impoſſibile per ſe non appetitur, quatenus apprehenditur vt impoſſibile coniungi cum appetente, ſed quatenus ex hypotheſi apprehenditur vt poſſibile coniungi cum eodem appetente.

Ad Ferrar.

38. Ad fundamentum Ferrarienſis pro ſecunda ſententia, diſtinguo antecedens: implicat voluntatem pleno & diliberato conſenſu velle impoſſibile vt impoſſibile, concedo; velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, nego. Et rurſus ſubdiſtinguo ly *pleno & deliberato conſenſu.* Nam vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione proſecutionis, & concedo voluntatem non pleno conſenſu velle impoſſibile apprehenſum vt poſſibile, quia non vult illud conſenſu abſoluto & efficaci, quod eſt pleno conſenſu velle. Vel dicit plenitudinem conſenſus in ratione tantùm liberi, & nego voluntatem pleno ac deliberato conſenſu non velle impoſſibile, apprehenſum vt poſſibile, quia poteſt velle illud ex perfecta cognitione, vt probatum eſt; ac proinde ex plena aduertentia & deliberatione voluntatis: quod Scotus appellat velle ex electione, hoc eſt, ex plena libertate: Vnde aliqui occaſionem ſumpſerunt attribuendi Scoto, quod ipſe non ſolùm circa impoſſibilia conceſſerit ſimplicem voluntatem, ſed etiam electionem. *Scotus.*

DISPVTATIO X.

De conſilio, conſenſu, & vſu.

1. DIco 1. Conſilium, eſt inquiſitio cum certo iudicio eorum, quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur. Dicitur *inquiſitio*, hoc eſt, excogitatio mediorum, tum cum fine, tum inter ſe collatorum. Cùm enim in medijs multa ſit incertitudo, quippe quæ circa ſingularia contingentia verſantur, acri opus eſt inquiſitione, vt ea tandem ſeligamus, quæ ad intentum finem conſequendum idonea ſunt. Dicitur *cum certo indicio:* quia cùm Conſilium ſit quædam practica regula voluntatis, qua proximè mouetur ad opus inchoandum, & voluntas ad opus non moueatur, niſi præcedat certa ſententia, & iudicium de reipſa operabili, ad Conſilium non ſufficit inquiſitio mediorum, ſed neceſſarium quoque eſt iudicium, quo intellectus vltimam ſententiam proferat de medijs ad finem conſequendum aptis. Vnde Conſilium definitur à Cicerone lib. 1. de inuentione, *rei faciendæ, vel non faciendæ excogitata ratio.* *Cicero.* Duo igitur includit Conſilium, & Inquiſitionem, quæ diſcurſu peragitur, & iudicij certitudinem de mediorum vtilitate. Quoad primum reperitur tantùm in creatuta; quoad ſecundum, cùm perfectionem dicat abſque imperfectione, reperitur etiam in Deo, iuxta illud Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ.* *Epheſ. 1.*

2. Dicitur, *Eorum quæ ad finem conſequendum idonea cenſentur:* quoniam Conſilium non eſt de fine, niſi quando de fine dubitatur, ſed de medijs, quæ finis intentionem ſupponunt, cuius conſequendi deſiderio mota voluntas imperat intellectui; vt idonea media exquirat ad illum conſequendum. *Conſilium non eſt de fine, niſi de ipſo dubitetur.* Vnde ſicut in ſpeculatiuis nunquam quæſtio inſtituitur de principio, quod in quauis ſcientia ſuppponitur, ſed de concluſionibus ex principio deducibilibus; ita in practicis

practicis conſultatio nunquam inſtituitur de fine, ſed de medijs ad finem conducentibus. Quòd ſi interdum conſultatio fit de fine, non fit de illo, quà finis eſt, ſed quà medium eſt formaliter, velut de ſanitate non conſultat medicus, reſpectu cuius eſt finis formaliter, ſed Chriſtianus, reſpectu cuius eſt medium ad vitam æternam conſequendam.

Nec niſi eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate.

3. Hinc deducitur, conſilium eſſe tantùm eorum, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate: cùm enim conſilium ſit practica regula eorum, quæ agenda ſunt à voluntate, voluntas autem agere non poſſit, niſi quæ in ſuâ ſita ſunt poteſtate, conſilium eſſe nequit, niſi de ijs, quæ ex noſtra pendènt libertate.

Conſenſus eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, non neceſſariò ab electione diſtinctus. Bonauent.

4. Dico 2. Conſenſus, eſt actus voluntatis, conſequens actum conſilij, quo voluntas conſentit in ea, quæ ratio iudicauit eligenda. Dicitur *Conſenſus*, quia per hunc actum voluntas eum ratione ipsâ conſentit in media per inquiſitionem inuenta. Vnde S. Bonauentura in 2. diſt. 38. art. 2. q. 2. circa finem, illum appellat concordiam voluntatis & rationis ad vnum aliquid faciendum; rationis vt arbitrantis & iudicantis, voluntatis vt præoptantis. Poſtquam enim intellectus excogitauit media ad finem conſequendum apta, eaque eligenda iudicauit, voluntas eadem approbat & amplectitur; atque hæc approbatio, dicitur conſenſus, quia voluntas ſimul cum ratione conſentit in eadem media eligenda.

5. Dubitatur, an conſenſus ſit actus reipsâ ab electione diſtinctus? Reſp. non neceſſariò conſenſum reipsâ ab electione diſtingui, ſiue vnicum ſit medium, quod intellectus proponit ad finem conſequendum, ſiue multa: nam poteſt intellectus vnum è multis voluntati eligendum proponere, & voluntas ſtatim illud eligere: qui actus, quatenus eſt vnius præ alio ſelectio, electio dicitur; quatenus verò eſt de eadem re cum ratione conſenſio, conſenſus nominatur.

6. Dixi *non neceſſariò*, quia non repugnat, & de facto ſæpe accidit, vt voluntas priùs tempore, aut ratione in media inquiſitione excogitata actu complacentiæ conſentiat, quàm illa efficaciter eligat ad finem conſequendum; & tunc conſenſus reipsâ diſtinguitur ab electione; quæ conſenſum ipſum conſequitur.

Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus: Auguſtin.

7. Dico 3. Vſus eſt actus voluntatis potentias efficaciter applicantis ad opus exequendum. Colligitur ex Auguſtino 10. de Trinitate cap. 11. *vbi, vti*, inquit, *eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis.* Fundamentum aſſertionis eſt, quoniam vſus actiuus, quem hîc tantùm definimus, eſt quædam actiua applicatio potentiæ, Vti enim aliquo, eſt illud ad operandum applicare: atqui ſolius voluntatis eſt, potentias ſibi ſubiectas ad operandum applicare. Igitur vſus eſt actus voluntatis, potentias ſibi ſubiectas ad opus applicantis. Nec refert, quòd etiam ratio potentias applicet dirigendo, nam vſus non quamcunque applicationem importat, ſed exequutiuam & exercitam, quæ ſolius voluntatis eſt propria.

Vſus alius actiuus, alius paſſiuus:

8. Diuiditur autem vſus in actiuum, & paſſiuum. Actiuus, eſt actus voluntatis potentias ad operandum applicantis. Paſſiuus, eſt ipſa operatio executricis potentiæ, quatenus reſpicit voluntatem actiuè vtentem & applicantem. Porrò vſus non eſt de fine, ſed de medijs. Fine enim non vtimur, ſed fruimur, quod eleganter expreſſit Auguſtinus lib. 10. de Trinitate cap. 10. *fruimur*, inquit, *cognitis, in quibus voluntas ipſis propter ſeipſa delectata conquieſcit. Vtimur verò eis, quæ ad illud referimus, quo fruendum eſt.* Quòd ſi interdum vtimur vno fine in ordine ad alium, tunc non vtimur illo vt fine, ſed vt medio. Neque vſus dici poteſt operatio, quâ ipſum finem formaliter conſequimur, quia vſus non eſt quælibet operatio; ſed quâ medium ad finem conſequendum applicatur: vt ſumptio medicinæ ad ſanitatem conſequendam. Operatio autem, quâ finem formaliter conſequimur, non eſt quâ medium ad finem conſequendum applicamus, ſed ipſa finis conſequutio, qui dicitur finis *Quo*, qui ſimul eum reipsâ aſſequuta integrat vnum finem totalem *Qui*, quod conſtat ex ipſa nominis ſignificatione: Ex vſu namque vtilitas deriuatur, quę mediorum, non finis eſt propria.

Eſt de medijs. Auguſtin.

Voluntas etiam ſeipsâ vtitur:

9. Ex his deducitur 1. non modò voluntatem vti potentijs à ſe diſtinctis, ſed etiam ſeipſa, quatenus per præcedentem actum ſeipſam applicat ad ſubſequentem eliciendum.

Vſus voluntatis præcedit, ſubſequiturq; electionem.

10. Deducitur 2. vſum actiuum voluntatis partim præcedere, partim ſubſequi electionem mediorum. Præcedit quatenus intellectum applicat ad media inquirenda: quę mediorum inquiſitio præcedit electionem, diciturque paſſiuus vſus per ordinem ad voluntatem actiuè vtentem intellectu ad media exquirenda: ſubſequitur, quatenus poſt mediorum electionem potentias executrices applicat ad opus exercendum.

Vaſquez.

11. De quo vſu controuertitur, an diſtinguatur ab electione. Negat Vaſquez 1. 2. diſp. 47. cap. 2. Fundamentum ipſius eſt, quoniam vt potentia exequutiua brutorum ad opus moueatur, non eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius appetitus in obiectum fertur: ergo nec potentia executiua hominis vt ad opus applicetur, eget diſtincto actu ab eo, quo ipſius voluntas medium eligit ad opus exequendum.

Caietanus. Conradus. Medina.

12. Affirmat verò Caietanus, Conradus, & Medina 1. 2. q. 16. art. 4. Fundamentum eorum eſt: Quoniam per electionem voluntas tendit in media ſecundùm ordinem intentionis, per vſum verò tendit in media ſecundùm ordinem exequutionis. Igitur diſtincti ſunt actus. Conſequentia probatur, nam prior ordo comparatur ad ſecundum, ſicut imperfectum ad perfectum. Non poteſt autem per eundem actum

voluntas

Digitized by Google

voluntas comparari ad duo, quorum vnum ſe habet vt imperfectum, alterum vt perfectum.

Valentia.

13. Mihi verò cum Valentia prima 2. quæſt. 16. puncto 3. diſtinguendum eſt. Nam abſolutè non repugnat, eodem actu voluntatem ſimul ferri in medium executiuum finis, & in potentias ipſas, eas ad opus applicando, quia poteſt vnico actu ferri in totum id, quod illi ab intellectu proponitur: Poteſt autem illi ab intellectu proponi ſimul medium vt executiuum finis, & potentia vt executiua operis: igitur vi talis actus non ſolùm eligitur medium, ſed ſimul etiam applicatur potentia ad opus: atque adeo vſus non neceſſariò diſtinguitur ab electione. Spectato tamen ordinario modo operandi voluntatis humanæ, diſtincto actu eligit medium ab eo, quo potentias applicat ad opus: Tum quia per electionem voluntas directè tendit in medium vt executiuum finis; per vſum verò in potentias vt executiuas operis. Tum maximè, quoniam poſt electionem, neceſſarium eſt practicum iudicium directiuum voluntatis ad opus ipſum exequendum ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, diſtinctum à priori, electionem præcedente. Nam illud, quod electionem præcedit, non proponit media ſecundùm omnes indiuiduas circumſtantias, & difficultates exercitè ſuperandas, ſed abſtractâ quadam ratione vt conſentanea tantùm fini præintento: voluntas autem nequit exequutrices potentias ad opus efficaciter applicare, niſi præcedat iudicium de opere exequendo ſecundùm omnes particulares circumſtantias & difficultates reipſâ ſuperandas; cùm nihil velle poſſit, quod non fuerit præcognitum. Poſt quod iudicium ſequitur actiuus ac liber vſus voluntatis, efficaciter applicans executrices potentias ad opus exequendum, cùm nulla potentia executiua poſſit ſuam operationem inchoare, niſi mota à voluntate medio actiuo vſu ipſius. Nam primum moués omnium humanorum actuum quoad executiuum, eſt voluntas, cuius imperio poſito, neceſſariò ſequitur paſſiua applicatio potentiarum executiuarum: quoniam hæ, authore Ariſtotele 1. Politi. cap 3. non politicè, ſed deſpoticè obediunt voluntati, vno excepto appetitu ſenſitiuo, qui, eodem Phyloſopho teſte, non deſpoticè, ſed politicè obtemperat voluntati. Cuius exceptionis Ratio eſt: quia hic immediatè mouetur ab imaginatione, quâ ſtante nequit voluntas imperare, ne appetitus ſenſitiuus in obiectum feratur, cùm in illud non liberè, ſed neceſſariò feratur: licet poſſit voluntas vel animum ad alia applicando, obiecti attentionem minuere, vel imperare, vt phantaſia omnino ceſſet ab obiecti apprehenſione, niſi talis apprehenſio cauſetur ex aliquâ reali alteratione corporis: quia tunc, ſicut non eſt in poteſtate voluntatis; talem alterationem tollere, ita nec illius apprehenſionem ex phantaſia remouere: nam hæc neceſſariò mouetur ab obiecto. Vnde, ſtante alteratione in corpore, phantaſia neceſſariò mouebitur ad apprehenſionem illius: ſicut, ſtante ſpecie in oculo, oculus neceſſariò mouetur ab apprehenſione obiecti, cuius ſpeciem in ſe habet.

Voluntas diſtincto actu eligit medium actu diſtincto ab eo, quo potentias applicat ad opus:

Ariſtot. Appetitus ſenſitiuus politicè, & obtemperat voluntati.

14. Ad fundamentum Vaſquez Reſp. ideo bruta præter affectum, quo ipſorum appetitus in obiectum fertur, nullum alium actum requirere, quo ipſorum executrices potentiæ applicentur ad opus; quia cùm ſint agentia neceſſaria & imperfecta, ſufficienter manent ad opus applicata vi prioris actus. Homines verò, cùm ſint agentia libera, poſſunt, etſi non neceſſariò, pluribus actibus ad medium, & ad potentias tendere.

Bruta ſolo affectu in obiectum tendunt.

15. Ad fundamentum aliorum, nego non poſſe vnico actu voluntatem ferri in duo, quorum vnum ſe habeat vt imperfectum, alterum vt perfectum: præſertim quando hæc proponuntur vt inuicem connexa, vti proponuntur medium, vt executiuum finis & potentia vt applicatiua medij ad opus exequendum.

enim eſt, potentias ad operis exercitium impellere. Igitur imperium eſſentialiter componitur ex vtroque actu, intellectus, & voluntatis.

10. Confirmatur: quia neuter actus ad imperium per ſe ſufficit. Nam ſola voluntas ſuperioris, niſi intimetur, non habet vim mouendi moraliter, & obligandi ſubditum ad opus exequendum. Sola operis intimatio, niſi adſit voluntas obligans & impellens ad opus, vim pręcepti & imperij non obtinet. Etenim illud tantùm vim obligandi habet, quod habet vim mouendi ad opus: Sola autem voluntas habet vim mouendi; quia ipſa tantùm eſt primum mouens in regno animæ.

11. Probatur ſecundò à paritate legis. Lex enim, quia non ſolùm eſt directiua, ſed etiam obligatiua; vtrumque actum eſſentialiter requirit, intellectûs vt dirigentis & intimantis; voluntatis vt obligantis; ita quia imperium non ſolùm eſt ordinatiuum & intimatiuum, ſed etiam obligatiuum & impulſiuum ad opus, non ſolùm requirit actum intellectus vt ordinantis & intimantis, ſed etiam voluntatis vt obligantis & impellentis. Imò lex ipſa non eſt aliud, quàm imperium quoddam legiſlatoris, ſcripto intimatum & denunciatum.

12. Difficultas nonnulla eſt, quinam actus rationis imperium conſtituat. Bartholomæus Medina, pręter enumeratos actus, agnoſcit in intellectu practico alios, vt *Orare ſeu petere, promittere, imperare.* Imperium igitur eſt peculiaris actus intellectus practici, qui imperium dicitur ſiue præceptum, qui actus in nullo prędictorum trium continetur. Quæ doctrina colligitur ex S. Thoma 2. 2. q. 83. art. 1. ad tertium vbi ad propoſitum argumentum reſpondens, *Dicendum,* ait, *quòd illi tres actus pertinent ad rationem ſpeculatiuam: ſed vlteriùs ad rationem practicam pertinet, cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis.*

Barthol. Medina.

S. Thomas.

13. Vaſquez citata diſputatione cap. 3. in fine, Imperium reducit ad actum iudicij, quo intellectus in ſeipſo exprimit affectum ſuæ voluntatis, quæ expreſſio dicitur intimatio, ac ſi quis exteriùs diceret, *Ego habeo deſiderium huius rei.* Hæc autem deſiderij expreſſio communis eſt imperio, orationi & ſuaſioni. Eſt tamen interea diſcrimen, non in modo expreſſionis, ſed in affectu connotato, non ſecundùm ſe, ſed vt eſt à tali perſonâ. Nam expreſſio affectus inferioris facta ſuperiori ad impetrandum aliquid, eſt oratio. Expreſſio affectus facta amico, eſt ſuaſio. Expreſſio affectus ſuperioris facta inferiori, vt aliquid fiat, eſt imperium.

Vaſquez. Imperium reducitur ad actum iudicij.

14. Hæc ſententia vel ex eo mihi magis probatur, quòd naturam imperij ſaluat, non multiplicatis actibus in intellectu. Eſt igitur imperium actus iudicij, quo intellectus practicè iudicat, hîc & nunc hoc eſſe faciendum ex voluntate ſuperioris, quam mediante denunciatione inſinuat; quę inſinuatio eſt actus loquutionis, quo intellectus alteri ſignificat, hanc eſſe voluntatem ſuperioris.

15. Cæterùm cum S. Thomas aſſignat alios actus in intellectu practico, non aſſignat illos vt diſtinctos in ratione exprimendi obiecta, ſed tantùm in ratione moraliter cauſandi aliquid, vt ipſemet docet. Quam cauſandi vim prædicti actus habent in virtute actus voluntatis, quem includunt. S. Thomas.

16. Ad fundamentum primæ ſententiæ nego, eius potentiæ eſſe imperare, cuius tantùm eſt ad operandum impellere: ſed potiùs cuius eſt, impellere ordinando & intimando: hoc autem non eſt ſolius voluntatis, ſed voluntatis & intellectus ſimul. Ex his patet ad probationem maioris.

17. Ad confirmationem, diſtinguenda eſt Minor ſubſumpta: Nequit voluntas à reliquis potentijs aſtringi independenter ab ipsâ, concedo; in virtute alicuius actus ipſius, nego. Imperat autem voluntas intellectui, non propriè & completè, cùm ipſa vim non habeat inſinuandi atque intimandi, quod imperium propriè dictum requiritur, ſed tantùm mouendi & impellendi. Ad Auguſtinum, dico, illum loqui de imperio incompletè & partialiter ſumpto, prout dicit motionem & impulſum abſque intimatione. Auguſtin.

18. Ad fundamentum ſecundæ ſententię, nego imperare eſſe tantùm loqui, ſed loqui cum practica motione ad opus exequendum: quod non eſt ſolius intellectus, ſed etiam voluntatis.

19. Ad primam confirmationem, nego legem naturalem, quatenus habet rationem imperij, dicere ſolùm actum intellectus, ſed ſupponere actum voluntatis diuinę volentis vt fiat, quæ per rationis dictamen nobis intimatur. Quam voluntatem lex ipſa naturalis nobis inſinuat: aut certè ſupponere aliquid æquiualens, in cuius virtute lex naturalis obligat: quæ eſt intrinſeca honeſtas operis, & neceſſaria connexio illius cum naturà rationali, quà rationalis eſt.

Lex naturalis vt habet rationẽ imperij, ſupponit actum voluntatis.

20. Secvnda confirmatio tantùm probat, imperium non ſaluari in ſolo actu voluntatis, ſed requiri etiam actum intellectus, ſuperioris voluntatem intimantis quod vltrò concedimus.

21. Ad tertiam, nego fore verum & proprium imperium illud, quod careret voluntate imperantis, ſine quâ non poſſet habere vim mouendi, licet illud ſemper obliget, quamdiu non certò ſcitur, imperantem non habere voluntatem obligandi: nam tunc obligat ex pręſumptâ voluntate. Cæterùm Ariſtoteles citatus nil aliud docet, quàm quòd animus imperet corpori: & eſto, expreſsè doceat, rationem imperare, per rationem intelligitur vtraque potentia. Sæpe enim ab Ariſtotele voluntas appellatur potentia rationalis, ad differentiam appetitus ſenſitiui. *Ariſtoteles.*

Digitized by Google

SECTIO II.

An detur Imperium ſui ad ſeipſum?

Affirmant S. Thomas & Thomiſtæ.

22. PRIMA ſententia affirmat: Eſt S. Thomæ primâ 2. quæſt. 17. art. 3. & 5. ad 2. & 2. 2. quæſt. 83. art. 1. & omnium ferè Thomiſtarum. Fundamentum, quia hoc imperium eſt neceſſarium ad operandum, multi enim rectè iudicant virtutem eſſe bonam & amplectendam, cùm tamen non omnes illam amplectantur. Igitur præter practicum iudicium, quo iudicatur hîc & nunc obiectum eſſe proſequendum aut fugiendum; neceſſarium eſt imperium, quo efficaciter potentia applicetur ad imperatum exequendum. Atqui poni debet actus, quo ſtante, implicet non ſequi actionem exequutiuam operis: ergo. Confirmatur quia implicat, poſito imperio non ſequi actionem exequutiuam rei imperatæ. At non implicat, poſito practico iudicio non ſequi actionem executiuam rei iudicatæ.

Ariſtoteles. S. Thomas.

23. Secundò probatur ex Ariſtotele 6. Ethicorum 10. & 11. & S. Thoma 2. 2. q. 47. art. 8. Prudentia tres habet actus. Bene conſiliari, & de conſiliatis rectè iudicare, & de iudicatis præcipere ſeu imperare; atqui prudentia non ſolùm eſt præceptiua aliarum, ſed etiam proprij ſubiecti, in quo eſt. Igitur, præter iudicium, neceſſarium eſt præceptum ſiue imperium ſui ad ſe ipſum. Conſequentia patet, alioqui, præter iudicium, non eſſet in prudentia neceſſarius actus præceptiuus reſpectu proprij ſubiecti.

Negant veriùs Almainus. Vaſquez. Adrianus.

24. SECVNDA ſententia negat, neceſſarium eſſe imperium ſui ad ſeipſum: Eſt Almaini tract. 3. de virtutibus moralibus cap. 2. Vaſquez 12. diſp. 49. cap. 4. & Adriani apud ipſum. *Quæ ſententia probabilior eſt & ſequenda.* Cuius fundamentum eſt, quoniam nullam aliam ob rationem ponitur imperium, niſi ad determinandum eum, cui imperium ipſum imponitur, ad hoc vt rem imperatam exequatur: ſed poſito tantùm practico iudicio rationis, & actiuo vſu voluntatis, potentiæ exequutrices neceſſariò determinantur ad opus exequendum. Igitur non eſt ſui ad ſeipſum neceſſarium imperium, à practico iudicio rationis, & actiuo vſu voluntatis diſtinctum. Maior aſſeritur ab aduerſarijs: & probatur. Eatenus requiritur imperium, quatenus is, cui imponitur, non eſt determinatus ad opus imperatum exequendum. Minor probatur; quia cùm eadem anima vt principale operans, ſit illa, quæ per exequutrices potentias debet opus per voluntatem decretum exequi, non indigebit ad hoc ipſum opus exequendum diſtincto actu ab eo, quo per vſum decreuit, hoc ipſum exequi: nam per eundem actum, quo anima per voluntatem ſe determinauit ad opus exequendum, eadem manet determinata ad idem opus exequendum per potentias executrices, quæ in exercitio operis pendent à voluntate, tanquam à primo mouente.

25. Confirmatur primò: nam imperium eſt actus intellectus inſinuans actum voluntatis alteri exequendum. Atqui talis inſinuatio ſui ad ſeipſum neceſſaria non eſt. Minor probatur: nam inſinuatio ad hoc fit, vt voluntas imperantis innoteſcat illi, qui debet rem imperatam exequi: Volente autem animâ operari per actum voluntatis, neceſſaria non eſt inſinuatio voluntatis eiuſdem animæ, vt per potentias exequutrices rem decretam operetur. Neque talis inſinuatio neceſſaria eſt potentijs ipſis executiuis; nam potentiæ executiuæ non ſunt inſinuationis capaces: nequit autem inſinuatio fieri, niſi ei, qui inſinuationis eſt capax, cùm debeat inſinuatione præceptâ imperanti obedire. Imperare enim correſpondet obedire: vnde qui non eſt capax obedientiæ, nec erit capax imperij.

26. Confirmatur ſecundò: nam ideò vnius ad alterum requiritur imperium, quia is, cui debet imperium imponi, non ſupponitur abſque imperio ad opus ipſum imperatum exequendum per ſe determinatus: vnde debet imperio ipſo determinari, & cogi ad opus imperatum exequendum: ſed potentiæ exequutiuæ, cùm in imperando pendeant ab animâ, vt à principali mouente, virtute eiuſdem actus anima mouetur ad operandum vt principale agens, & potentiæ ipſæ vt inſtrumenta animæ coniuncta.

27. Confirmatur tertiò. Ad hoc vt potentiæ executrices applicentur ad operandum, duo requiruntur, & directio ex parte intellectus, & motio ex parte voluntatis: atqui directionem habent mediante practico iudicio, motionem mediante actiuo vſu; quia cùm hic ſit efficax, implicat illum poni & non poni paſſiuum vſum potentiarum executiuarum. Igitur fruſtra præter practicum iudicium rationis, & actiuum vſum voluntatis, requiritur diſtinctum imperium. Ex his patet, qui actus imperari poſſint, nempe omnes, & ſoli ij, qui voluntati ſubiecti ſunt, quales ſunt omnes actus ſenſitiuæ facultatis, non autem negatiuæ.

28. Ad fundamentum primæ ſententiæ, nego antecedens. Ad cuius probationem dico, quòd multi iudicent virtutem eſſe bonam & amplectendam, & nihilominus illam non amplectentur, non eſſe defectum imperij, ſed vſus, qui per aduerſarios diſtinguitur ab imperio: cùm imperium principaliter dicat actum intellectus inſinuantis & intimantis peculiarem actum voluntatis ab vſu diſtinctum. *Ad fund. 1.* Ad confirmationem, concedo, poſito tantùm practico iudicio, non neceſſariò ſequi executionem rei iudicatæ: neceſſariò autem ſequi, poſito practico iudicio ſimul cum actiuo vſu voluntatis. *Ad Confir.*

29. Ad ſecundum Reſp. actum præceptiuum prudentiæ in ordine ad proprium *Ad 2.*

ſubiectum,

ſubiectum, eſſe practicum iudicium cum actiuo vſu voluntatis, qui largo modo dicitur imperium ſeu præceptum: ſicut dicitur voluntas imperare intellectui non propriè, quia imperium propriè ſumptum dicit inſinuationem voluntatis ad alterum directam, ſed largè ſumpto imperio pro ſolâ efficaci motione voluntatis.

DISPVTATIO XII.

De bonitate & malitia humanorum actuum in genere.

1. HActenvs de actibus humanis quoad eſſe phyſicum; de iiſdem diſputãdum ſupereſt quoad eſſe morale. Quæ materia eò vtilior eſt, quò immediatiùs ad mores regulãdos dirigitur. Subminiſtrat enim nobis vniuerſalia principia totius humanæ vitæ, quibus & noſtras, & aliorum conſcientias rectè dirigere poſſimus. Sed antequam inſtituatur diſputatio de bonitate & malitia actuum humanorum in particulari, præmittenda eſt breuis diſputatio de bonitate & malitia morali in communi.

SECTIO I.

Quid ſit actio humana, & an recurrat cum morali?

2. REſp. quæcunque hominis actio, humana nuncupatur, ſed ea dumtaxat, quę non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum procedendi, eſt hominis propria. Dupliciter enim poteſt actio eſſe hominis propria, prout homo diſtinguitur à reliquis animantibus: vno modo, quoad ſubſtantiam actionis; alio, quoad modum ipſum procedendi à ſuo proximo principio. Priori modo, omnis actio, quæ proficiſcitur ab homine, vt homo eſt, eſt hominis propria, vt intelligere, admirari, ridere. Poſteriore verò, ea tantùm actio dicitur hominis propria, quæ procedit ab homine cum dominio. Homo enim non ſolùm differt à reliquis animantibus quoad proprias operationes, ſed etiam quoad modum eas producendi, cum plenâ poteſtate & dominio eas producendi, vel non producendi. Prior actio dicitur hominis, non humana, quia non adæquatè condiſtinguitur ab omni actione, quæ non eſt hominis propria, igitur actio humana dicitur tantùm ea, quæ liberè & cum dominio ab homine procedit; nam hæc tantùm, authore S. Thoma prima 2. q. 1. art. 1. eſt hominis propria: Tum quia homo adæquatè per eam diſtinguitur à reliquis animantibus: Tum quia ea actio eſt magis propria operantis; quæ magis ipſius imperio & dominio ſubijcitur.

Dupliciter actio eſt hominis propria.

S. Thomas.

3. Cæterùm, an actio humana recurrat cùm morali, pendet ex eo, an ſola actio libera ſit humana. Cuius dubitandi ratio eſt, quoniam dilectio beatifica eſt actio humana, ea tamen libera non eſt: non igitur quæuis actio humana libera eſt, atque adeò moralis, quæ, vt infrà conſtabit, in libera fundatur. Maior probatur, quoniam actio humana eſt, quæ procedit cùm plenitudine poteſtatis operantis; finem aliquem intendentis: atqui dilectio beatifica procedit cùm plenitudine poteſtatis ipſius beati, pręſtantiſſimum finem, qui Deus eſt, intendentis: procedit enim ex pleno iudicio rationis & ſummo conatu voluntatis propter Deum amabilem propter ſe.

4. Dicendum tamen eſt, actionem humanam recurrere cum morali, ac proinde actionem humanam eſſe ſolam actionem liberam. Fundamentum: quoniam actio humana eſt, per quam homo non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum operandi diſtinguitur ab omni creatura irrationali: Hæc autem eſt omnis, & ſola operatio libera: nam hæc non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, quo procedit à ſuo proximo principio, diſtinguitur ab operatione cuiuſcunque creaturæ irrationalis. Quare negandum eſt, dilectionem beatificam eſſe actionem humanam, defectu libertatis. Et ad probationem Maioris; negandum eſt, actionem humanam eſſe, quæ procedit ex quacunque plenitudine iudicij & poteſtatis, ſed quæ procedit ex plenitudine poteſtatis liberè operantis.

Actio humana recurrit cum morali.

Dilectio beatifica non eſt actio humana.

SECTIO II.

Quid ſit eſſe morale in actibus humanis?

5. PRima ſententia affirmat, eſſe ipſam eſſentialem aptitudinem, quâ actus humanus aptus eſt fieri à ſuo proximo principio, quod eſt voluntas ipſa à ratione & obiecto

completè moralis eſſētialem habitudinem importat, tam ad voluntatem liberè operantem, quàm ad regulam morum: quæ non eſt ſola voluntas, quæ tantùm eſt executiua regulæ, ſed ratio ipſa, cuius tantùm eſt, actus dirigere ac regulare per normam morum, quam ratio ipſa præſcribit per ordinem ad operationes naturæ rationali conſentaneas.

Tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante.

11. Dico 3. Eſſe morale in actu adæquatè deſumitur tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante. Hoc autem non eſt modus intrinſecus actui, ſed extrinſeca tantùm denominatio tum à voluntate liberè operante, tum à ratione practicè regulante. Aſſertio quoad primam partem ſequitur ex dictis: etenim cùm ad actum moralem neceſſariò requiratur, vt ſit & à voluntate liberè operante, & à ratione practicè regulante; nec alterutrum per ſe ſufficiat ad completam rationem moralitatis; vtrumque neceſſariò requiretur. Quoad poſteriorem verò, probatur; nam denominatio liberi in actu eſt à potentia liberè operante, cuius eſt, ita operari, vt poſſit non operari. Igitur nequit eſſe intrinſeca actui, quia hic non liberè, ſed neceſſariò eſt, dum eſt. Item eſſe regulatum in actu, eſt extrinſeca denominatio à ratione regulante: importat enim practicum dictamen rationis, quod extrinſecum eſt actui voluntatis: ſicut eſſe artificiatum in opere artificioſo eſt denominatio extrinſeca ab arte regulante, quam connotat opus artificioſum vt ſic. Cæterùm etſi vtraque ratio tam liberi, quàm regulati ad eſſe morale eſſentialiter requiratur: haud tamen ex æquo vtraque requiritur: nam ratio liberi requiritur fundamentaliter; ratio regulati ſpecificatiuè & formaliter. Actus quippe humani quoad eſſe morale proximi ſpecificantur à ratione, obiectiuè regulante, non autem à voluntate liberè operante: nam hæc in omni actu eſt eadem; illa eſt diuerſa, iuxta diuerſitatem obiectorum media ratione regulantium.

12. *Obijcies* 1. Hæc habitudo eſt actui libero ratio, vt ſit actualis tendentia voluntatis in obiectum morale: ergo non poteſt eſſe extrinſeca actui libero. Antecedens conſtat, nam voluntas per ſuam actionem actualiter tendit in obiectum morale: non tendit autem per eam præciſè ſumptam ſecundùm entitatem naturalem, aut libertatem; ergo prout includit prædictam habitudinem. Conſequentia verò probatur, quia ratio tendentiæ actualis in obiectum eſt intrinſeca entitati actionis: ergo non poteſt ei conuenire per ſolam denominationem extrinſecam.

13. Reſp. primò negando vniuerſaliter antecedens. Conſtat in actu malo, cuius moralis malitia non eſt ratio per quam voluntas actualiter tendit in obiectum moraliter malum. Nam ſæpe actus inuariatus quoad omnia intrinſeca de non malo fit malus, per extrinſecam dumtaxat connotationem obiecti mali, vt cùm quis tendit in obiectum, de ſe quidem malum, malitiam tamen non aduertens; accedente poſtea rationis aduertentiâ, adhuc perſeuerat in eadem tendentia, tunc mutatur actus de non malo in malum, inuariatâ eius tendentiâ in obiectum, ſolùm præuiſâ eius malitiâ ab operante; non enim eſt neceſſe, ad hoc vt actus ſit malus, vt malitia ipſa intendatur, ſed vt tantùm præuideatur, ſiquidem nemo operans ad malum intendit.

Habitudo moralis non conſiſtit adæquatè in ſola tendentia voluntatis in obiectum morale.

14. Secundò, nego habitudinem, per quam actus dicitur completè moralis, adæquatè conſiſtere in huiuſmodi tendentia voluntatis in obiectum morale, ſed terminatiuè compleri per ipſam regulam rationis practicè regulantis ac dirigentis: tum quia moralitas in actu deſumenda eſt ex adæquatâ regulâ, quæ non eſt ſolùm obiectum, ſed obiectum ratione regulatum: tum quia tendentia ipſa in obiectum completè intelligi non poteſt abſque termino terminante ac ſpecificante. Igitur completa ratio moralitatis non ſolùm integratur ex tendentiâ actus in obiectum morale, ſed etiam ex ipſo obiecto vt ratione regulato.

15. *Obijcies* 2. Liberum eſt perfectio intra genus naturæ rationalis: ergo non poteſt in eo formaliter conſiſtere eſſe morale, quod conſtituit aliud genus rerum, à genere naturæ diuerſum. Antecedens probatur, nam ſicut quælibet natura habet proprium operandi modum, quo perficitur in ordine ad proprium finem intra genus naturæ; ita & natura rationalis habere debet proprium modum operandi, quo perficiatur in ordine ad proprium finem intra genus naturæ rationalis: hic autem alius eſſe non poteſt, quàm modus operandi liberè: nam hic eſt proprius ipſius, vt condiſtinguitur ab omni alio ente non intellectuali.

Liberum in actu primo ſpectat ad perfectionem naturalem voluntatis.

16. Reſp. liberum ſumi dupliciter, vno modo in actu primo, & vt ſic ſpectat ad perfectionem naturalem voluntatis: quia vt ſic conuenit illi naturaliter & neceſſariò, neceſſariò enim eſt voluntas potentia libera. Altero modo in actu ſecundo, & vt ſic nego, liberum eſſe perfectionem naturalem, ſed moralem; quia conuenit illi non vt naturale, ſed vt morale agens eſt; voluntas enim duplicem habet modum operandi, vnum naturalem, quo perficitur intra ordinem naturæ; alium liberum, quo perficitur intra ordinem moris: & propter hunc duplicem modum operandi poteſt voluntas duplex genus perfectionis fundare, naturalis, & moralis: ſicut intellectus, quà ſpeculatiuus eſt, fundat perfectionem naturalem: quà verò practicus & directiuus, fundat perfectionem moralem, ſaltem incompletè & partialiter.

17. *Obijcies* 3. Omnis effectus dicit intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt: ergo effectus liber intrinſecum dicit ordinem ad ſuum principium liberum. Igitur ratio liberi non eſt actui extrinſeca. Reſp. concedo effectum dicere intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt, in quantum ab eo eſt: Nego autem, dicere intrinſecum ordinem ad principium, à quo eſt, in quantum potuit ab

eo non,

Digitized by Google

eo non eſſe: quoniam effectus non ordinatur ad cauſam, niſi in quantum ab ea accipit eſſe: effectus autem nullum accipit eſſe à cauſâ, ex eo præciſè, quòd potuit à cauſa non eſſe. Igitur effectus non ordinatur intrinſecè ad cauſam, quatenus potuit ab e non eſſe, ſed quatenus de facto eſt. Igitur effectus liber non dicit intrinſecum ordinem ad voluntatem, quatenus potuit ab eâ non eſſe, ſed quatenus de facto ab eâ eſt & conſequenter non dicit intrinſecum ordinem ad illam: quà libera eſt formaliter, ſed quà libera tantùm eſt materialiter, eſt enim cauſa libera formaliteer, quatenus ita agit, vt poſſit etiam non agere.

18. *Obijcies* 4. Ideo cauſa eſt libera effectiuè, quia in inſtanti, in quo producit effectum, poteſt antecedenter, & in ſenſu diuiſo non producere: ergo pariter ideo effectus erit liber formaliter, quia in inſtanti, in quo eſt, poteſt antecedenter & in ſenſu diuiſo non eſſe. Reſp. nego conſequentiam. Ratio, quoniam ad liberum eſſentialiter requiritur, vt in eodem, in quo eſt poteſtas ad vnum, ſit etiam poteſtas ad oppoſitum: in cauſa autem ita eſt poteſtas ad producendum actum, vt in eadem ſit etiam poteſtas ad oppoſitum. In actu verò ita eſt determinatio ad eſſe quando eſt, vt in eadem non ſit poteſtas ad non eſſe, quia non pendet ab ipſo, vt poſſit antecedenter & in ſenſu diuiſo non eſſe, quando eſt, ſed à cauſà, quæ ita ponit illum in eſſe, vt potuerit antecedenter non ponere. Vnde tota hæc libertas eſt per extrinſecam denominationem à cauſa.

Eſſe morale immediatè conuenit actibus elicitis voluntatis, mediatè imperatis potentiarum:

19. Ex dictis deducitur 1. Eſſe morale immediatè conuenire actibus elicitis voluntatis, mediatè verò etiam actibus imperatis aliarum potentiarum. Nam ijs actibus immediatè conuenit eſſe morale, quibus immediatè conueniũt proprietates actus moralis: atqui proprietates actus moralis immediatè conueniunt actibus elicitis à voluntate, mediatè verò actibus imperatis aliarum potentiarum. Minor probatur: nam proprietates actus moralis ſunt, meritum & demeritum, laus & vituperium, virtus & vitium: hæc autem immediatè competunt actibus elicitis à voluntate, mediatè verò actibus imperatis aliarum potentiarum: qui in tantum ſunt meritorij aut demeritorij, laudabiles aut vituperabiles, in quantum ſubſtant imperio voluntatis.

Diuiditur in cauſale, & formale:

20. Deducitur 2. Eſſe morale diuidi in cauſale & formale. Cauſale eſt voluntas ipſa à practicà ratione regulata, à quâ cæteræ cauſæ denominantur morales, vt habitus, obiecta, leges, circumſtantiæ, quatenus cum ipſa voluntate & ratione aliquo modo ad actus humanos concurrunt. Formale eſt peculiaris modus procedendi ipſius actus humani à principio libero, practicà ratione regulato, à quo proximè & formaliter actus denominatur moralis.

Formale aliud accidentale. aliud eſſentiale.

21. Deducitur 3. Eſſe formale morale rurſus ſubdiuidi in eſſe morale denominatiuum ſeu accidentale, & in eſſe morale entitatiuum ſeu eſſentiale. Illud ſemper eſt aliquid condiſtinctum ab ipſo eſſe morali, quod accidit illi tanquam accidens ſubiecto, vt præmium & pœna: hæc enim extrinſecè tantùm & denominatiuè dicuntur moralia, tum ab extrinſeca libertate præmiantis & punientis, tum à liberis actibus merentis & demerentis. Hoc verò eſt ipſum eſſe morale eſſentialiter, quod totum deſtruitur, deſtructo ipſo eſſe morali, cùm nullum habeat eſſe diſtinctum ab ipſo eſſe morali, vt ius doctoratus, dominij, pecuniæ valor, obligatio ad pœnam, reſciſſio contractus, relaxatio voti, remiſſio offenſæ, quæ nullum habent eſſe, niſi morale: vnde, eo deſtructo, totum eorum eſſe deſtruitur. Fundatur autem hoc eſſe morale ſemper in aliquâ extrinſecâ denominatione voluntatis, liberè ius & valorem conferentis, aut ad pœnam obligantis, aut offenſam relaxantis. Cùm enim voluntas nil poſſit intrinſecè in alios influere, niſi extrinſecam dumtaxat denominationem, ſemper huiuſmodi entia moralia, quæ à liberà voluntate alterius pendent, conſiſtunt in extrinſeca tantùm denominatione voluntatis.

In Deo non eſt actus moralis per ordinem ad intra.

22. Deducitur 4. In Deo non eſſe actus morales per ordinem ad intra, ſed tantùm per ordinem ad extra. Primum conſtat: quoniam per ordinem ad ſe nullum Deus habet actum liberum, ſed ſummè neceſſarium ac naturalem. Vnde actus, quo ſeipſum, ſuaſque diuinas perſonalitates diligit, nec non quo Spiritum ſanctum producit, eſt maximè neceſſarius. Nequit autem actus neceſſarius ac naturalis eſſe moralis, vt ſuprà probatum eſt. Secũdum verò probatur: quoniam in ordine ad creaturas exiſtentes Deus multos habet actus liberos, à practicà ratione regulatos, vt actus liberalitatis, fidelitatis, miſericordiæ, igitur per ordinem ad extra Deus habet actus morales.

Ad S. Tho. Caietanus.

23. Ad argumenta primæ ſententiæ, ad authoritatem S. Thomæ Reſp. 1. illum intelligendum eſſe de differentijs actus humani in eſſe morali, vt Caietanus ibidem explicat: vt ex ipſomet Doctore S. citato loco in 2. colligitur. Vocat autem illas, differentias eſſentiales, iuxta conſuetum modum loquendi Scholaſticorum.

24. Ad primam rationem, diſtinguenda eſt Maior: eſſe morale dicit habitudinem tantùm aptitudinalem actus ad ſuum principium, nego: nam hæc cùm ſit remota, non proxima ratio moralitatis, non ſufficit ad completam moralitatem: dicit habitudinem formalem, concedo; hæc autem non eſt eſſentialis aptitudo actus ad ſuum principium, ſed extrinſeca dumtaxat denominatio à principio liberè operante ex practicà regula rationis.

25. Ad 2. nego maiorem: nam vitalitas non competit actui vitali per extrinſecam denominationem, ſed per intrinſecum reſpectum ad principium vitæ. Cuius ratio eſt, quia vitalitas eſt intrinſeca & eſſentialis differentia ipſius phyſicæ entitatis actus vitalis: moralitas autem non eſt intrinſeca differentia phyſicæ entitatis actus humani, cùm poſſit exiſtere

tota

Digitized by Google

tota entitas phyſica actus humani abſque moralitate: non poteſt autem exiſtere phyſica entitas actus vitalis abſque vitalitate & ordine ad principium vitæ.

26. Ad 3. Diſtinguo maiorem: actus voluntatis dicitur moralis, quatenus eſt voluntarius, ſumpto voluntario pro ſpontaneo, nego; ſumpto voluntario pro libero, concedo. Cæterùm primum voluntarium eſt neceſſarium actui humano quoad phyſicam entitatem, non autem quoad moralitatem, vt patet in amore beatifico, qui maximè ſpontaneus eſt, quia tamen liber non eſt, moralis non elicitur, quia hæc denominatio deſumitur à principio liberè operante.

27. Dubitatur 1. An eſſe morale in commune contrahatur à bonitate & malitiâ tanquam genus à differentijs, an tanquam ſubiectum ab accidentibus? Aliqui poſteriorem partem docent, moti hoc argumento. Impoſſibile eſt, vt idem genus contrahatur à pluribus differentijs vltimis non diuidentibus idem genus in plures ſpecies atomas: ſed eſſe morale contrahitur à pluribus differentijs vltimis, non diuidentibus idem genus in plures ſpecies atomas, vt cùm idem numero actus contrahitur ad duas honeſtates, vel malitias ſpecificas; vt cùm quis ieiunat propter pœnitentiam, vel furatur propter fornicationem, in quolibet actu ſunt duæ ſpecies vltimæ moralitatis, quarum vnaquæque apta eſſet conſtituere vnam ſpeciem moralitatis ab aliâ diſtinctam. Hoc autem eſt contra naturam generis, quod per ſe poſtulat, vt non niſi per vnam differentiam vltimam ab vnaquaque ſpecie contrahatur. Contra verò naturam ſubiecti non eſt, vt per vnum tantùm accidens expleatur, cùm poſſit idem numero ſubiectum plura accidentia admittere.

28. Confirmatur. Implicat, deſtructâ differentiâ per ſe conſtitutiua ſpeciei, non totam ſpeciem deſtrui: ſed deſtrui poteſt differentia moralis cōſtitutiua actus humani, non deſtructâ totâ ſpecie & naturâ actus humani, vt cùm quis vult ebrietatem cū homicidio in eâ probabiliter præuiſo, & deinde perſeuerat in eodem actu volendi ebrietatem, homicidij inuincibiliter oblitus, deſinit tunc actus in ratione homicidij, non tamen deſinit in ratione ebrietatis.

Eſſe morale contrahi à bonitate & malitia, vt genus à differentijs. Concilium Tridentin.

29. Alij verò, quibus magis *Aſſentior*, priorem partem probabiliorem cenſent. Quę conformior eſt modo loquendi Scholaſticorum, & Concilij Tridentini ſeſſ. 14. cap. 5. & canone 7. vbi diſtinguit circūſtantias, quæ ſpecies peccatorum conſtituunt à circumſtantijs, quæ ſpecies peccatorum nō conſtituunt, ſed tantùm adiacent illis per modum accidentium. Fundamentum eſt. Nam ex eo quòd plures bonitates, vel malitiæ eſſe poſſunt in eodem actu, non ſequitur, quod plures differentiæ vltimæ contrahant idem genus moralitatis, illud nō diuidentes in plures ſpecies diuerſas. Sicut ex eo, quòd plures formæ accidentales eſſe poſſint in eodem ſubiecto, non ſequitur, quòd plures differentiæ accidentales vltimæ contrahant idem genus accidentis, non diuidentes illud in plures ſpecies diſtinctas. Ratio eſt: quia licet plures bonitates, vel malitiæ reſpectu phyſicæ entitatis actu ſint accidentia, reſpectu tamen moralitatis eiuſdem actus ſunt differentiæ, quæ contrahendo ipſum eſſe morale in communi, diuidunt illud in plures ſpecies diſtinctas. Nam ſpecies, quam differentia vnius bonitatis, vel malitiæ ſimul cum eſſe morali in communi conſtituit, non eſt illa ſpecies, quam alia differentia bonitatis, vel malitiæ cum eodem eſſe morali in communi, in eodem actu exiſtens, conſtituit. Honeſtas enim temperantię in actu ieiunij elicito propter pœnitentiam, licet ſit in eodem actu phyſico, in quo eſt honeſtas pœnitentiæ, non tamen conſtituit cum ipſo actu phyſico ſpeciem moris, ſed cum ipſâ moralitate in communi, quæ ſe habet vt genus ad vtramque honeſtatem: quæque cum ſingulis honeſtatibus tanquam cum differentijs vltimis conſtituit diuerſas, diſtinctasque ſpecies moris. Nec obſtat, quòd vna ſpecies moris non diſtinguatur phyſicè ab aliâ in eodem actu exiſtente: nam ſufficit vt diſtinguatur moraliter, per ordinem ad diuerſum obiectum, & rationis dictâmen.

30. Confirmatur. Ita ſe habent duæ bonitates, vel malitiæ in eodem actu phyſico humano; ſicut duo accidentia, exempli cauſa, dulcedo & albedo in eodem ſubiecto. Sed licet dulcedo & albedo non conſtituant diuerſas ſpecies accidentium cum ſubiecto, conſtituunt tamen diuerſas ſpecies accidentium cum ipſo accidente in communi, quod tanquam genus vnaquæque differentia ad certam ſpeciem atomam, ab alterâ condiſtinctam cōſtituit. Ergo licet honeſtas ieiunij, & honeſtas pœnitentiæ in eodem actu exiſtentes, non cōſtituant diuerſas ſpecies honeſtatis ac virtutis cum ipſa entitate phyſica actus, ad quam cōparantur vt accidentia ad ſubiectum; conſtituunt tamen diuerſas ſpecies cum moralitate ipſa in communi, quam vnaquæque honeſtas, vel malitia contrahit ad certam ſpeciem virtutis, aut vitij ab alia diſtinctam.

Ad fund. oppoſit. ſent.

31. Ex his patet ad oppoſitam ſententiam, quæ falſum ſupponit fundamentum, nempe plures bonitates vel malitias ſolùm comparari ad entitatem actus vt accidentia ad ſubiectum, non autem ad ipſam moralitatem actus vt differentiæ ad genus, quod contrahendo diuidunt in varias ſpecies morales vltimas.

32. Ad confirmationem. Nego, deſtructâ differentiâ cōſtitutiuâ ſpeciei moralis, deſtrui debere phyſicam entitatem actus, quæ tantùm eſt ſubiectum ſpeciei moralis, ſed ſolam ſpeciem ipſam moralem, quæ fundatur in actu, vt in exemplo adducto, deſtruitur ſpecies homicidij, deſtructâ differentiâ ipſius per inuincibilem obliuionem homicidij, remanēte eadem phyſicâ entitate actus, vt ſubiecto alterius ſpeciei moralis: ſicut deſtructo vno accidente phyſico, deſtruitur tota ſpecies illius, remanente eadem ſubſtantiâ vt ſubiecto alterius accidentis.

33. Dubita-

Digitized by Google

33. Dubitatur 2. An ratio moralitatis vniuocè côueniat actui bono & malo. Ratio dubitandi, quoniã inter actus malos, alius eſt poſitiuus, vt cõmiſſio, alius priuatiuus vt omiſſio, cuius malitia conſiſtit in purâ priuatione actus debiti: à poſitiuo autem & negatiuo nequit abſtrahi vna ratio communis vniuoca.

Ratio moralitatis vniuocè conuenit actui bono & malo.

34. Hoc tamen non obſtante, ad dubitationem reſpondeo affirmatiuè. Ratio, quia licet ab actu poſitiuo & negatiuo vt ſic nequeat ratio communis vniuoca abſtrahi, abſtrahi tamen poteſt ratio communis vniuoca ſub ratione dicentis ordinem ad regulam morum. Quo pacto tam actus poſitiuus, quàm priuatiuus connotant terminum poſitiuum, nempe voluntatem ipſam liberè operantem & rationem practicè dirigentem.

SECTIO III.

Quid ſit bonitas & malitia moralis?

35. Explicato eſſe morali in communi, explicandæ ſunt eius differentiæ, quæ ſunt bonitas & malitia. Quæ adhuc conſiderari poſſunt dupliciter vel in communi, vt abſtrahunt à bonitate & malitiâ, tam actuum, quàm obiectorum, & circumſtantiarum: vel in particulari, vt contractæ ad bonitatem & malitiam actuum obiectorum, & circumſtantiarum. In hac ſectione de his diſputamus in priori ſenſu, in poſteriori diſputaturi ſequentibus diſputationibus.

36. Prima ſententia docet, bonitatem moralem in cõmuni acceptam conſiſtere in perfectione abſolutâ: quam aliqui ex ſententia Scoti in 2. diſt. 4. §. *de ſecundo*: & quodlib. 18. §. *de primo*, explicant per aggregationem & integritatem eorũ omnium, quæ enti morali vt ſic debita ſunt. Alij ex ſententia Caiet. 1. 2. q. 71. ar. 6. §. *in eodem articulo*, & q. 72. ar. 1. §. *ad euidentiam* declarant per aliquid intrinſecum abſolutum in genere qualitatis: oppoſitã verò malitiã conſiſtere vel in priuatione alicuius perfectionis debitæ enti morali, iuxta priorem ſententiam Scoti, vel iuxta poſteriorem Caietani, in qualitate poſitiuè contraria.

Scotus.

Caietanus

37. Fundamentũ huius ſententię eſt: quoniam ſicut bonitas naturalis conſiſtit in integritate eorum, quæ debita ſunt enti naturali; Bonitas enim naturalis hominis conſiſtit in integritate eorum, quæ debita ſunt homini, vt homo eſt, ſiue ſint eſſentialia, ſiue ſubſtãtialia, ſiue accidentalia: contrà verò malum naturale conſiſtit, vel in priuatione alicuius perfectionis, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis debitę homini, vt homo eſt; vel in poſitiuâ aliquâ entitate diſſentaneâ homini, quâ homo eſt: Ita bonitas moralis conſiſtit in integritate & plenitudine eorum omnium, quæ enti morali vt ſic debentur: contrà verò malitia moralis conſiſtit, vel in priuatione alicuius perfectionis enti morali debitæ, vel in poſitiuâ entitate enti morali diſſentaneâ.

38. Secvnda ſententia affirmat, bonitatem, vt abſtrahit à bonitate actus, obiecti, & circumſtantiarum, poſitam eſſe in conformitate ad legẽ, vel proximam rationis, vt Scotus in 1. diſt. 17. q. 2. §. *quantum ad iſtum*: & in 2. diſt. 40. §. *de ſecundo*, & quodlib. 18. §. *de primo*, Lychetus citata diſtinctione 40. vel ad remotam diuinam, vt alij: vel ad vtramque ſimul, vt Conradus 1. 2. q. 19. art. 1. ad 3. & Medina q. 18. ar. 2. concluſ. 4. & q. 20. ar. 1. Oppoſitam verò malitiam conſiſtere in difformitate ab eadem lege, aut proxima rationis, aut remota diuina, aut ab vtraque ſimul.

Scotus.

Lychetus.

Conradus.

Medina.

39. Fundamentum eſt: Quoniam ſicut omnis rectitudo deſumenda eſt per conformitatem ad propriam regulam: ita obliquitas per difformitatem & deuiationem ab eadem. Sed regula bonitatis moralis eſt lex, aut proxima rationis, aut remota diuina. Igitur bonitas moralis conſiſtit in conformitate ad legem; oppoſita verò malitia in difformitate & deuiatione in eadem lege. Maior conſtat inductione; nam rectitudo naturalis conſiſtit in conformitate ad regulam naturæ; rectitudo artificialis in conformitate ad regulam artis. Igitur rectitudo moralis conſiſtit in conformitate ad regulam morum. Minor verò probatur: nam ea eſt regula entis moralis, quæ præſcribit modum entis moralis: hæc autem, vt patet, eſt lex vel proxima rationis, vel remota diuina. Confirmatur: nam poſita conformitate ad legem, & omni alio ſublato, ponitur bonitas moralis: ſublata autem hac ſola conformitate ad legem, & omni alio poſito, tollitur bonitas moralis. Igitur in hac conformitate conſiſtit bonitas moralis: & conſequenter oppoſita malitia in difformitate ab eadem lege.

40. Tertia ſententia cẽſet, bonitatem moralem ſitam eſſe in conformitate cum ipſa natura rationali vt ſic: malitiam verò in difformitate cum eadem natura rationali, quà rationalis eſt. Practicam verò rationem eſſe tantùm proximam regulam, quà diſcernimus vel iudicamus, quæ naturæ rationali conſentanea, quæ diſſentanea ſunt, vt ea aut ſequi, aut fugere debeamus: Quoniam verò humana ratio non valet omnia ſine errore aſſequi, quin aliquando abſque ipſius culpa iudicet vt conſentaneum naturę rationali, quod conſentaneum non eſt, & è contrà; ideò illud dici debet naturæ humanæ conſentaneum, aut diſſentaneum, non quòd reipſa eſt tale, ſed quòd probabilis ac diligens ratio iudicat eſſe tale: Eſt Vaſquez 1. 2. diſp. 58. cap. 2. & diſp. 73. n. 17. & diſp. 95. cap. 9. Suarez de actibus humanis, tractatu 3. diſp. 2. ſect. 2. & diſp. 3. ſect. 3. Coninck de actibus humanis diſp. 2. num. 16.

Bonitas moralis ſita in conformitate cum natura rationali: malitia in difformitate.

Conforme vel difforme ratio iudicat.

Vaſquez.

Suarez.

Coninck.

41. Fundamentum huius ſententiæ eſt. Nam non ideò à priori mendaciũ, aut quoduis aliud peccatum eſt malum, quia illud vt malum iudicat ratio, ſed quia reipſa malũ & diſſentaneũ eſt naturæ rationali, vt rationalis eſt. Igitur regula à priori, penes quã deſumẽda eſt omnis rectitudo, & obliquitas moralis, non eſt

non eſt ratio, ſed natura ipſa rationalis, quà rationalis eſt. Confirmatur, nam loquendo etiam de ratione diuina: non ideo à priori mendacium; aut quodcunque aliud peccatum malum eſt, quia ratio diuina iudicat eſſe malum, ſed quia re ipſa malum eſt & diſſentaneum naturæ intellectuali, ideo Deus iudicat illud eſſe malum.

42. Ratio verò huius à priori eſt: quoniam penes id ſumi debet rectitudo vel obliquitas moralis, ad quod tanquam ad primam regulam & menſuram vltimò terminatur ens morale: hæc autem non eſt ratio, quę ſolùm indicat & oſtendit rectitudinem & obliquitaté, ſed natura ipſa intellectualis, quæ eſt vltimus terminus, & quaſi primum exemplar, quod reſpicit ens morale vt ſic. Confirmatur: nam ſicut illud dicitur bonũ, aut malum naturæ viuenti, ac ſentienti, quod re ipsâ eſt conforme, aut difforme naturæ viuenti, ac ſentienti vt ſic: ita illud dicitur bonum, aut malum naturæ intellectuali, quod re ipsâ eſt conforme, aut difforme naturæ intellectuali vt ſic.

Conciliatur alia ſententia.

43. Hæc ſententia ſic explicata, *Verior eſt & probabilior*: iuxta quam explicantur reliquæ. Nam ſecũda declarat bonitaté & malitiam moralem per ordinem tantùm ad regulam proximam & quoad nos: quam tertia ſententia non negat, ſed, præter hanc, addit regulam remotam & primam, quæ eſt natura ipſa rationalis, vt rationalis eſt, quam nec ſecunda ſententia negare poteſt.

44. Prima verò ſententia non eò aſſignat bonitatem moralem in integritate eorũ, quæ debita ſunt enti morali, vt excludat reſpectu commenſurationis ſeu conformitatis ad naturam rationalem, cùm hoc ſit vnum ex prærequiſitis ad bonitatem moralem, vt conſtat ex iiſdem authoribus, quibus hæc ſententia tribuitur: ſed vt explicet fundamentum & primã radicem huius conformitatis, & commenſurationis, quæ cõſurgit ex concurſu omnium, quæ ad illud conſtituendum concurrunt. Niſi enim actus virtutis, vel obiectum honeſtum includat omnes circumſtãtias, quę ad obiectum honeſtũ, vel ad actum virtutis conſtituendum requiruntur, non erit actus, aut obiectum honeſtũ, ac proinde careat neceſſe eſt reſpectu conformitatis cũ naturà rationali, ex cuius defectu conſurgit in actu, vel obiecto oppoſita difformitas cum eadem naturà rationali, in quà difformitate malitia moralis conſiſtit. Ceterùm hæc conformitas, vel difformitas cum naturà rationali, non eſt relatio aliqua realis ſuperaddita enti morali, vt includenti omnia, quæ ipſum reddunt proximè capax talis conformitatis, vel difformitatis. Neque eſt ens rationis; cùm, nullo intellectu cogitante, aliqua ſint conformia, aliqua difformia naturæ rationali; ſed vltra ea, quæ tanquam proximum fundamentum requiruntur ſuperaddit ſolam connotationem naturæ rationalis ab intrinſeco exigentis taliter operari circa tale obiectum.

Conformitas vel difformitas illa non eſt relatio realis.

Nec ens rationis.

45. Vnde ad fundamentum primæ ſententiæ, ſi intelligat bonitatem moralem etiã obiectiuè ſumptã, conſiſtere in ſolà integritate eorum, quę actui, & obiecto honeſto debentur, præciſo omni reſpectu & connotatione naturæ rationalis, cui hæc ipſa cõmenſurari debẽt, vt honeſta ſint, falſum eſt: quia cùm hæc bonitas non ſit abſoluta, ſed reſpectiua in ordine ad perficiẽdam naturã rationalem iuxta capacitatem & exigentiam, quã habet ad operandum, vt rationalis eſt, nequit completa ratio ipſius ſaluari ſine reſpectu & connotatione eiuſdem naturæ rationalis. Sicut nequit integra ratio bonitatis naturalis, quam accidens habet ad proprium ſubiectum, ſaluari ſine reſpectu ad illud.

Bonitas & malitia ſũt reſpectiua.

46. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, neganda eſt minor, ſi intelligatur de primà regulà bonitatis moralis: hæc enim non eſt ratio diuina, vel humana, ſed natura ipſa intellectualis, penes quam vltimò attenditur omnis ratio bonitatis, vel malitiæ moralis. Concedenda verò eſt, ſi intelligatur de regula tantùm proxima & indicatiua, penes quam non negamus quoad nos, & à poſteriori deſumi bonitatem, vel malitiam moralem. In quo ſenſu intelligendum eſt illud Auguſtini dictum lib. 22. contra Fauſtum capite 27. *peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam.* Eodem modo intelligendus eſt S. Thomas 1.2. quæſtione 19. art. 4. vbi bonitatem & malitiam moralem explicat per ordinem tum ad rationem, tum ad legem diuinam.

Auguſtinus

S. Thomas.

47. Ad probationem verò minoris, diſtinguenda eſt Maior: Illa eſt prima regula bonitatis & malitiæ moralis, quæ præſcribit modum indicatiuè, & per ordinem ad aliud, cui vltimatè commenſurari debet, nego; quæ præſcribit modum vt prima menſura & exemplar, cui vltimatè omnia commenſurari debent, concedo. Porrò ratio, vel lex non præſcribit modum vt prima menſura & exemplar bonitatis & malitiæ, ſed vt indicans tantùm & dirigens ad inſtar Ideæ, quæ artificem dirigit per ordinem ad exemplar, quod ſolùm dirigit vt prima regula.

48. Ad confirmationem, nego antecedens. Nam ſi loquamur de lege humanà poſitiuà, manere poſſet conformitas ad legem, & difformitas ad naturam rationalem, ſi lex pręſcriberet aliquid, quod eſſet diſſentaneum naturæ rationali. Tunc enim operari iuxta legem, eſſet malum: cùm tamen, ſi bonitas deſumeretur per conformitatem ad legem, in tali caſu operari iuxta legem, eſſet bonum. Si verò loquamur de lege naturali, fieri poſſet, vt quis erroneè putaret aliquid eſſe iuxta legem naturalem, & ſimul contra exigentiam naturæ rationalis: Tunc enim operari iuxta legẽ naturalem contra exigentiam naturæ rationalis, eſſet malum. Quod eſt euidens ſignum, bonitatem & malitiam moralem ſpectandam eſſe penes conformitatem, vel difformi-

Digitized by Google

tatem ad naturam ipſam rationalem, tanquam ad primam regulam & exemplar.

49. *Obijcies* 1. Multa ſunt bona moralia ex eo tantùm, quia ſunt præcepta: ergo hæc ſaltem bonitatem, vel malitiam moralem habent per conformitatem, vel difformitatem ad legem præcipientem. Reſp. Negando conſequentiam: nam licet illa bonitatem moralem efficienter habeant à lege, formalem tamen habent per conformitatem ad naturam rationalem, cui tanquam primæ regulę ac menſuræ commenſuranda eſt omnis lex.

Multa habent bonitatem moralem efficiēter à lege, formalē tamen per conformitatē ad naturam rationalem.

50. *Obijcies* ſecundò, ſi quis erroneè apprehenderet aliquid eſſe iuxta legem diuinam, contra tamen exigentiam naturæ rationalis, teneretur potiùs ſe conformare cum lege diuinâ, quàm cum exigentiâ & regulâ naturæ rationalis: ergo bonitas moralis tanquam à primâ regulâ & menſurâ pendet à legē diuinâ. Reſp. Negando conſequentiam. Etenim ideò in eo caſu teneretur homo ſe conformare cum lege diuinâ, quia teneretur credere, quòd lex diuina eſſet certior & infallibilior regula oſtenſiua conformitatis operis præſcripti cum ipſa naturâ rationali, quàm propria ipſius ratio. Cùm enim nequeat operari voluntas, niſi præuiâ notitiâ practicè oſtendente bonitatem, vel malitiam obiecti, concurrentibus duabus notitijs de eodem obiecto oppoſita dictantibus, tenetur homo ſe cōformare notitiæ certiori & infallibiliori, qualis in prædicto caſu eſſet notitia diuina.

51. *Obijcies* tertiò. Cùm ratio erroneè dictat, aliquid eſſe bonum, quod re vera eſt malum & contra exigentiam naturæ rationalis, tale opus ex tali dictamine factum, eſſet bonum; contrà verò eſſet malum, ſi contra tale dictamen fieret: ergo bonitas & malitia moralis deſumenda eſt penes rationem, non penes exigentiam naturæ rationalis. Reſp. nego conſequentiam. Nam etiam tunc voluntas operando ſe conformaret naturæ rationali, tanquam primę regulæ, ſaltem putatiuè: quia voluntas non tenetur ſe conformare cum ſuâ regulâ, niſi per rationem propoſitâ, & quia tunc ratio inculpabiliter proponeret aliquid vt conforme naturæ rationali, licet re ipſa conforme non eſſet, bonum eſſet tale opus eo tempore factum, non propter conformitatem cum ratione errante, ſed propter conformitatem probabiliter putatam cum naturâ ipſâ rationali.

DISPVTATIO XIII.

An & quid ſit bonitas & malitia moralis obiectiua?

1. PRÆDECLARATA bonitate & malitiâ morali in genere, prędeclarādæ ſunt eius ſpecies, quæ ſunt bonitas & malitia obiectiua, & formalis. Hæc eſt propria actus; illa obiecti: quia verò obiectiua præcedit formalem, vt cauſa ſpecificans ſuum ſpecificatum, prius de obiectiuâ, tum de formali diſputabimus. Duplex autem de hoc eſt difficultas. Prima, an ſit concedēda vt condiſtincta à bonitate & malitia formali. Secunda quid illa ſit. Quoad primam difficultatem,

Vaſquez.

2. PRIMA ſententiâ eſt negans: Vaſquez prima 2. diſputatione 73. num. 21. & eorum, qui nullam bonitatem & malitiam agnoſcunt, præter eam, quæ eſt in actu interiori voluntatis, à quo cætera tam obiecta, quàm externæ operationes denominantur extrinſecè bona, vel mala: Ita Bonauentura in 2. diſtinctione 41. art. 1. quæſt. 1. ad tertium, Albertus art. 1. Richardus art. 1. quæſt. 1. Durandus quæſt. 1. num 6. & 7. Argentinas quæſt. vnica art. 1. Ochamus in 3. quæſt. 10. ad Tertium dubium, Gabriel quæſt. vnica art. 2.

Bonau. Albertus Richard. Durand. Argentin. Ochamus Gabriel.

3. Fundamentum huius ſententiæ eſt. Nam aut obiectum voluntatis ſunt res externæ, aut externæ ipſæ operationes: neutræ ſunt bonæ, aut malę moraliter: ergo non datur obiectiua bonitas, aut malitia, diſtincta à bonitate, aut malitiâ actus interioris. Maior conſtat ex ſufficienti partium enumeratione. Minor probatur: Et primò de rebus. Nam res in ſe neque ſunt bonæ, neque malæ moraliter, ſed indifferentes, vt ſint termini actuum bonorum, vel malorum moralium: Deus enim indifferens eſt, vt terminet bonitatem amoris, vel malitiam odij. Item res aliena indifferens eſt, vt terminet actum reſtitutionis, qui bonus eſt, vel furti, qui malus eſt.

4. Confirmatur 1. Nam bonitas & malitia moralis proximè fundatur in ipsâ ratione liberi; ſed nulla eſt in rebus ratio liberi niſi per extrinſecam tendentiam voluntatis ad illas. Hæc autem non eſt in rebus, ſed in actu ipſo voluntatis: ergo nulla eſt bonitas, vel malitia in obiectis diſtincta à bonitate & malitia actus interioris voluntatis.

5. Confir-

Digitized by Google

5. Confirmatur 2. Si aliqua eſſet bonitas vel malitia moralis in obiectis, diſtincta à bonitate, & malitiâ actus interioris voluntatis, poſſent ab illâ obiecta denominari bona, aut mala moraliter, independenter ab ipſa bonitate, & malitia actus: cùm omne ſubiectum denominari poſſit à formâ ſibi inhærente.

6. Confirmatur 3. Vt actus voluntatis ſit malus, non requirit malitiam in obiecto vt patet in odio Dei, quod de ſe malum eſt, etiamſi Deus optimus ſit: ergo neque vt ſit bonus, requirit bonitatem in obiecto.

7. Probatur 2. Minor de operationibus ipſis externis, quæ non ſolùm comparantur ad internos actus voluntatis, vt effectus imperati ad cauſam imperantem, ſed etiam vt obiecta, ad quæ illi proximè tendunt. Nam quidquid bonitatis, aut malitiæ eſt in actibus externis, totum illis deriuatur ab internis, quibus tantùm intrinſecè ineſt bonitas, aut malitia moralis, alioqui actus externus eſſet diſtinctum peccatum ab interno.

Secunda ſententia probabilior. *S. Thomas* *Capreol.* *Caietan.* *Conradus* *Medina* *Curiel* *Ferrarienſ.* *Scotus* *Ægidius* *Rubio* *Ariminenſ.* *Maior* *Palatius* *Almain.* *Suarez* *Coninck* *Syluius.*

8. Secunda ſententia affirmat. eſt: S. Thomæ prima 2. quæſt. 18. art. 2. & 5. & quæſt. 19. art. 1. ad tertium & in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 3. & quæſt. 2. de malo art. 3. Capreoli in 2. diſt. 42. quæſt. vnica art. 1. concluſ. 2. Caietani prima 2. quæſt. 19. art. 1. in fine, Conradi ibidem ad 3. Medinæ quæſt. 18. art. 2. Curielis ibidem dubio 2. §. 3. Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 10 §. *ſed occurrit dubium*: Scoti in 2. diſt. 42. §. *ad quæſtionem ſecundam*: & fuſiùs quodlib. 18. §. *de primo*, & §. *de ſecundo*, & §. *de tertio*: Ægidij in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 2. & diſt. 42. quæſt. 1. art. 1. dubio Laterali: Rubionis diſt. 42. quæſt. 1. art. 1. Ariminenſis quæſt. vnica concluſ. 1. Maioris quæſt. 1. concluſ. 1. & 2. Palatij diſput. vnica §. *poſt hæc annotabis*: Almaini tract. 1. de actibus humanis cap. 14. Suarez tract. 3. de actibus humanis diſp. 2. ſect. 1. Coninck diſp. 3. dubio 2. Syluij 1. 2. quæſt. 18 art. 2. & alibi: *quæ ſententia vti communior eſt, ita probabilior & ſequenda.*

9. Fundamentum eſt. Quoniam omnis voluntatis actum præſupponit obiectum, ad quod feratur, & à quo ſpecificetur: ergo tam actus moraliter bonus, quàm actus moraliter malus, ſupponere debet proportionatum obiectum, à quo & ille bonitatem, & hic malitiam deſumat: igitur concedenda eſt aliqua obiectiua bonitas, vel malitia diſtincta à bonitate & malitia actus. Antecedens patet, quoniam voluntas non facit ſibi obiectum, ſed ſupponit, cùm non ſit obiecti conceptiua, ſed inclinatiua. Prior conſequentia conſtat: quoniam omnis actus ſuam ſpecificationem deſumit ex obiecto, cui per intrinſecam habitudinem commenſuratur. Eſt enim obiectum, vt S. Thomas definit prima 2. quæſtione 18. articulo 2. ad 2. forma actus,

S. Thom. *Quid ſit obiectum.*

non quidem intrinſeca, quia non ſpecificat intrinſecè componendo, ſed terminando habitudinem illius ad ſe, nec immediata, vt eſt viſio reſpectu obiecti viſi, ſed mediata, quia non ſpecificat immediatè denominando, ſed terminando intrinſecam habitudinem actus ad ſe: à qua habitudine ille ſpeciem habet: quo fit, vt non ex eadem forma immediata actus & obiectum denominentur bona, vel mala. Nam actus bonus, & aliquis ſaltem malus, denominatur ex intrinſecâ habitudine ipſius ad obiectum; à quâ tamen habitudine non denominatur bonum, vel malum obiectum. Poſterior verò conſequentia probatur: quia cùm iſta bonitas, vel malitia actus pendeat ex obiecto, & obiectum non fiat formaliter bonum, aut malum per ipſam rationem proponentem; Nam etiam hæc præſupponere debet obiectum conforme, aut difforme naturæ rationali, illudque tantùm proponere voluntati, neceſſariò ſupponi debet in ipſo obiecto.

10. Maior grauiorque difficultas eſt in explicando, quid hæc bonitas & malitia ſit quam actus in obiecto ſupponit. Quam S. Thomas citata quæſtione de malo; *primordialem*: Scotus, *bonitatem ex genere ſeu potentialem*; Ferrarienſis, *naturalem*, appellat. Ratio verò difficultatis eſt ſuprà tacta in fundamento oppoſitæ ſententiæ: quoniam res ſunt ſecundùm ſe indifferentes, vt potiùs terminent actum bonum, quàm malum: nec vllam in ſe dicant bonitatem, aut malitiam moralem, cùm hæc proximè fundetur in ratione liberi, quæ ſolis actibus voluntatis conuenit. Propter quod variè illam explicant Doctores, modò per conformitatem, & difformitatem cum rectâ ratione & lege diuinâ: modò per conformitatem, & difformitatem cum naturâ rationali, vt rationalis eſt; modò per plenitudinem omnium circumſtantiarum quæ ad honeſtatem requiruntur.

S. Thomas *Scotus* *Ferrarienſ.*

Quid ſit bonitas & malitia obiectiua.

11. Ego breuiter ſic illam explico. Bonitas ſeu honeſtas obiectiua nil aliud eſt, quàm quædam proportio, ſeu conuenientia, quam res, & operationes ipſæ in ratione obiecti habent cum naturâ rationali ad terminandos liberos actus ipſius. Contrà verò malitia ſeu inhoneſtas obiectiua nil aliud eſt, quàm quædam improportio & diſconuenientia, quam res ſeu operationes in ratione obiecti cum eadem naturâ rationali habent ad terminandos liberos actus eiuſdem. Res enim dupliciter conſiderari poſſunt: vno modo abſolutè & in genere naturæ: quatenus ſunt ad ſe: alio modo reſpectiuè & in genere obiecti quatenus aptæ ſunt terminare liberos actus voluntatis; quo pacto habent rationem moris, ſaltem terminatiuè & cauſaliter quatenus aptæ ſunt cauſare morales actus naturæ rationalis, ſpecificando illos in genere moris. Porrò honeſtas obiectiua non conſiſtit in bonitate abſolutâ, quàm res habent in ge-

Honeſtas obiectiua conſiſtit in bonitate reſpectiua.

Digitized by Google

nere naturæ, ſed in bonitate reſpectiuâ, quâ eędem res habent in genere obiecti, & moris cauſatiuè, quatenus aptæ ſunt cauſare ſpecificando moralitatem actuum humanorum. Quæ bonitas à poſteriori & quoad nos explicatur per conformitatē ad rectam rationem & legem diuinam, à priori verò & ſecundùm ſe per conformitatem ad naturam rationalem, vt rationalis eſt. Fundamentaliter autem per integritatem & plenitudinē omnium, quæ ad obiectiuam honeſtatem requiruntur: quam Scotus in 1. diſt. 17. q. 2. §. *quantum ad iſtum* appellat quendam *decorem,* ratione cuius obiectum dignum eſt, vt circa illud verſentur liberę operationes hominis.

Scotus.

S. Thomas.

12. Hanc explicationem colligo ex S. Thom. 1. 2. quæſtione 18. articulo 5. vbi *in actibus*, inquit, *bonum & malum dicitur per comparationem ad rationem: quia vt Dionyſius dicit quarto cap. de diuinis nominibus, bonum hominis eſt ſecundùm rationem eſſe, malum autem, quod eſt præter rationem. Vnicuique enim rei eſt bonum, quod conuenit ei ſecundùm ſuam formam; & malum, quod eſt ei præter ordinem ſuæ formæ. Patet ergo, quòd differentia boni & mali circa obiectum conſiderata, comparatur per ſe ad rationem,* ſcilicet, *ſecundùm quod obiectum eſt ei conueniens, vel non conueniens*: & quæſt. 19. art. 1. ad 3. *dicendum*, inquit, *quòd bonum ad rationē repręſentatur voluntati vt obiectum, & in quantū cadit ſub ordine rationis, pertinet ad genus moris, & cauſat bonitatem moralem in actu voluntatis.* Hæc S. Doctor, qui bonitatem, & malitiam moralem agnoſcit in ipſis obiectis, quatenus repræſentata per rationem vt conuenientia, vel diſconuenientia naturæ rationali, habent rationem moris; cauſando in genere cauſæ ſpecificatiuæ bonitatem, vel malitiam moralem in actibus humanis. A S. Thoma non diſcordat Scotus in 2. diſtinct. 40. §. *de ſecundo*: & quodlib. 18. §. *de primo,* & alibi.

S. Thomas Scotus.

13. Ad fundamentum primæ ſententiæ, diſtinguenda eſt maior. Obiectum voluntatis ſunt res vel operationes externæ, conſideratę ſecundùm ſe & in genere naturæ, nego, reſpectiuè & in genere obiecti, concedo. Quo pacto nego, eas non eſſe moraliter bonas, aut malas cauſaliter, eſto non ſint moraliter bonę, aut malę formaliter: ſicut medicina dicitur intrinſecè ſana cauſaliter; extrinſecè verò ſana formaliter à ſanitate exiſtente in animali: & ad hominem cōtra Vaſquez, actus peccaminoſus dicitur diſſonus & difformis naturę rationali à diſſonantiâ & difformitate obiecti cum eadē naturâ rationali. Igitur poſſunt res in ratione obiecti habere moralem bonitatem vel malitiam. Vnde ad primam probationem minoris, concedo res ſecundùm ſe & in genere naturæ non eſſe bonas, aut malas moraliter, eſſe tamen bonas, aut malas moraliter in genere obiecti; Deus enim etſi ſecundùm ſe, imò & in ratione obiecti conſideratus indifferēs ſit ad terminandum actum amoris, vel odij; idem enim Deus per rationem voluntati propoſitus poteſt amari, & odio haberi, abſolutè tamen dicitur aptus potiùs vt ametur, quàm vt odio habeatur: Tum quia obiectum dicitur abſolutè aptum, non per ordinem ad quoſcunque actus, ſed per ordinem ad actus naturæ rationali conformes; tum quia obiectum denominatur ſimpliciter aptum ſecundùm illam rationem, quæ ei conuenit extrinſecè & per ſe, non autem quę ei conuenit extrinſecè & per accidens. Bonitas autem, ſecundùm quam Deus aptus eſt terminare actum amoris, intrinſecè & per ſe conuenit Deo; contrà verò malum, ſecundùm quod aptus eſt terminare actum odij, extrinſecè tantùm, & per accidens illi conuenit. Contrà vero malum, ſecundùm quod peccatum aptum eſt terminare odium, per ſe conuenit peccato; bonum autem per accidens. Eodem modo res aliena, vt reſtituenda proprio Domino apta eſt terminare actum proſecutionis, inepta verò terminare actum fugæ & nolitionis: è contra verò, res vt eripienda inuito Domino, potiùs apta eſt terminare actum nolitionis & fugę, quàm proſecutionis & appetitus.

14. Ad primam confirmationem, concedenda eſt maior de bonitate & malitiâ morali formaliter ſumptâ, neganda de eadem cauſaliter acceptâ. Hæc enim non fundatur proximè in ratione liberi, ſed in conformitate & difformitate ad ipſum principium liberum, cuius actus complet in ratione bonitatis, vel malitiæ moralis: hæc enim non tantùm dicit eſſe liberum, quod habet à voluntate; ſed etiam eſſe regulatum, quod primordialiter habet ab obiecto & per rationem practicè dictato.

15. Ad ſecundam, nego ſequelam: quia cùm hæc bonitas, vel malitia, quæ eſt in obiecto, non ſit vniuoca & formalis cum ea, quæ cauſatur in actu, ſed æquiuoca & cauſalis, nequit ab eâ obiectum denominari bonum, aut malum: ſicut nec medicina denominatur formaliter ſana à virtute cauſatiuâ ſanitatis, ſed tantùm cauſaliter.

Obiecta non denominantur bona vel mala à bonitate vel malitia obiectiua.

16. Ad tertiam, nego antecedens. Nam etiam malitia in actu ſupponit inhoneſtatem aliquam in obiecto vel in modo ipſo tendendi ab obiectum, à quâ actus completur in ratione malitiæ moralis, ſic odium Dei malitiam ſuam deſumit non ex obiecto, ſed ex modo tendendi in ipſum obiectum. Qui modus tendendi reſpectu voluntatis ſe habet aliquo modo obiectiuè, quatenus præuidetur & in illum ſic præuiſum voluntas exercitè tendit. Ad ſecundam verò probationem minoris, negandum eſt, quidquid bonitatis & malitiæ eſt in actibus externis, deriuari ab internis, ſed aliquam bonitatem, & malitiam per ſe primò eſſe in actibus externis, quæ communicatur internis, nempe quæ ſumitur ex obiecto, & circumſtantijs, quæ, vt S. Thomas docet prima ſecundæ, quæſtione 20. articulo 1. primò

Malitia in actu ſupponit inhoneſtatem in modo tendendi ad obiectum.

Non omnis bonitas & malitia in actibus externis deriuatur ab internis.

&

Imò aliqua per ſe primò eſt in externis, à quibus deriuatur in internos: Nec tamen actus externus eſt diſtinctũ peccatum ab interno.

& per ſe eſt in actu externo, à quo deriuatur in internum: vt velle dare Eleemoſynã, ideò bonum eſt, quia opus ipſum externum bonum eſt, non contrà. Cæterùm negandum eſt, actum externum eſſe diſtinctum peccatum ab interno, eſto diſtinctam habeat malitiam: quia externus facit vnum in genere moris cum interno, accipiendo ab illo eſſe liberi, & viciſſim dando illi eſſe difforme rationi: ad peccatum autem vtrumque per ſe requiritur.

Obiectum ſimpliciter bonum includit circumſtantias.

17. Ex dictis deducitur primò, vt obiectum ſit ſimpliciter honeſtum, & aptum cauſare moralem bonitatem in actu, quem terminat, includere aggregationem omnium circumſtantiarum, quæ illud reddunt vndequaque honeſtum & conſonum rationi. Nam ſicut bonitas naturalis non ſolùm conſurgit ex entitate eſſentiali, ſed etiam ex accidentali: bonitas enim naturalis hominis non ſolùm conſurgit ex entitate eſſentiali animæ & corporis, ſed etiam ex entitate accidentali, potentiarum, & organorum, cæterorumque, quæ hominem exornant atque perficiunt intra naturam hominis: ita bonitas moralis obiectiua non ſolùm conſurgit ex honeſtate obiecti eſſentialis, ſed etiam ex honeſtate & plenitudine circumſtantiarum, quæ obiectum accidentaliter perficiunt atque exornant intra genus moris. Vnde vt obiectum ſit honeſtum ſimpliciter requirit plenitudinem omnium circumſtantiarum: vt autem ſit ſimpliciter malum, ſufficit defectus vniuſcuiuſque. Circumſtantiæ, ex illo vulgato Dionyſij axiomate, ***bonum ex integrâ cauſâ, malum ex quocunque defectu.***

Vt ſit ſimpliciter malus ſufficit defectus cuiuſcumque. Dionyſius. Honeſtas alia extrinſeca obiecto, alia intrinſeca ex præcipiente.

18. Deducitur 2. Hanc honeſtatem obiectiuam interdum eſſe intrinſecam obiecto, vt bonitas in Deo, & in proximo propter quam vterque eſt honeſtè amabilis: interdum extrinſecam, vt ieiunium poſitiua lege præceptum. Nam quamuis omnis ferè lex aliquam ſupponat bonitatem vtilem ad finem in medio ipſo, quod pręſcribit, ea tamen neceſſaria non eſt, vt medium præſcriptum habeat honeſtatem ſufficientem ad ſpecificandum actum virtutis, cùm ſufficiat ſola honeſtas, quam res præcepta habet ex voluntate ſuperioris præcipientis. Eodem modo theologandum eſt de malitiâ, quæ interdum intrinſeca eſt obiecto, vt deformitas in culpâ, & priuatio debitæ perfectionis in pœnâ, ob quam vtraque eſt honeſtè odibilis. Nam quamuis hęc, vt correctiua culpę, bona ſit, & honeſtè odio haberi non poſſit: vt tamen eſt afflictiua, malum eſt perſonę, & vt ſic honeſtè odio haberi poteſt. Interdum verò eſt extrinſeca obiecto, quam vel ratio ipſa apprehendit in obiecto honeſto, vel ipſum obiectum honeſtum redditur malum ex aliquâ extrinſecâ circumſtantiâ.

DISPVTATIO XIV.

De bonitate & malitia formali actuum humanorum.

SECTIO PRIMA.

Vnde actus humani deſumant ſuam primam & ſpecificam bonitatem, vel malitiam.

1. SVPPONO ex dictis diſput. 12. ſect. vltima, Bonitatem & malitiam in actibus humanis nil aliud eſſe formaliter, quã conformitatem, aut difformitatẽ cũ naturâ rationali, vt rationalis eſt, hoc enim commune eſt omni bonitati & malitię morali, cũ omnis bonitas & malitia moralis reſpiciat naturam rationalem vt primã regulam, penes quam attendenda eſt conformitas, vel difformitas moralis. Hoc ergo poſito, vlteriùs inquirimus, vnde hæc formalis cõformitas, aut difformitas in actibus humanis cauſetur. Multa autem ſunt, quæ ad actus humanos moraliter cauſandos concurrunt, principium liberum, rationis dictamen, lex, obiectum, finis, circumſtantiæ: de quibus omnibus erit diſputandum, An, & quam bonitatem, vel malitiam cauſent in actibus hamanis.

2. PRIMA ſententia eſſe poteſt, ſpecificam bonitatem actus humanos deſumere ab ipſa naturâ rationali, vt rationalis eſt. Fundamentum: quoniam eadem eſt regula, & cauſa rectitudinis in actu: ſed natura rationalis, vt rationalis, eſt regula moralis rectitudinis in actibus humanis: ergo eadem erit cauſa eiuſdem moralis rectitudinis in actibus. Minor conſtat ex dictis. Maior

Digitized by Google

Probatur: tum à pari ex operibus artificioſis, quæ artificioſam rectitudinem deſumunt ab ipſâ regulâ artis: tum à priori, nam regula menſurando & diligendo opus, cauſat in illo rectitudinem, vel artificialem, ſi ſit regula artis; vel moralem, ſi ſit regula morum.

3. Sed contrà: nam licet natura rationalis ſit regula & menſura, ac proinde aliquo modo cauſa bonitatis moralis, non eſt tamen regula & menſura ſpecifica, ſed tantùm generica proinde non poterit eſſe ſpecifica, ſed tantùm generica cauſa moralis rectitudinis in actibus humanis, ſicut nec ars eſt cauſa ſpecifica, ſed tantùm generica rectitudinis artificialis in operibus artis: quorũ ſpecifica rectitudo deſumitur ex proprio fine & vſu ad quem vnumquodq; opus artificioſum ordinatur.

Natura rationalis non eſt regula ſpecifica bonitatis moralis, ſed tantùm generica.

4. Confirmatur: nam in hac conformitate aut difformitatẽ cum naturâ rationali omnes actus humani, imò omnia entia moralia conueniant: igitur non poteſt ab illâ ſpecifica ratio bonitatis & malitiæ propria actuum humanorum deſumi. Eadem ratione conſtat, hanc ſpecificam bonitatem deſumi non poſſe à lege æterna Dei: nam etiam hæc eſt regula vniuerſalis bonitatis moralis.

5. Secvnda ſententia affirmat, hanc ſpecificam bonitatẽ moralem deſumi ex recto dictamine rationis. Fundamentum: quoniam ex vario dictamine rationis deriuatur varia bonitas ſpecifica in actus humanos. Confirmatur: nam actus conformis conſcientiæ erroneæ, eſt moraliter bonus, etiamſi ſit de obiecto malo: non igitur ab obiecto, ſed à dictamine rationis actus humani deſumunt ſuam bonitatem, vel malitiam: alioqui talis actus de obiecto malo, eſſet moraliter malus. Cuius ratio à priori eſt, quia id quod dat ſpecificam bonitatem, vel malitiam actui humano, non eſt res ipſa ſecundùm ſe, ſed vt propoſita & dictata per practicam rationem.

6. Sed contrà: nam ratio non ſpecificat actum ratione ſui, ſed ratione obiecti, quod proponit vt conſentaneum, vel diſſentaneum naturæ rationali, id enim quod formaliter & proximè confert bonitatem, vel malitiam actui, eſt obiectum ipſum honeſtum, vel inhoneſtum. Ratio autem eſt tantùm proxima regula dignoſcendi proponendique honeſtatem, vel turpitudinem obiecti. Vnde concedo, ex diuerſo rationis dictamine diuerſam cauſari bonitatem ſpecificam in actibus humanis: nego tamen, id formaliter prouenire ex diuerſitate dictaminum, ſed ex diuerſitate obiectorum per dictamina propoſitorum.

Ratio non ſpecificat obiectũ ratione ſui, ſed ratione obiecti.

7. Ad Confirmationem dico, talem actum, ſi quam habet bonitatem, eam non habere ex ratione errante, ſed ex obiecto ipſo practicè bono. Ad rationem à priori, diſtinguendum eſt: id quod dat ſpecificam bonitatem vel malitiam, eſt res ſeu obiectum regulatum & dictatum à ratione tanquam à conditione ſine quâ non, concedo; tanquam à ratione formali ſpecificante, nego: nam hæc, vt probatum eſt, non eſt ratio dictans, ſed obiectum ipſum dictatum.

8. Tertia ſententia aſſerit, ſpecificam bonitatem, vel malitiam actus humanos accipere ex circumſtantijs, genericam verò ex obiecto. Hæc tribuitur Scoto, in 2. diſt. 2. quæſt vnica §. *ad ſolutionem*: & in 2. diſt. 40. §. *de ſecundo*; & quodlib. 18. §. *de primo* & §. *nota*: quibus in locis bonitatem & malitiam ex obiecto appellat genericam, ex circumſtantijs verò ſpecificam. Fundamentum eius eſt, quia tam bonitas, quàm malitia deſumpta ex obiecto, eſt ad inſtar generis potentialis, contrahibilis per bonitatem & malitiam circumſtantiarum, tanquam per differẽtias. Idem docet Gabriel in 2. diſt. 20. quæſt. vnica, art. 1.

Scotus.

Gabriel.

9. Sed neque hæc ſententia vera eſt, neque à Scoto intenta. Primum patet, nam bonitas & malitia, quæ ſumitur ex circumſtantijs, eſt accidentalis actui humano: quippe quæ adeſſe & abeſſe poteſt, integra manente ſpecie actus humani. Sunt enim circumſtantię accidentia actus humani, ſupponentes illum conſtitutum in ratione ſpecificæ bonitatis aut malitiæ. Sicut enim idem actus in eſſe naturæ habet aliquas perfectiones, ſine quibus manere poteſt integer quoad eſſentiam naturalem: ita in eſſe moris habet aliqua, ſine quibus manere poteſt integer quoad eſſentiam moralem: hæc autem ſunt circumſtantiæ, vt ex nomine ipſo conſtat: Circumſtantiæ enim ideò dicuntur, quia circumſtant, non conſtituunt eſſentialiter actum.

Sed reijcitur. Bonitas & malitia quæ ſumitur ex circumſtãtijs, eſt accidentalis actui humano.

10. Secundum facile conſtabit Scotum attentè legenti. Non enim cùm ipſe bonitatem ex obiecto, vocat bonitatẽ ex genere, intelligit bonitatẽ genericam, ſed ſpecificam, ſumpto nomine *generis* pro ſpecie. Quo loquendi modo vtitur etiam S. Thomas prima 2. quæſt. 18. art. 2. & in 2. diſt. 26 art. vltimo. Neque cùm dicit, bonitatẽ ex obiecto eſſe alterius contrahibilem per bonitatem ex circumſtantijs tanquam per differentias, intelligit differentias ſpecificas & eſſentiales, ſed tantùm accidentales: vt apertè colligitur ex præcitato loco in 2. diſt. 7. vbi diſtinguit triplicem bonitatem moralem in actibus. Primam ex obiecto, quam vocat *ex genere*. Secundam ex circumſtantijs quam appellat *virtuoſam*. Tertiam *meritoriam*, ſeu *gratuitam* ex diuinâ acceptatione in ordine ad præmium. Et quidem *prima bonitas moralis ideo*, inquit, *poteſt dici ex genere, quia eſt quaſi materialis reſpectu omnis boni vlterioris in genere moris. Nam actus tranſiens ſuper obiectum, eſt quaſi formabilis per quamcunque aliam circumſtãtiam moralem, & ita quaſi potentialis non omninò extra genus moris, ſicut fuit ipſe actus in genere naturæ, ſed in genere moris, quia iam habet aliquid de illo genere, puta obiectum conueniens actui.* Hæc Scotus. Eandem doctrinam reperit quodlib.

Quid Scotus intelligat per bonitatem ex genere.

S. Thom.

Digitized by Google

18. §. *nota*. Ex quibus apertè colligitur, per bonitatem ex genere, Scotum non intelligere bonitatem genericam; ſicut nec bonitatem ex circumſtantijs, ſpecificam: ſed ſolùm illam appellare bonitatẽ ex genere, quia capax eſt accipere quamcunque aliam vlteriorem bonitatem, ſiue moralem ex circumſtantijs, ſiue gratuitam & meritoriam ex diuina acceptatione.

Specificam bonitas vel malitia actus deſumitur ex obiecto. *S. Thomas* *Syluius.* *Ariſtoteles.*

11. QVARTA igitur *& vera ſententia* docet, Primam & ſpecificam bonitatem, vel malitiam actus humanos deſumere ex obiecto conſentaneo, vel diſſentaneo naturæ rationali vt ſic: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 18. art. 3. & 4. Syluij ibid. & omnium ferè Theologorum. Fundamentum ſumitur ex vulgato illo Ariſtotelis principio ab omnibus admiſſo, nempe actus ſpecificari ab obiectis. Quod non ſolùm intelligendum eſt de ſpecificatione in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe moris. Cuius ratio à priori eſt, quoniam actus in ſuo eſſe ſiue naturali, ſiue morali commenſuratur per ordinem & habitudinem ad obiectum, cuius eſt inclinatio & tendentia. Igitur per habitudinem ad illud accipit ſuam ſpecificationem: cùm nihil aliud ſit, actum ſpecificari ab obiecto, quàm ipſius eſſe commenſurari per intrinſecum ordinem & habitudinem ad obiectum. Vnde ſi obiectum, cui actus humanus commenſuratur, eſt honeſtum, ipſe quoque actus honeſtus ſit oportet: ſi inhoneſtum, & ipſe actus inhoneſtus ſit neceſſe eſt: quippe cùm commenſuratio ipſa actus, quæ fit medio intrinſeco reſpectu per habitudinem ad obiectum, proportionari debeat ipſi obiecto.

Quid ſit actum ſpecificari ab obiecto.

12. DICES. Hoc ad ſummum verum erit, quando obiectum eſt intrinſecè honeſtum, vel inhoneſtum, non autem quando obiectum eſt honeſtum, vel inhoneſtum extrinſeco tantùm præcepto, vel prohibitione ſuperioris: nam tunc bonitas vel malitia moralis actus non deſumitur ex obiecto, quod ex ſe ſupponitur indifferens, ſed ex extrinſeco præcepto, vel prohibitione ſuperioris. Reſpondeo, etiam tunc ſpecificam bonitatem, vel malitiam actus humani deſumi ex obiecto, non ſecundùm ſe, ſed quatenus extrinſeco præcepto, aut prohibitione ſuperioris reponitur in aliquâ determinatâ ſpecie virtutis, aut vitij. Nam, vt optimè Caietanus prima 2. quæſtione 96. articulo 4. in fine, lex præcipiendo ſeu ſtatuendo, facit de actibus indifferentibus virtuoſos, vel vitioſos, dum ſub aliquâ virtute, aut vitio actum determinat: præcipiendo enim abſtinentiam, ponit actum ſub virtute temperantiæ, & oppoſitum ſub vitio intemperantię. Cuius ſignum eſt, quia actus præcepti, non ſpecificantur iuxta ſpecificationem præceptorum, ſed iuxta ſpecificationem obiectorum, quæ præcipiuntur, vel prohibentur. Actus enim religionis diuinâ humanâque lege præceptus, non confert duplicem bonitatem: ſicut nec mendacium naturali diuinâque lege prohibitum, duplicem malitiam.

Caietanus.

Actus ab obiecto accipit primã bonitatem.

13. Quod autem actus humanus non modò ab obiecto accipiat ſpecificam, verùm etiam primam bonitatem, aut moralem malitiam, patet: quoniam ante hanc nulla alia ſupponitur in actu bonitas, aut malitia moralis, ſed tantum naturalis, & ad ſummum fundamentum moralitatis, quod habet actio humana; quatenus liberè procedit à ſuo principio. Confirmatur: nam eadem actio vt præſcindens ab obiecto, & conſiderata tantùm vt liberè procedens à ſuo proximo principio, nondum concipitur determinata ad bonitatem, vel malitiam moralem, ſed ad vtramque indifferens. Igitur prima bonitas, vel malitia moralis illi aduenit ex habitudine & ordine ab obiectum. Vnde cùm S. Thomas in 2. diſt. 36. art. vltimo, & Scotus diſt. 40. §. *de ſecundo*, & alij Scholaſtici docent, primam bonitatem actum humanum accipere ex libertate operantis, non debent intelligi de bonitate morali, ſed de naturali & fundamento duntaxat bonitatis moralis, quæ dici poteſt generica reſpectu bonitatis moralis ex obiecto, vt illam appellat S. Thomas prima 2. quæſt. 18. art. 4.

S.Thomas *Scotus.* *S.Thomas.*

Obiectum conſideratur dupliciter.

14. Cæterum obiectum conſiderari poteſt dupliciter: vno modo in eſſe naturæ ſecundùm ſuam phyſicam & tranſcendentatem bonitatem. Alio modo in eſſe moris ſecundùm conuenientiam aut diſconuenientiam, vel proportionem aut oppoſitionem cum naturâ rationali, quam proximè habet ex practico dictamine rationis. Porrò actus humanus bonitatem, vel malitiam moralem non deſumit ex obiecto conſiderato in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris.

Ex obiecto bonitatem deſumunt vltimò habitus.

15. Ex dictis deducitur, ex eodem obiecto moralem bonitatem, malitiamve vltimò deſumere habitus ſtudioſos, & vitioſos. Dixi, *vltimò*, nam proximè & immediatè habitus ſpecificationem ſumunt ex actibus, ad quos producendos ordinantur; mediatè verò ex ipſis obiectis, ad quæ habitus ipſi ordinantur medijs actibus, quos producunt. Ratio: quia etiam habitus vltimatè commenſurantur obiectis, ad quæ medijs actibus inclinant.

Potentia nõ dicitur moraliter bona, quia indifferens:

16. Petes, cur non etiam potentia ipſa dicitur moraliter bona, ex innatâ inclinatione & habitudine ad actus, & obiecta honeſta? Reſp. Tum quia potentia eſt indifferens tam ad actus & obiecta bona, quàm actus & obiecta mala: habitus autem virtuoſus eſt determinatus tantùm ad actus & obiecta honeſta, ſicut vitioſus ad actus & obiecta inhoneſta. Quapropter virtus ab Auguſtino lib. 2. de libero arbitrio cap. 19. definitur. *Qualitas mentis, quâ rectè viuitur, & nemo malè vtitur.* Tum quia innata inclinatio potentiæ ad actus & obiecta honeſta cũ non diſtinguatur ab ipsâ entitate potentiæ, ſpectat ad naturalem conſtitutionem principij operantis, ac proinde nequit

Auguſtin.

ad

Digitized by Google

ad moralem, quæ liberis tantùm actibus æquiritur, pertinere.

17. *Obijcies* primò, actus externus, exempli gratia, ſolutio mercedis, non habet: obiectum à ſe ipſo diſtinctum: ergo non omnis actus humanus ſumit bonitatem vel malitiam ab obiecto. Antecedens probatur: nam ipſa ſolutio mercedis eſt obiectum actus interni, & tamen ipſa non ordinatur ad aliud obiectum à ſe diſtinctum. Reſpondeo nego antecedens: nam omnis actio exterior vltimatè ordinatur ad aliquod ius compenſandum, tuendumve, quod reſpectu actionis ſe habet vt obiectum. Nam omnis actio externa, aut verſatur circa Deum, aut circa proximum, aut circa ipſum operantem. Quæ verſatur circa Deum, pro obiecto habet aliquem externum cultum & honorem Dei, quia ea actione aut tribuitur Deo, aut læſus reparatur. Quæ verſatur circa proximum pro obiecto habet aliquod ius aut legale, quod tali actione adæquatur, vt ſunt omnes actiones perfectæ iuſtitiæ. Aut morale, vt ſunt reliquæ actiones imperfectæ ac poteſtatiuæ iuſtitiæ, quales ſunt omnes virtutes ad alterum, à perfecto debito, à qualitate aut iurium alteritate deficientes. Quæ autem verſatur circa ipſum operantem, pro obiecto habet aut conſeruationem propriæ naturæ, cuiuſmodi ſunt, quæ ſuâ ſponte ordinantur ad naturæ conſeruationem; aut moderationem propriarum paſſionum, quales ſunt actiones temperantiæ ac fortitudinis: quarum illæ ordinantur ad moderandas paſſiones concupiſcibilis, hę ad moderandas paſſiones iraſcibilis. Vnde ad probationem antecedentis, nego, actum externum non ordinari ad aliud obiectum à ſe diſtinctum, quod eſt ius alterius, vel proprium, quod ſimul cum ipſa actione externâ eſt obiectum actus interni.

Actio exterior habet obiectum à ſe diſtinctũ.

18. *Obijcies* 2. Ex his ſequeretur, actum internum accipere ſuam bonitatem & malitiam ab externo, cùm tamen potiùs externus bonitatem vel malitiam accipiat ab interno. Reſpondeo in diuerſo genere, actum internum ſumere bonitatem & malitiam ab externo, & viciſſim externum ab interno. Nam internus bonitatem & malitiam ſumit ab externo in ratione obiecti ſpecificantis: externus verò ab interno in ratione formæ morale eſſe conferentis.

In diuerſo genere interna ſumit bonitatẽ ab externa, & viciſſim.

19. *Obijcies* 3. Hinc ſequeretur, non eſſe idem ſpecificatiuum actus interni & externi, ac proinde eos non facere vnum in ratione moris: nam interno ſpecificatiuum eſt actio ipſa externa cum ſuo obiecto, externi verò ſolùm obiectum. Reſpondeo nego ſequelam. Et ad probationem dico, actionem externam pro adæquato obiecto non ſolùm habere rem externam, ſed ſeipſam in facto eſſe, & vt terminum ſuimetipſius.

Externa pro obiecto habet etiam ſe ipſam in facto eſſe.

20. *Obijcies* 4. Actus internus bonus aut malus ex obiecto, contrahi poteſt vlteriori bonitate & malitia eſſentiali ex fine: ergo bonitas, quam habet ex obiecto, non eſt ſpecifica, ſed generica. Antecedens conſtat; nam bonitas actus pœnitentię contrahi poteſt vlteriori bonitate charitatis, ſi ad Deum tanquam ad vltimum finem referatur. Conſequentia verò probatur: nam ſpecifica bonitas eſt, quæ vlteriori bonitate eſſentiali contrahi non poteſt. Reſpondeo nego antecedens. Etenim bonitas ex fine extrinſeco non eſt eſſentialis, ſed accidentalis bonitati ex obiecto: nam ſine illa hæc exiſtere poteſt.

21. *Obijcies* 5. Propoſitum rectè viuendi eſt actus honeſtus, cùm tamen in nullâ ſit ſpecie virtutis: ergo non omnis bonitas ex obiecto eſt ſpecifica. Ad hoc argumentum varia ſunt reſponſa. Ego breuiter nego minorem: non enim contra ſpecificam rationem actus obſtat obiecti vniuerſalitas, vt conſtat de actu ſcientiæ metaphyſicæ, cuius obiectum eſt ens vniuerſaliſſimum, cùm tamen certum ſit, illum eſſe in ſpecie infimâ ſcientiæ. Ita hic actus, *volo rectè viuere*, erit in aliquâ ſpecie infimâ virtutis innominatæ, licet ipſius obiectum vniuerſaliſſimum ſit.

Propoſitum rectè viuendi eſt ſpecie virtutis innominatæ.

SECTIO II.

Quale voluntarium requiratur in actu vt ſpecificam bonitatem vel malitiam deſumat ex obiecto?

22. HÆc difficultas non niſi de actu interno voluntatis per ſe agitatur. De externo verò non niſi per denominationem ab interno. Cuius ratio eſt, quia ſicut voluntarium formaliter & intrinſecè competit ſoli actui interno, ita & differentiæ ipſius non competunt, niſi interno.

23. PRIMA ſententia docet, ſufficere tantùm virtuale & interpretatiuum de ipſâ honeſtate, vel malitiâ obiecti: eſt Medinæ prima 2. quæſt. 18. art. 9. concluſ. 5. & quæſt. 19. art. 3. §. *vltimò ſciendum*: vbi docet, ad hoc vt quis exerceat actum miſericordiæ, vel cuiuſcunque alterius virtutis, ſatis eſſe, vt in actu exercito feratur in obiectum, quod re ipſa eſt rationi conforme, eſto in actu ſignato illius honeſtatem non intendat.

Medina.

24. Probatur 1. Nam hoc ſufficit, vt ab obiecto malo actus accipiat malitiam: ergo etiam vt ab obiecto bono accipiat bonitatem. Antecedens patet, nam vt actus ſit malus, non eſt neceſſe, vt expreſsè intendatur obiecti malitia, tum quia nemo intendens ad malum operatur: tum quia alioqui nunquam quis peccaret ex ignorantia

Digitized by Google

vincibili: quia cùm hæc occultet malitiam obiecti, non poſſet illam voluntas expreſsè intendere. Conſequentia verò probatur: nam non minùs efficax eſt obiectum bonum ad communicandam bonitatem, quàm malum ad communicandam malitiam actui humano: ergo ſi vt hoc communicet malitiam, non requirit voluntarium expreſſum, nec illud requiret, vt communicet bonitatem.

25. Probatur 2. Nam aliàs pauciſſimi exercerentur actus ſtudioſi, præſertim ab idiotis & rudibus, qui ad huiuſmodi formalitates, dum operantur, non intendunt; imò quotieſcunque tenderent ad obiectum honeſtum, ſi non tenderent propter ipſam honeſtatem virtutis, peccarent; quia cùm non detur actus in indiuiduo indifferens, hoc ipſo quòd propter talem honeſtatē circa tale obiectum expreſsè non operarentur, peccarent.

26. Tertiò. Vt actus ſit bonus & conformis vltimo fini, non eſt neceſſe, vt expreſsè eliciatur propter honeſtatem vltimi finis: ergo neque vt ſit bonus & conformis fini proximo, eſt neceſſe vt eliciatur propter honeſtatem finis proximi.

27. Quartò. Actus Eleemoſynæ etiamſi non expreſsè eliciatur propter ipſam honeſtatem miſericordiæ, habet formalem conformitatem cum naturâ rationali, vt rationalis eſt. Igitur eſt moraliter bonus & virtuoſus. Conſequentia patet. Antecedens probatur: tùm quia non habet difformitatem; ergo conformitatem, cùm inter hæc non detur medium, tum quia ratio ipſa dictat, talem actum eſſe bonum & conformem naturæ rationali.

28. SECVNDA ſententia affirmat, ad actum virtutis non ſolùm requiri, vt expreſsè eliciatur propter honeſtatem obiecti, ſed etiam propter rationis dictamen, tanquam propter partiale obiectum: Eſt Ochami in 3. quæſt. 13. litera E, & ad ſecundum. Gabrielis diſt. 23. quæſt. 1. art. 1. præcipuè in Corollario 5. qui etiam requirunt, vt actus virtutis efficiatur ab actuali iudicio Prudentiæ, tanquam à causâ partiali, vt idem Ochamus docet quæſt. 12. art. 4. poſt primam concluſionem, & quæſt. 13. litera E & ad 2. Et Gabriel notabili 4. & in Corol. 5. Fundamentum Gabrielis eſt. Quidquid tendit in vnum propter aliud, neceſſariò tendit in vtrumque tanquam in obiectum: voluntas tendit in bonum honeſtum propter rationem dictantem, ergo neceſſariò tendit in vtrumque tanquam in obiectum. Maior conſtat inductione: nam ideò qui diligit proximum propter Deum, & qui adorat imaginem propter prototypum, tendit in vtrumque tanquam in obiectum, quia tendit in vnum propter aliud. Cuius ratio eſt, quia in quidquid tendit voluntas, neceſſariò tendit vt in proprium obiectum, cùm non poſſit aliter tendere. Minor probatur, quia vt actus ſit virtuoſus, neceſſariò debet ferri in obiectum vt à ratione dictatum.

Ocham. Gabriel. Ocham. Gabriel.

29. TERTIA ſententia ad actum moraliter bonum, præter expreſſam relationem in finem proximum, requirit actualem relationem in finem vltimum: Eſt Rubionis in 2. diſt. 41. quæſt. 1. art. 2. concluſ. 1. Gregorij diſt. 26. quæſt. 1. art. 1. §. *item Anſelmus.*

Rubio. Gregorius.

30. Probat primò Gregorius ex Auguſtino 21. de ciuitate cap. 16. vbi ait, tunc vitia victa deputanda eſſe, cùm Dei amore vincuntur, & lib. 4. contra Iul. cap. 3. docet, nulla infidelium opera eſſe bona, quia non fiunt ex charitate.

Auguſtin.

31. Probat 2. Rubio: quoniam ille tantùm actus eſt moraliter bonus, qui eſt debitè circumſtantionatus: ſed inter omnes circumſtantias actui morali debitas, potiſſima eſt intentio vltimi finis.

Rubio.

32. QVARTA ſententia docet, ad actum virtuoſum neceſſariò requiri, & ſufficere voluntarium expreſſum & actuale de ipsâ honeſtate obiecti; ad actum verò malum ſufficere quodcunque voluntarium: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 29. art. 1. ad 3. vbi ex illo vulgato Dionyſij, *Bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus,* colligit ad actum bonum requiri, vt non tantùm ſit obiecti boni, ſed propter ipſum bonum: ad actum verò malum ſufficere, ſi tantùm ſit obiecti mali, etiamſi non ſit propter ipſum malum: eſt etiam Almaini de circumſtantijs actuum moralium cap. 6. Vaſquez diſp. 73. cap. 7. Suarez tract. 3. diſp. 4. ſect. 1. Coninck diſp. 3. dubio 4. & aliorum communiter. Pro cuius explicatione,

S. Thomas. Dionyſius. Almainus. Vaſquez. Suarez. Coninck.

33. DICO 1. Ad actum moraliter malum ſufficit quodcunque voluntarium interpretatiuum & indirectum, etiam ex ignorantia vincibili. Fundamentum: quoniam ad hoc vt malum actionem humanam inficiat, non requirit, vt ſit per ſe volitum, ſed ſufficit, vt ſit tantùm præuiſum ſequuturum ex ipsâ operantis actione; ergo ad illud contrahendum non requiritur voluntarium expreſſum, ſed ſufficit indirectum & implicitum. Conſequentia patet: nam voluntarium ſequitur cognitionem; igitur ſi ad contrahendam malitiam non requiritur expreſſa cognitio illius, ſed ſufficit implicita, etiam ex ignorantiâ vincibili, à fortiori nec requiritur voluntarium expreſſum & directum, ſed ſufficit & implicitum & indirectum. Antecedens probatur, quia malum eſt extra obiectum amantis vt ſic, cùm nequeat eſſe obiectum amoris, ſed odij, vnde nunquam male operans tendit ad malum, ſed ad bonum, cui eſt adiunctum malum.

Ad actum moral. malum ſufficit quodcunq; inuoluntarium.

34. DICO ſecundò. Ad actum moraliter bonum, non ſat eſt voluntarium indirectum virtuale & interpretatiuum, ſed neceſſarium eſt directum, formale, & expreſſum de ipsâ honeſtate obiecti. Probatur primò ex Ariſtotele 2. Ethic. 4. vbi ad actum ſtudioſum tres requirit conditiones. Prima

Ad moral. bonum requiritur voluntariũ directum. Ariſtoteles.

vt

vt *ſcienter*. Secunda, vt *ex electione & propter ipſam virtutis honeſtatem*. Tertia vt *ſtabiliter & firmiter* fiat. Idem repetit li. 6. ca. 10. Secundò ex Patribus. *Auguſtin.* Auguſtinus præfatione in Pſalmum 31. columna 3. circa initium: *bonum*, inquit, *opus intentio facit, non valde attendas, quid homo faciat, ſed quid cùm facit, aſpiciat*. *Anſelmus.* Anſelmus dialogo de libero arbitrio paulò poſt medium, iuſtitiam definit, rectitudinem volũtatis propter ſe ſeruatam, & homini liberum arbitrium donatum eſſe, vt rectitudinem ſeruet propter ipſam rectitudinem: *Bernard.* Bernard. ſerm. 40. in Cantica circa initiũ; *Duo*, inquit, *in intentione neceſſaria requiruntur, res & cauſa, id eſt, quid intendas & propter quid*; nec vnũ ſine alio ſufficere teſtatur, ſed vtrumq; bonum & honeſtum eſſe oportere, vt actus bonus & honeſtus ſit. Idẽ paſſim docent reliqui Patres in illud Matth. *Matth. 6.* 6. *Si oculus tuus fuerit ſimplex &c.* per oculũ intelligentes mentis intentionem, ex quã totius operis honeſtas pendet.

35. Tertiò ratione. Nam quando in obiecto ſunt plures honeſtates, propter quas eſt appetibile, non omnes ſpecificant actum voluntatis, etiamſi omnes ſint virtualiter & indirectè volitæ, ſed illa duntaxat, cuius gratiâ actus elicitur: ergo honeſtas obiecti non confert bonitatem actui, niſi vt expreſsè volita. Antecedens conſtat, nam in ieiunio eſt honeſtas temperantiæ, quatenus moderatiuum eſt paſſionũ; debiti amoris erga ſe ipſum, quatenus eſt, conſeruatiuum propriæ ſanitatis; religionis, quatenus eſt quidam cultus debitus Deo; pœnitentiæ, quatenus eſt ſatisfactorium propriorum peccatorum; At non hoc ipſo, quòd illud exercetur intuitu vnius honeſtatis cum prę-uiſione tantùm reliquarum, contrahit honeſtates omnium virtutum, ſed illius duntaxat, cuius intuitu illud exercetur. Conſequentia verò probatur: nam ſi ad contrahendam honeſtatem obiecti ſufficit voluntarium indirectum, virtuale & interpretatiuum, in hoc caſu actus ieiunij contraheret honeſtates omnium virtutum, quæ in ieiunio exercendo præuiderentur: ſi quidem ad huiuſmodi voluntarium ſufficit pręuiſio tantùm honeſtatis, quæ connexa eſt cum obiecto, vel actu, qui liberè exercetur: ſed cum actu ieiunij connexæ ſunt omnes prædictæ honeſtates: ergo hoc ipſo, quòd ille liberè exerceretur, contraheret omnes prædictas honeſtates, eſto non omnes intenderet, ſed tantùm præuideret.

36. Confirmatur 1. Nam ideò per actum malum contraho malitias omnium vitiorum, quas connexas video cum obiecto vel actu, quem liberè exerceo, quia ad contrahendam malitiam obiecti ſufficit voluntarium indirectum & interpretatiuum, quod erga tales malitias habeo hoc ipſo, quòd pręuideo illas connexas cùm tali actu quem liberè exerceo. Igitur ſi conſimile voluntarium ſufficeret ad contrahendam obiecti honeſtatem, eodem modo contraherem omnium virtutum honeſtates, quas connexas præuideo cum obiecto, vel actu quem liberè exerceo.

37. Confirmatur 2. Nam hinc vlteriùs ſequeretur, peccatorem per quemlibet actum, quem liberè exercet, reconciliari cum Deo: quia cùm in quolibet actu virtutis coniuncta ſi ordinabilitas ipſius actus in Deum, vt in finem vltimum, ſi ad contrahendam honeſtatem obiecti ſola præuiſio ipſius ſufficeret, hoc ipſo quòd peccator exercendo quemlibet actum virtutis, præuideret ordinabilitatem talis actus in Deum vt in finem vltimum, contraheret honeſtatem charitatis, atque adeò per quemlibet actum virtutis extra ſacramentum reconciliaretur cum Deo.

38. Dico 3. Ad actum moraliter bonum, non requiritur vt vltra honeſtatem obiecti, actus feratur in ipſam honeſtatem rectæ rationis expreſsè tale obiectum dictantis, vel vt ab eâ effectiuè pendeat. *Ad mor. bonum ſuffi. cit tendentia in honeſtatẽ obiecti.* Fundamentum: quoniam actus ſuam bonitatem non deſumit formaliter à rectâ ratione, ſed ab obiecto; eſt enim ratio regula oſtendens tantùm, non conferens bonitatem vel malitiam, vt ex dictis patet: ergo vt ſit moraliter bonus, non requiritur vt expreſsè feratur in ipſam honeſtatem rectæ rationis. Conſequentia patet: nam eatenus deberet in illam ferri, quatenus deberet ex illâ bonitatem accipere; Igitur ſi nullam debet ex illâ bonitatem accipere, non eſt cur in illam ferri debeat. Quòd autem neque ſit neceſſe, vt actus honeſtus effectiuè pendeat à ratione, ſiue ab actuali iudicio prudentiæ, probatur: tum quia, vt ex diſp. 5. ſect. 4. conſtat, nullus actus voluntatis effectiuè pendet ab actu intellectus; tum quia eſto ab illo effectiuè penderet, non tamen ex eâ dependentiâ formaliter actus moralem bonitatem acciperet: nam ad ſummum actus humanus quoad bonitatem moralem pendet à ratione, tanquam à cauſâ regulante & dirigente, non vt ab efficiente; nam dependentia vt à cauſa efficiente ſpectat ad conſtitutionem naturalem nõ ad moralem actus humani. Vnde ſi talis concurſus ſuppleretur à Deo, remanente concurſu regulatiuo & directiuo rationis, adhuc actus humanus eſſet moraliter bonus, eodem prorſus modo, ac ſi ab illo actiuè penderet.

39. Dico 4. Vt actus ſit moraliter bonus, non requiritur, vt actualiter referatur ad vltimum finem, ſed ſufficit ſi tantùm virtualiter: *Et virtualis in vltimum finẽ.* quæ virtualis relatio in eo conſiſtit, vt nulla opponatur conditio vltimo fini repugnans. Fundamentum: nam alioqui omnis actus bonus deberet eſſe actus charitatis erga Deum, cùm ipſa actualis relatio operationis in Deum tanquam in vltimum finem, ſit ipſiſſimus charitatis actus in Deum. Vnde vlteriùs ſequeretur, per quemlibet actum moraliter bonum Chriſtianum peccatorem ſtatim à culpa emundari; cùm

nullus

nullus actus poſſit eſſe moraliter bonus, niſi actualiter eliciatur propter vltimum finem: omnis autem actus elicitus propter vltimum finem, eſt emundatiuus à culpâ, & reconciliatiuus cum Deo; præſertim ſi ſit efficax & obedientialis, vt cohærenter dicere tenentur aduerſarij, qui ad actum moraliter bonum requirunt omnem perfectionem, cuius ille capax eſt.

40. Probatur 2. à priori. Nam actus humanus moralem bonitatem deſumit tantùm à proximo obiecto, ad quod tendit, & à circumſtantijs, obiectum proximè cohoneſtantibus: alioqui cùm multa ſint obiecta & circumſtantiæ honeſtæ, ad quas poſſet humanus actus referri, nullus actus humanus eſſet moraliter bonus, niſi ad hæc omnia actu referretur: finis autem vltimus non eſt obiectum, aut circumſtantia proxima, ſed tantùm remota actus humani, cùm nullus teneatur, quando operatur, actu cogitare de illo.

41. Confirmatur; nam vt actus ſit moraliter bonus, ſufficit ſi per intrinſecam honeſtatem, quàm à proximo obiecto & circumſtantijs accipit, ſe ipſo exercitè referatur in vltimum finem. Refertur autem ſe ipſo exercitè in vltimum finem, hoc ipſo quòd aliquam bonitatem moralem participat. Sicut omne ens hoc ipſo quod aliquam entitatem realem participat, ſe ipſo exercitè refertur ad primum ens, cuius eſt participatio.

In finem actus bonus ſeipſo exercitè refertur.

42. Ad 1. argumentum 1. ſententiæ, nego conſequentiã. Etenim plura requiruntur ad actũ bonum, quàm ad malum. Ad probationem, concedo, poſitis debitis requiſitis, non minùs efficax eſſe obiectum bonum ad communicandam bonitatem, quàm obiectum malum ad communicandam malitiam. Cæterùm plures conditiones requirit obiectum bonum, vt ſuam bonitatem, quàm obiectum malum, vt ſuam malitiam, actui communicet.

43. Ad 2. nego ſimpliciter primam ſequelam: nam quoad actus honeſtos ſupernaturales immediatè dirigimur à Deo, qui eſt talium actuum principalis Author per internas mentis illuſtrationes & affectus. Idem iudicium eſto quoad actus honeſtos naturales difficiliores: quoad naturales verò faciliores, nullum erit abſurdum, eos frequentiùs exerceri à doctis, ob meliorem notitiam naturalem, quam de modo illos exercendi habent: hic tamen frequentior numerus bonorum actuum in doctis compenſatur pauciore numero malorum actuum internorum in rudibus, qui ſicut minùs ad interna apti ſunt, ita minùs frequenter per internos actus delinquunt. Concedo verò ſecundam ſequelam iuxta ſententiam, quæ negat dari actum indifferentem in indiuiduo, de quo infrà.

Actus honeſti naturales faciliores frequentiùs exercentur à doctis.

44. Ad 3. Nego conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quia finis vltimus, vt ſuprà dictum eſt, non eſt obiectum proximum: actus autem, vt ſit bonus moraliter, elici debet propter honeſtatem finis proximi, non autem remoti & vltimi.

45. Ad 4. actum Eleemoſynæ & quamcunque aliam actionem externam ſuapte naturâ ordinatam ad bonum alterius, conſiderari dupliciter, vno modo materialiter per ordinem ad obiectum, ſeu terminum, ad quem ponendum, vel tollendum per ſe ordinatur. Secundo formaliter, & vt conſtituit vnum cum actu interno voluntatis. Primo modo conſideratus ſemper habet conformitatem cum naturâ rationali, quia vt ſic non includit, niſi habitudinem ad bonum, quod ponit, vel ad malum, quod tollit. Secundo verò modo conſideratus iudicandus eſt ex motiuo, intuitu cuius talis actio externa à voluntate exercetur: nam ſi illud erit bonum, actio quoque externa bona erit: ſin malum, etiam externa actio, vt conſtituit vnum cum internâ, mala erit; nam vt ſic bonitatem, vel malitiam ſumit ab actione interna. Ex his patet ad vtramque probationem antecedentis.

46. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, diſtinguenda eſt illa Maior: quidquid tendit in vnum propter aliud tanquam propter motiuum & rationem formalem volendi, neceſſariò tendit in vtrumque tanquam in obiectum, concedo: ſic tendit voluntas in proximum propter Deum, & in imaginem propter prototypum: quidquid tendit in vnum propter aliud tanquam propter conditionem applicantem tantùm motiuum ipſum formale volendi, neceſſariò tendit in vtrumque tanquam in obiectum, nego: quo tantùm pacto tendit voluntas in obiectum propter rationem dictantem.

Ad fund. 2.

47. Ad primum argumentum tertiæ ſententiæ. Reſpondeo Auguſtinum loqui de bonitate meritoriâ: loquitur enim contra Pelagianos, qui contendebant, nos actibus bonis naturalibus mereri regnum cælorum. Cæterùm ad actionem meritoriam plura requiruntur, quàm ad actionem moraliter tantùm honeſtam, de quâ tantùm honeſtate nos hîc diſputamus.

Ad 1. tertiæ. Auguſtin.

48. Ad rationem verò, concedo illum actum eſſe moraliter bonum, qui eſt debitè circumſtantionatus circumſtantijs obiectum proximè cohoneſtantibus. Ad minorem autem, nego vltimum finem eſſe circumſtantiam proximè cohoneſtantem obiectum virtutis, ſed tantùm remotam.

Ad ration.

Digitized by Google

SECTIO III.

An bonitas & malitia moralis ſit intrinſeca Phyſicè entitati actus humani?

Negat Vaſquez.

49. PRIMA ſententia negat: ſequitur ex doctrinâ eorum qui docent, poſſe eundem actum inuariatum quoad omnia intrinſeca de bono fieri malum, & è contra. Specialiter illam docet Vaſquez diſp. 55. cap. 2. & diſp. 95. à capite 9. putans, bonitatem & malitiam in actu humano eſſe ſolam extrinſecam denominationem, deſumptam tum à libertate deliberante, & ratione aduertente, tum ab obiecto conſentaneo, vel diſſentaneo naturæ rationali.

50. Fundamentum quia implicat, eandem actionem eſſe in duplici ſpecie ſubſtantiali: atqui poteſt actio humana eſſe in duplici ſpecie morali peccati. Igitur nequit actio humana eſſe bona aut mala per aliquid intrinſecum ſubſtantiale.

51. Fundamentum 2. Poteſt eadem actio intrinſecè inuariata fieri de bonâ, mala, & è contra: aut ſaltem de non bonâ, bona; & de non malâ, mala; accedente tantùm debitâ rationis aduertentiâ, vel noua circumſtantia in obiecto. Igitur nequit bonitas & malitia eſſe intrinſeca actui humano. Conſequentia patet: quia impoſſibile eſt, variari effectum formalem, non variatâ formâ: igitur ſi forma bonitatis & malitiæ moralis eſt aliquid intrinſecum in actu humano, impoſſibile eſt, illum variari de non bono in bonum, aut de non malo in malum, non variato aliquo intrinſeco in actu. Antecedens probatur: nam idem numero affectus, qui erga obiectum honeſtum, non aduertente ratione, erat non bonus, fit, aduertente ratione, bonus: & è contra, idem numero affectus, qui erga obiectum turpe, non aduertente ratione turpitudinem, erat non malus, fit, aduertente ratione, malus.

52. Confirmatur, ſi quis, nullo ſubeunte dubio de interdicto, Miſſam inchoat ex honeſto affectu religionis, etiamſi poſtea, ſubeat cogitatio de interdicto, poteſt inchoatam Miſſam ex eodem affectu religionis abſoluere: contrà verò, ſi quis Miſſam inchoet cum probabili dubio interdicti, ſi poſtea interdictum auferatur, ille idem affectus, qui antea ex circumſtantia interdicti erat malus, ſublato interdicto, fit bonus, aut ſaltem non malus.

Affirmant alij.

53. SECVNDA ſententia affimat, eſſe intrinſecam, ſed ſeparabilem ab ipſâ ſubſtantiâ actus. Diſtinguit enim hæc ſententia in actu humano duo: vnum, per quod attingitur obiectum materiale; alterum, quo attingitur obiectum formale. Primum docet eſſe ſubſtantiale & inſeparabile ab actu, cùm ſit ipſa ſubſtantia actus, ſecundùm accidentale & ſeparabile ab actu, coniungiturque cùm illo vel tanquam pars componens vnum actum moralem phyſicè cum illo, vel tanquam modus cùm fundamento. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia ſicut in obiecto diſtinguitur ratio materialis, & formalis, quæ ex intentione operantis poſſunt inuicem ſeparari; ita in actu reſpondere debet aliquid circa materiale, & aliquid circa formale à parte rei diſtinctum & ſeparabile.

Ægidius. Ochamus. Gabriel. Conradus. Curiel. Ferrarienſ. Suarez. Coninck.

54. TERTIA ſententia affirmat, ſaltem bonitatem moralem eſſe intrinſecam & inſeparabilem ab actibus humanis à voluntate elicitis, eoſque non ſolùm conſtituere in eſſe moris, ſed etiam in eſſe naturæ; Ægidij in 2. diſt. 40. quæſt. 2. art. 1. Ochami in tertio quæſt. 10. ad quartum dubium, & quæſt. 12. art. 1. concluſ. 3. Gabrielis diſt. 23. quæſt. 1. art. 1. notabili 4. circa medium, Conradi prima 2. quæſt. 19. art. 1. Curielis quæſt. 18. art. 1. dubio. 2. concluſ. vltima, Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 10. §. *circa tertium*: Suarez tract. 3. de actibus humanis diſp. 4. ſect. 2. Coninck diſp. 3. dubio 8. & aliorum.

Duplex bonitas & malitia, aptitudinalis & formalis.

55. Pro explicatione, diſtinguenda eſt duplex bonitas & malitia. Altera aptitudinalis & inchoata; altera formalis & completa. Illa ſpectatur tantùm penes obiectum & motiuum formale conforme, aut difforme naturæ rationali. Hæc penes omnia requiſita ad actum completè moralem. His adnotatis,

Aptitud. honeſtas eſt intrinſeca actui interiori.

56. DICO 1. Bonitas ſeu honeſtas aptitudinalis, deſumpta ex obiecto, eſt intrinſeca & inſeparabilis ab entitate Phyſica actus interioris virtutis. Fundamentum. Quoniam, vt ex præcedente ſectione conſtat, ad hoc vt actus ſit honeſtus & ſtudioſus, non ſat eſt, vt tendat in obiectum honeſtum quomodocunque, ſed neceſſe eſt, vt tendat in illud, propter ipſius honeſtatem expreſsè volitam, tanquam propter motiuum formale. Atqui motiuum formale intrinſecam confert ſpecificationem actui: ergo honeſtas obiecti neceſſariò cōfert actui ſtudioſo intrinſecam inſeparabilemque honeſtatem. Conſequentia conſtat: nam ſi nequit actus eſſe ſtudioſus, niſi pro motiuo formali habeat ipſam honeſtatem vt motiuum formale propter ſe intentum & motiuum formale neceſſariò tribuit actui intrinſecam ſpecificationem; honeſtas neceſſariò conferet actui ſtudioſo intrinſecam inſeparabilemque honeſtatem. Minor probatur: nam motiuum formale eſt ſpecificatiuum actus: id namque actum ſpecificat, quod expreſsè terminat tendentiam ipſius ad ſe. Cùm enim actus voluntatis conſiſtat in ipſa vitali tendentiâ voluntatis ad obiectum; illud actum ſpecificat, quod huiuſmodi tendentiam expreſsè terminat; nam expreſsè terminando facit,

vt ſit

Digitized by Google

vt ſit talis, & non alia ſpecifica tendentia: ſpecificatio autem eſt intrinſeca & inſeparabilis ab actu: eſt enim ipſe tranſcendentalis ordo & tendentia actus in obiectum, quæ eſt intrinſeca & inſeparabilis ab actu. Quod ſic oſtendo. Etenim actus non eſt aptitudinalis, ſed actualis tendentia in obiectum: ergo implicat, aut manere actum ſine actuali tendentia & ſpecificatione obiecti, aut manere tendentiam actus in obiectum abſque ſpecificatione obiecti.

57. *Obijcies.* Si aliquam bonitatem haberent actus humani ex obiecto ab ipſis inſeparabilem, illam retinerent, etiamſi neceſſariò à voluntate elicerentur: ac proinde etiam ſublatâ ab ipſis ratione liberi, poſſent eſſe laudabiles, vel culpabiles; meritorij, vel demeritorij. Sequela probatur: nam teſtè S. *S. Thomas.* Thoma prima 2. qu. 21. art. 2. & 3. hæ ſunt paſſiones conſequentes actum humanum in quantum bonum vel malum. Reſpondeo *Ratio meriti ſequitur actum vt bonum liberum.* negando ſequelam. Et ad authoritatem S. Thomæ, dicendum eſt, laudabilitatem & culpabilitatem, quemadmodum rationem meriti & demeriti, eſſe paſſiones actus humani immediatè conſequentes illum, non in quantum bonum, aut malum ſimpliciter, ſed in quantum bonum, aut malum liberum. *S. Doctor.* Sic enim ipſe S. Doctor concludit in articulo 5. *Sic igitur patet, quòd actus bonus vel malus habet rationem laudabilis vel culpabilis ſecundùm quod eſt in poteſtate voluntatis, rationem verò rectitudinis & peccati ſecundùm ordinem ad finem: Rationem verò meriti & demeriti ſecundùm retributionem iuſtitiæ ad alterum.* Quare licet à ratione liberi actus humanus nullam habeat bonitatem vel malitiam moralem, has enim formaliter habet ab obiecto; habet tamen fundamentum moralitatis, ſine quo nulla bonitas aut malitia ex obiecto dici poteſt moralis.

Honeſtas formalis eſt extrinſeca interiori. 58. DICO 2. Bonitas ſeu honeſtas formalis & completa, non eſt intrinſeca, ſed extrinſeca & ſeparabilis à phyſicâ entitate actus intenſionis virtutis. Fundamentum. Quoniam formalis & completa bonitas includit rationem liberi, tanquam fundamentum totius moralitatis: atqui hæc extrinſeca eſt & ſeparabilis à phyſica entitate actus intenſionis virtutis: ergo formalis & completa bonitas non eſt intrinſeca, ſed extrinſeca & ſeparabilis à phyſica entitate actus interioris virtutis. Maior conſtat ex diſputatione 12. ſect. 2. Minor probatur: nam poteſt vnus idemque actus à principio liberè fieri propter honeſtatem obiecti, immediatè verò poſt neceſſariò conſeruari propter eandem obiecti honeſtatem: & è contra, poteſt à principio neceſſariò fieri propter honeſtatem obiecti, immediatè verò poſt liberè conſeruari propter eandem obiecti honeſtatem. In vtroque autem caſu ſepararetur formalis & completa honeſtas à phyſica entitate actus interioris virtutis, vt per ſe patet. Maior probatur, nam ex eo quòd mutatur principium de libero in neceſſarium, vel de neceſſariò in liberum non neceſſariò mutatur formale ſpecificatiuum actus: ergo manere poterit aptitudinalis honeſtas actus, quæ deſumitur ex motiuo formali honeſtatis, mutatâ formali & completâ honeſtate actus, quæ deſumitur fundamentaliter ex ipsâ ratione liberi: Conſequentia conſtat. Antecedens probatur, nam motiuum formale actus pendet tantùm à cognitione illud oſtendente, quæ non neceſſariò variatur, variata libertate voluntatis: quia licet libertas voluntatis variari poſſit ex variatione cognitionis, non tamen ex ſolâ variatione illius variari poteſt. Cùm variari etiam poſſit ex variatione potentiæ per phyſicam determinationem ad vnum. Igitur variatâ libertate voluntatis, non neceſſariò variatur ipſius cognitio, atque adeò formale motiuum actus virtutis: quod eſt ipſa honeſtas obiecti, quæ manere poteſt eodem modo applicata voluntati, ſicut antea; ac proinde eodem modo ſpecificare poterit actum, ſicut antea: nam ſpecificatio actus non pendet à voluntate liberè operante, ſed ab obiecto ſufficienter per cognitionem voluntati applicato, & ab ipſa voluntate ſimpliciter operante. Ratio: quia ſpecificatio conſiſtit in ipſa actuali tendentia in obiectum propter ſe intentum. Hæc autem æquè à voluntate eſſe poteſt, ſiue liberè, ſiue neceſſariò operetur. Nam ex eo quòd liberè operatur, ſolùm connotat potuiſſe non operari: actus autem ſuam ſpecificationem à voluntate non habet, ex eo quòd illa potuit non operari, ſed ex eo quòd de facto operatur circa tale obiectum. Hæc de bonitate actus interioris, aliter theologandum de malitia eiuſdem actus interioris: Pro qua

59. DICO 3. Malitia actus interioris ne aptitudinaliter quidem eſt neceſſariò intrinſeca, & inſeparabilis à phyſica entitate actus *Malitia inter. aptitudin. eſt intrinſeca,* humani. Fundamentum: quoniam vt malitia actum humanum inficiat, non eſt neceſſe, vt ab operante intendatur, ſed ſufficit, ſi tantùm præuideatur vt connexa cum ipsâ liberâ operatione agentis, & non impediatur, quando poteſt & debet impediri: ergo non neceſſariò malitia, ne aptitudinaliter quidem eſt intrinſeca & inſeparabilis à phyſica entitate actus mali. Antecedens conſtat, quia nulla malitia eſt per ſe expetibilis, niſi ratione alicuius boni vtilis, aut delectabilis cum ipsâ connexi. Conſequentia verò probatur: nam illa tantùm ratio obiectiua ſpecificat intrinſecè actum, quæ ab operante intenditur: ergo ſi vt malitia inficiat actum, non eſt neceſſe, vt ab operante intendatur, non neceſſariò ſpecificabit intrinſecè actum. Conſequentia elucet. Antecedens probatur, quia illa tantùm ratio ſpecificat intrinſecè actum, quæ eſt cauſa motiua potentiæ ad actum: nam hæc eſt, quæ intenditur propter ſe ab operante.

60. Confirmatur: nam idem numero actus inuariatus quoad phyſicam entitatem, fieri poteſt de non malo malus, & è

contra: de malo non malus. Igitur malitia non neceſſariò eſt intrinſeca phyſicæ entitati actus. Antecedens conſtat in eo, qui defectu perfectæ aduertentiæ abſque libertate ac proinde abſque culpa tendebat in obiectum inhoneſtum, adueniente poſteà perfecta rationis aduertentia obiectiuæ inhoneſtatis liberè perſeuerat in eadem volitione obiecti abſque intrinſeca variatione actus, cùm non ſit neceſſe variari actum quoad phyſicam entitatem, accedente perfecta aduertentia malitiæ, quia poteſt idem actus perſeuerare ex eodem motiuo circa idem obiectum, & nihilominus ex non malo fieri malus moraliter ex ſola aduertentia inhoneſtatis obiectiuæ. Contrà verò qui antea ex perfecta aduertentia liberè ac proinde culpabiliter ferebatur in obiectum inhoneſtũ, poterit poſtea recedente perfecta rationis aduertentia, neceſſariò, ac proinde ſine culpa perſeuerare in volitione eiuſdem obiecti ex eodem motiuo, quo antea: nam motiuum, ex quo antea in obiectum inhoneſtum ferebatur non erat ipſa inhoneſtas formaliter, ſed aliqua vtilitas, vel delectabilitas. Igitur poteſt tam actus ex non malo fieri malus, quàm ex malo non malus abſque phyſica variatione ſui.

61. Dixi, *non neceſſariò*. Nam, an ſit aliquis actus intrinſecè malus per ordinem ad malitiam obiectiuam per ſe intentam, dicemus infrà, cùm de malitia peccati diſputabimus. Supereſt aliquid dicendum de actibus aliarum potentiarum à voluntate diſtinctarum. An in ijs ſit aliqua bonitas, vel malitia intrinſeca.

In quibuſdam actibus potentiarum eſt malitia intrinſeca, nõ bonitas.

62. Dico 4. In quibuſdam actibus reliquarum potentiarum à voluntate diſtinctarum, eſt aliqua malitia moralis aptitudinalis & inchoata intrinſeca & inſeparabilis ab ipſa phyſica entitate actus: in nullo tamen actu alterius potentiæ à voluntate eſt aliqua bonitas moralis, quæ ab eodem actu inuariato ſubſtantialiter ſeparari non poſſit. Primùm probatur: nam Hæreſis & mendacium, quæ ſunt operationes intellectus, mollities & beſtialitas, quæ ſunt actiones externarum potentiarum, ſunt ita intrinſecè malæ ac fœdæ, eamque cum natura rationali, vt rationalis eſt, habent oppoſitionẽ & deformitatem, vt nulla ratione honeſtari valeant, aut cum natura rationali conformitatem habere. Vnde nec Deus diſpenſare poteſt, vt illæ honeſtè exerceantur. Quin etiam ab amente factæ talem difformitatem & turpitudinem aptitudinalem includunt.

63. Secundum oſtenditur: quia nulla eſt actio alterius potentiæ à voluntate tam honeſtæ, quæ inuariata phyſicè reddi non valeat ex aliqua circumſtantia illicita & mala. Aſſumptum probo. Etenim dupliciter poteſt actio externa ex proximo obiecto honeſta reddi mala: vno modo ex coniunctione cum actu interno voluntatis ordinantis illam ad malum finem. Vt actio externa eleemoſynæ ex ſuo proximo obiecto honeſta, ordinari poteſt actu interno voluntatis ad malum finem inanis gloriæ. Alio modo ex aduentu nouæ circumſtantiæ inficientis externam actionem ex ſuo obiecto bonam: vt reſtitutio gladij facta furioſo tempore furoris. In vtroque caſu actio externa manens eadem phyſicè mutatur de bona in malam: quod accidere non poteſt actui interno voluntatis: nam accedente noua circumſtantia mala in obiecto bono, non poteſt manere idem affectus internus, qui antea erat, erga obiectum bonum: poteſt autem, accedente noua circumſtantia mala in obiecto bono, manere eadem phyſica actio externa, quæ antea erat circa obiectum bonum. Ratio autem diſcriminis eſt. Quoniam actus bonus internus, eſt ipſa phyſica & vitalis tendentia ſeu inclinatio in honeſtatem propter ipſam honeſtatem obiecti, quæ neceſſariò tollitur, accedente mala circumſtantia, nam illa conſurgit ex integritate & plenitudine omniũ: ſublato autem termino ſeu motiuo neceſſario, tollitur habitudo, quæ eſſentialiter pendet ab illo. Actio verò externa bona non eſt vitalis & expreſſa tendentia in ipſam honeſtatem obiecti, nam hoc eſt proprium voluntatis, ſed phyſica tantùm & materialis tranſlatio rei in alterum: quæ actio phyſicè non variatur, ſiue fiat cum debitis circumſtantijs, ſiue non.

Actio externa ex proximo obiecto honeſta, fit mala dupliciter.

Ad 1. ſenten.

64. Ad 1. fundamentum 1. ſententiæ, primò nego duplicem ſpeciem moralem inferre duplicem ſpeciem phyſicam in actu humano, ſed duplex duntaxat accidens metaphyſicum, quia differentia moralis, quà moralis, non eſt eſſentialis actui quoad phyſicam entitatem ipſius, ſed accidentalis, nec cum ea componit ſpeciem moralem, ſed cum eſſe morali, quod ſubiectatur in phyſica entitate actus tanquam accidens in ſubiecto. Secundò nego, actionem eſſe non poſſe in duplici ſpecie reſpectiua. Conſtat tum de viſione corporea diuerſos ſpecie colores repræſentante: tùm de intellectione Angelica diuerſa obiecta exprimente; tum de accidente proprio reſpectiuo, quod duplicem habet reſpectum ſpecificum tranſcendentalem, alterum ad terminum, quem reſpicit, alterum ad ſubiectum, cuius eſt proprium: tùm in probabili ſententia affirmante poſſe voluntatem moueri ad actum eliciendum ex duplici motiuo totali & adequato: nam in tali caſu actus elicitus habebit duplex eſſe ſpecificum, ex duplici motiuo ſpecificante. Ratio eſt: quia non implicat, vnam eandemque rem intrinſecam habere habitudinem ad plures terminos ſpecie diuerſos, eoſque reſpicere vt diuerſos. Atque adeò eſſe in duplici ſpecie reſpectiua. Implicat autem eſſe in multiplici ſpecie abſoluta: quia implicat, rem habere plures formas abſolutas totales, quarum vnaquæque conferat vltimum & completum eſſe ſpecificum. Ad ſecundum patebit infra.

Ad fund. ſecunda.

65. Fundamentum ſecundæ ſententiæ eſt omninò improbabile. Ratio improbabilitatis

tatis eſt, quia implicat, voluntatem tendere ad obiectum materiale & vi eiuſdem actus ſimul non tendere ad formale, atque adeò implicat ſeparari poſſe tendentiam ad obiectum materiale à tendentia ad obiectum formale. Cuius ratio eſt, quia non poteſt voluntas velle obiectum materiale, niſi propter formale, formale enim eſt ratio & motiuum volendi materiale. Atque ideò ſi ceſſat à formali, neceſſe eſt vt etiam ceſſet à materiali; eadem enim indiuiſibili tendentia fertur ad vtrumque. Vnde neganda eſt paritas. Nam ratio materialis & formalis in ordine ad intentionem operantis, non ſunt inſeparabiles, quia poteſt operans pro ſua libertate moueri ad eandem rationem materialem propter aliam & aliam rationem formalem. Volitio autem rationis materialis, & volitio rationis formalis ſunt inſeparabiles in vno eodemque actu. Cùm nequeat actus tendere in vnam, niſi propter aliam.

Implicat ſeparari tendentiam ad materiale, à tendentia ad formale.

Ad 3. ſent.

66. Tertia ſententia, ſi intelligat, bonitatem moralem conſtituere actum in eſſe naturæ eſſentialiter, falſa eſt; ſi tantùm ſubſtantialiter, vera. Ratio, quia licet bonitas aptitudinalis, deſumpta ex obiecto & motiuo formali, ſit intrinſeca & ſubſtantialis actui humano conſiderato in eſſe naturæ, non eſt tamen illi eſſentialis. Ratio, quia actus humanus in eſſe naturæ conſideratus non includit, niſi tantùm habitudinem ad principia naturæ, quæ ſunt voluntas operans, cognitio proponens, & obiectum terminans. Igitur actui humano conſiderato in eſſe naturæ non eſt bonitas moralis eſſentialis, ſed accidentalis; non phyſicè, cùm nequeat re ipſa ſeparari ab illo; ſed metaphyſicè, quia ſaltem poteſt ſeparari ratione. Eadem enim intrinſeca tendentia actus conſiderata per habitudinem ad voluntatem, vt ſimpliciter producentem, ad rationem vt præcisè proponentem, ad obiectum cum præciſione ordinis ad rationem practicè regulantem, pertinet ad phyſicam conſtitutionem actus. Eadem verò conſiderata per reſpectum ad voluntatem liberè & ex electione operantem, ad rationem practicè regulantem, ad obiectum cum poſitiuo ordine ad rationem practicè dirigentem, pertinet ad eſſentialem conſtitutionem actus virtutis; quia vt ſic concipitur per ordinem ad principia moralia virtutis, cui eſſentialis eſt bonitas aptitudinalis ex obiecto.

Bonitas mor. conſtituit actum in eſſe naturæ ſubſtantialiter.

SECTIO IV.

An poſſit idem numero actus de bono fieri malus, & è contra.

67. Conveniunt omnes, eundem actum externum phyſicè inuariatum ex bono fieri poſſe malum, & è contra; vt eadem externa actio eleemoſynæ incipere poteſt ex recto fine, & continuari ex malo: & è contra, incipere ex malo, & continuari ex bono fine. Eadem comeſtio externa carnis, quæ ante duodecimam horam noctis diei Iouis non erat mala, poſt duodecimam incipit eſſe mala. Contrà verò ante duodecimam noctis diei ſabbathi erat mala, poſt duodecimam eiuſdem noctis poteſt eſſe non mala propter acceſſum, & receſſum nouæ circumſtantiæ. Dixi *phyſicè inuariatum*, nam moraliter, neceſſe eſt variari per coniunctionem cum interno actu voluntatis, cum quo facit vnum in eſſe moris. Sola igitur controuerſia eſt de actu interno, an phyſicè inuariatus mutari poſſit moraliter de bono in malum, & vice verſa.

Poteſt idem actus externus phyſicè inuariatus ex bono fieri malus, & contrà.

68. Prima ſententia affirmat: Durandi in 2. diſt. 40. q. 3. num. 4. Rubionis diſt. 40. qu. 2. a. 2. & in primo diſt. 48. qu. 2. a. 1. in confirmatione ſecundæ concluſionis, Capreoli in 2. diſt. 40. ad finem, Caietani prima 2. qu. 19. a. 1. Medinæ ibidem concluſ. 3. Vaſquez diſp. 56. cap. 2. Syluij 1. 2. qu. 20. artic. 6. Fundamentum factum eſt ſectione præcedente. Quoniam poteſt quis inchoare actionem bonam ex motiuo honeſto, & eandem, accedente circumſtantia mala, continuare ex eodem motiuo honeſtatis. Quid enim hoc prohibet?

Affirmant de interno Durandus. Rubio. Capreolus. Caietanus. Medina. Vaſquez. Syluius.

69. Secundò. Poteſt idem numero actus de non libero defectu aduertentiæ, fieri liber, accedente debita aduertentia: & è conuerſo, qui modò erat liber, recedente debita aduertentia, fieri non liber: igitur poteſt idem numero actus, ſaltem de non bono fieri bonus, vel de bono non bonus: aut contrà, de non malo malus, vel de malo non malus. Antecedens patet. Conſequentia probatur, quoniam bonitas & malitia moralis pendet à libertate: atqui poteſt ratio liberi in actu variari, inuariata ſubſtantia actus: igitur poteſt idem numero actus variari de non bono in bonum, & vice verſa.

70. Tertiò. Ita ſe habet bonum & malum in actu voluntatis, ſicut verum & falſum in actu intellectus: ſed poteſt idem numero actus intellectus inuariatus ſubſtantialiter de vero fieri falſus, & è contra: ergo & idem numero actus voluntatis de bono malus, & è contra. Minor patet in hoc iudicio per aliquod tempus continuato, *Petrus currit*, quod verum erit, Petro currente; falſum verò, Petro non currente. Maiorem probat S. Thomas prima 2. q. 19. a. 1. nam ſicut verum & falſum ſunt per ſe obiectum intellectus, ita bonum & malum ſunt per ſe obiectum voluntatis.

S. Thomas.

71. Secunda ſententia negat: Conradi prima 2. qu. 19. a. 1. & q. 20 a. 6. Palatij in 2. diſt. 40. diſp. vnica in fine, Suarez tract. 3. de actibus humanis diſput. 8. ſect. 2. Coninck diſp. 3. dubio 8. Ochami in 3. qu. 10. dubio vltimo, Gabrielis in 2. diſt. 4. q. vnica artic. 2. concluſ. 3. & 4. & in tertio diſt. 23. q. 1. a. 1. notabili 4. Hi tamen duo poſtremi Authores diſtinguunt duplicem bonitatem in actu interiori voluntatis, vnam intrinſecam,

Negant Conradus. Palatius. Suarez. Coninck. Ochamus. Gabriel.

cam, quam habet ex obiecto, alteram extrinſecam, quam habere poteſt ex alio actu imperante voluntatis. Quoad priorem bonitatem docent, actum interiorem voluntatis eſſe immutabilem, nec variari poſſe de non bono in bonum, aut contrà. Quoad poſteriorem verò poſſe eundem numero actum interiorem ex non bono & indifferenti, fieri bonum. Ratio diſcriminis: quoniam prior bonitas eſt intrinſeca & eſſentialis, ac proinde inſeparabilis ab actu: poſterior verò extrinſeca & accidentalis, vtpote illi conueniens ex coniunctione cum actu imperante. Quæ coniunctio cùm ſit extrinſeca actui imperato, ſeparari poterit ab illo, eodem actu ſubſtantialiter immutato.

72. Pro explicatione recolenda eſt duplex illa bonitas & malitia moralis in actu, præcedente ſectione explicata, aptitudinalis & ex obiecto, actualis ſeu formalis & ex libertate. Præterea diſtinguenda eſt duplex quæſtio: altera, An idem actus interior voluntatis liberè elicitus ex bono, aut non bono & indifferenti fieri poſſit malus; & è contra. Altera, An idem actus interior voluntatis defectu libertatis non bonus, fieri poſſit bonus, accedente tantùm libertate. Et è contra, An actus defectu libertatis non bonus, fieri poſſit malus, ſola libertate accedente. His adnotatis,

Nullus actus interior voluntatis liberè elicitus fieri poteſt ex bono malus aut contrà. S. Thomas. Richardus.

73. Dico 1. nullus actus interior voluntatis liberè elicitus fieri poteſt ex bono malus, aut ex malo bonus. Aſſertio hæc colligitur ex S. Thoma prima 2. qu. 20. a. 6. & ex Richardo in 2. diſt. 40. a. 2. q. 1. qui dum ſolùm quærunt de actu exteriori, an ex bono fieri poſſit malus, de interiori ſupponere videntur vt certam negatiuam partem. Vnicum fundamentum vtriuſque aſſertionis eſt; quoniam vt actus ſit bonus, elici debet propter ipſam honeſtatem obiecti, tanquam propter motiuum formale. Implicat autem, voluntatem moueri propter ipſam honeſtatem obiecti, tanquam propter motiuum formale, quando cum ipſa honeſtate obiecti coniuncta eſt aliqua circumſtantia mala: Igitur implicat, actum interiorem voluntatis ex bono fieri malum, aut contrà. Maior cõſtat ex diſputatis ſectione 2. Conſequẽtia probatur: nam vt actus fiat ex bono malus, debet poſſe idem numero actus elicitus ex motiuo honeſtatis, accedente noua circumſtantia obiectiua mala, perſeuerare ex eodem motiuo honeſtatis, quo fuit antè elicitus: vt autem fiat ex malo bonus, debet poſſe idem numero actus elicitus ex obiecto quidem bono, propter aliquam tamen circumſtantiam adiunctam malo, ſublata circumſtantia mala perſeuerare ex ſolo motiuo bono, quo etiam antè, ſtante circumſtantia mala, elicitus fuit. Igitur ſi nequit voluntas propter ipſam honeſtatem obiecti, tanquam propter motiuum formale moueri, quando cùm ipſa honeſtate obiecti eſt coniuncta aliqua extrinſeca circumſtantia mala, non poterit actus vel ex bono fieri malus, vel ex malo bonus; cùm in vtroque caſu deberet voluntas moueri ex honeſtate obiecti tanquam ex motiuo formali, etiamſi illi adiuncta eſſet circumſtantia mala.

74. Minor, de qua tantùm eſt controuerſia, ſic oſtenditur. Vt honeſtas moueat voluntatem, vt honeſtas eſt formaliter, debet mouere vt conformis eſt medio dictamine rationis naturæ rationali, vt rationalis eſt: ſed honeſtas, quæ coniũctam habet aliquam circumſtantiam malam, non poteſt voluntatem mouere vt conformis eſt medio dictamine rationis naturæ rationali vt rationalis eſt. Maior conſtat. Minor probatur: Tum quia non poteſt recta ratio practicè proponere volũtati, vt naturæ rationali conforme illud obiectum, quod licet aliàs bonum, adiunctam tamen habet aliquam circumſtantiam malam; cùm bonum debeat eſſe ex integra cauſa. Tum quia, vt honeſtas moueat voluntatem, formaliter vt honeſtas, debet virtualiter voluntatem mouere, quatenus dicit excluſionem omnis circumſtantiæ malæ ab eodem obiecto, quia vt ſic mouet vt conformis medio practico dictamine rationis naturæ rationali, vt rationalis eſt: ergo accedente aliqua circumſtantia mala, implicat vt moueat voluntatem, ſicut antea mouebat, vt virtualiter excludens omnem circumſtantiam malam ab eodem obiecto. Vel è contra implicat, vt, præſente circumſtantia mala, honeſtas moueat vt virtualiter excludens omnem circumſtantiam malam.

75. Dices. Cur non poſſet voluntas moueri ex ipſa honeſtate obiecti præcisè, eſto cum ea coniuncta ſit extrinſeca circumſtantia mala? Siquidem circumſtantia mala non tollit intrinſecam honeſtatem obiecti, à qua tantùm moueri poſſet voluntas. Reſpondeo in moralibus huiuſmodi præciſionem non habere locum: ſed hoc ipſo quod cum obiecto bono coniungitur circumſtantia mala; totum obiectum moraliter cenſeri malum; & conſequenter non poſſe circa tale obiectum verſari operationem honeſtam, propter ipſam honeſtatem obiecti formaliter. Etenim nequit voluntas intendere obiectum, niſi vt à practica ratione iudicatum honeſtum. Nequit autem practica ratio tale obiectum proponere vt honeſtum, & dignũ, circa quod verſetur operatio naturæ rationalis, vt rationalis eſt: ergo nec voluntas poterit circa illud verſari intuitu honeſtatis, vt honeſtas eſt formaliter.

Si obiecto bono coniungitur circumſtantia mala, totum obiectum moraliter cenſetur malum.

76. Dico 2. Implicat eundem numero actum ex obiecto indifferente, à voluntate liberè elicitum, fieri bonum, accedente tantùm noua honeſtate obiectiua; poſſe tamen ex obiecto indifferente, liberè elicitum, reddi malum, noua tantùm circumſtantia mala accedente. Prior pars aſſertionis conſtat: quoniam vt actus ſit bonus, elici debet propter ipſam honeſtatem obiecti formaliter: atqui talis actus nõ eſt elicitus propter ipſam honeſtatem obiecti formaliter; nam nec fuit elicitus antè, cùm antè obiectum non fuerit

Actum ex obiecto indifferentem non fieri bonum accedẽte noua honeſtate obiectiua.

niſi

Digitized by Google

niſi indifferens: nec poſtea; quia vt honeſtas, de nouo accedens obiecto, moralem bonitatem communicet actui, debet intendi propter ſe: quod fieri nequit abſque ſubſtantiali variatione ipſius actus, qui eſſentialiter conſiſtit in ipſa vitali tendentia in obiectum: vnde variato obiecto & motiuo formali, neceſſe eſſet variari ipſum actum.

Fieri malũ accedente mala circumſtantia.

77. Poſterior pars probatur: quoniam vt malitia obiecti inficiat actum, ſufficit vt tantùm præuideatur: ergo hoc ipſo, quòd obiecto indifferenti accedit noua circumſtantia mala, actus ex indifferenti redditur malus, abſque intrinſeca mutatione ipſius: nam præuiſio nouæ circumſtantiæ, cùm ſe teneat ex parte cognitionis tantùm, non variat phyſicè actum voluntatis, qui phyſicè tantùm pendet ex variatione phyſici influxus voluntatis: qui non neceſſariò variatur, accedente noua circumſtantia ex parte cognitionis; cùm poſſit voluntas perſeuerare in eodem actu elicito propter motiuum indifferens, ex quo antea mouebatur: cùm motiuum indifferens non repugnet cum præuiſione nouæ circumſtantiæ malæ, vti cum eâ repugnat motiuum honeſtum. Cæterùm hæc doctrina vera tantùm eſt in ſententia concedente actus in indiuiduo indifferentes, in ſententia verò huiuſmodi actus negante, dicendum eſt, ſolum actum defectu aduertentiæ non malum, accedente aduertentia obiectiuæ malitiæ fieri malum: & è contra, actum ex aduertentia obiectiuæ malitiæ malum, fieri poſſe non malum defectu ſolius aduertentiæ eiuſdem obiectiuæ malitiæ: cùm non poſſit actus voluntatis eſſe non malus, niſi vel defectu debitæ aduertentiæ & libertatis, vel ex indifferentia obiecti.

78. Quoad poſteriorem ergo quæſtionem, An idem actus neceſſariò elicitus fieri poſſit ex non bono bonus, aut de bono non bonus, accedente, vel recedente ſola libertate: diſtinguenda eſt duplex neceſſitas, altera ex defectu debitæ aduertentiæ, vt accidit in motibus primò primis, & in actibus elicitis à pueris & amentibus: altera ex perfectione & plenitudine obiecti. Quibus poſitis,

Non fieri ex non bono bonum accedente tantùm libertate.

79. Dico 3. Implicat eundem actum defectu aduertentiæ neceſſariò elicitum, fieri ex non bono bonum, accedente tantùm libertate & aduertentia rationis. Fundamentum; quoniam vt actus ſola libertate fiat ex non bono bonus, ſupponitur habere moralem bonitatem ex obiecto: atqui actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus, non poteſt habere moralem bonitatem ex obiecto: igitur nequit ex non bono fieri bonus, ſola libertate accedente. Maior patet: quoniam libertas non confert, ſed ſupponit bonitatem ex obiecto. Minor probatur; quia nequit actus ex obiecto honeſto accipere honeſtatem, niſi feratur in illam vt expreſsè cognitam: nequit autem actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus, ferri in honeſtatem obiecti expreſsè cognitam: ergo nequit actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus, ex obiecto accipere honeſtatem. Maior conſtat: nam vt actus ſit honeſtus, ferri debet in ipſam honeſtatem expreſsè volitam, cùm ſit motiuum formale, quod in omni actu debet expreſsè intendi, cùm propter illud moueri atque excitari debeat potentia ad operandum. Minor probatur: nam defectu aduertentiæ nequit obiectum cognoſci, vt honeſtum formaliter: nam vt cognoſcatur vt honeſtum formaliter, debet cognoſci vt conforme, medio dictamine rationis, cum ipſa natura rationali, vt rationalis eſt. At hoc ipſo, quòd cognoſcitur vt conforme, medio dictamine rationis, cum natura rationali, vt rationalis eſt, cognoſcitur cognitione ad libertatem ſufficiẽte, quia cognoſcitur cognitione comparatiua & virtualiter reflexa. Implicat igitur, actum accipere honeſtatem ex obiecto, & ſimul defectu aduertentiæ eſſe neceſſariò elicitum.

79. Confirmatur: nam vt actus ſit honeſtus, non ſufficit vt ad honeſtatem tendat tantùm materialiter, ſed neceſſe eſt, vt ad illam tendat formaliter: quia ad illam tendere debet tanquam ad motiuum formale, quod debet formaliter & expreſsè cognoſci, vt moueat & excitet voluntatem ad operandũ: nequit autem actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus, tendere ad honeſtatem formaliter: quoniam tendere ad honeſtatem formaliter, eſt tendere ad illam cognitam vt talem per reſpectum ad omnes ſuas cauſas & terminos, inter quos eſt recta ratio & natura rationalis, per conformitatem ad quas obiectum habet honeſtatem.

Actum honeſtum cum libertate elicitum, in amente non conſeruari quoad bonitatem moralem ex obiecto.

80. Ex eodem principio deducitur, non poſſe actum honeſtum ex plena aduertentia & libertate elicitum, in amente conſeruari quoad moralem bonitatem ex obiecto. Nam ab eadem cognitione actus voluntatis pendet in conſeruari, à qua pendet in fieri: ergo ſi nequit actus in fieri moralem bonitatem accipere ex obiecto inſufficienter cognito quoad formalem honeſtatem, nequibit eandem bonitatem ex obiecto quoad eandem honeſtatem inſufficienter cognito in amente, in quo non eſt ſufficiens cognitio ad libertatem, conſeruari.

Actum ex non malo fieri malum accedente libertate.

81. Dico 4. Idem actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus, ex non malo fieri poteſt malus, accedente ſola rationis aduertentia, & voluntatis libertate. Fundamentum: quoniam vt actus accipiat malitiam ex obiecto, ſufficit vt quocunque modo tendat in illud: ergo actus qui aliquo modo ante debitam aduertentiam rationis tendebat in obiectum malum, accedente ſola rationis aduertentia obiectiuam malitiam oſtendente, & voluntatis libertate malitiam non impediente, actus ex non malo defectu libertatis & aduertentiæ, fit malus.

Eundem ex non bono completè fieri bonum completè; & contrà.

82. Dico 5. Poteſt actus ex perfectione & plenitudine obiecti neceſſariò elicitus, ex non bono completè moraliter, fieri bonus completè moraliter: & è contra, ex bono completè moraliter, fieri non bonus com-

pletè moraliter, accedente tantùm voluntatis libertate. Vt ſi beatus eundem actum dilectionis Dei continuaret, ſublata viſione beata, idem actus dilectionis inuariatus ſubſtantialiter ex non bono completè moraliter (nam hoc includit rationem liberi) fieret bonus completè moraliter, ſola voluntatis libertate accedente, & è contra, ſi viator eundem actum dilectionis Dei, quem hîc liberè eliciebat, neceſſariò continuaret in patria, idem actus ex bono completè moraliter, fieret non bonus completè moraliter. Fundamentum: quia hic actus ſupponitur habere totam bonitatem moralem, quam ex obiecto habere poſſet, & ſolùm ad complementum illi deeſt ratio liberi: igitur hoc tantùm accedente, vel recedente, idem actus abſque intrinſeca mutatione ſui variaretur de non completè moraliter bono, in completè moraliter bonum, & vice verſa. Conſequentia patet: quia ratio liberi in actu, eſt pura denominatio extrinſeca, quæ variari poteſt inuariata ſubſtantia actus. Eadem ratio eſſet, ſi inuariata plena cognitione de honeſtate obiecti, variaretur tantùm modus producendi voluntatis de libero in neceſſarium. Nam tunc idem actus liberè elicitus propter honeſtatem obiecti, & neceſſariò conſeruatus propter neceſſarium modum producendi potentiæ, tranſiret ex bono completè moraliter, in non bonum completè moraliter; & è contra, ſi neceſſariò elicitus, liberè poſtea ab eadem potentia conſeruaretur.

83. Ad primum argumentum oppoſitæ ſententiæ, negandum eſt, poſſe voluntatem eundem actum ex honeſto motiuo inchoatum, accedente circumſtantia mala, ex eodem motiuo continuare. Nam circumſtantia de nouo addita tollit ab obiecto honeſtatem, quæ deſumitur per ordinem ad omnes circumſtantias, & conformitatem ad rectam rationem, quæ in eo caſu practicè iudicaret, obiectum non eſſe proſequendum: ſublato autem motiuo honeſtatis, repugnat manere eundem actum, qui à motiuo eſſentialiter pendet. A fortiori etiam conſtat, non poſſe voluntatem eundem actum ex turpi motiuo inchoatum, ſublata mala circumſtantia, continuare ex motiuo honeſto. Nam hoc ipſo, quòd actus mutat motiuum, mutat ſubſtantiam, quæ ex motiuo pendet. Cur autem non poſſit voluntas moueri ex motiuo ſolius honeſtatis, accedente extrinſeca circumſtantia mala, conſtat ex dictis aſſertione prima.

84. Ad caſum de miſſa inchoata ante prohibitionem & continuata poſt prohibitionem. Reſpondeo vel prohibitio peruenit ad notitiam celebraturi, & eo ipſo mutatur obiectum de licito in illicitum, ac proinde mutari etiam debet celebrantis affectus. Vel non peruenit in notitiam celebraturi, & iam non mutatur obiectum in mente operantis, eſto mutetur in re ipſa; proinde nec mutari debet affectus ipſe operantis, qui in obiectum non fertur, niſi vt cognitum. Cæterùm, vt mutetur obiectum in mente operantis, ſufficit ſi de illo tantùm dubitetur; nam hoc ipſo prudentia dictat, non eſſe in tali dubio operandum, ne operans exponat ſe periculo errandi.

85. Secundum argumentum ad ſummum probat de bonitate, & malitia completa & actuali, non autem de incompleta & aptitudinali, quæ à libertate non pendet, ſed ab obiecto. Vnde negandum eſt, bonitatem & malitiam moralem pendere à libertate vt à forma ſpecificante, ſed tantùm vt à fundamento eſſentialiter prærequiſito.

86. Ad tertium concedo, bonum & malum eſſe per ſe obiectum voluntatis, ſicut verum & falſum ſunt obiectum intellectus: nego tamen, eodem modo bonum & malum ſpecificare actum voluntatis, ſicut verum & falſum actum intellectus. Nam verum & falſum ſpecificant actus intellectus in ratione veri & falſi formaliter per ordinem ad res ipſas ſecundum ſe: bonum verò & malum ſpecificant actus volũtatis per ordinem ad res vt conformes, vel difformes rectæ rationi. Hinc fit, vt quãuis motiuum formale, à quo tantùm pendet eſſentialiter actus vtriuſque potentiæ, ſit diuerſum à re in ſe ipſa exiſtente, nihilominus actus intellectus dicatur falſus ex eo, quòd non conformetur obiecto ſecundùm ſe, eſto conformetur motiuo immediato, quod in actu opinionis, in qua tantùm poteſt eſſe veritas vel falſitas, eſt aliqua ratio probabilis, vel extrinſecum teſtimonium dicentis: actus verò voluntatis ſemper dicatur bonus ſaltè putatiuè, quamdiu conformatur motiuo immediato, diligenti ratione propoſito, eſto non conformetur obiecto ſecundùm ſe.

Non ita bonum & malum ſpecificant actum voluntatis, vt verum & falſum actum intellectus.

87. Ex quo vlteriùs ſequitur, poſſe actum intellectus, inuariatum ſubſtantialiter, de vero tranſire in falſum, & è contra; non poſſe autem actum voluntatis de bono tranſire in malum, aut contrà: quia cùm actus intellectus in ratione veri & falſi formaliter non ſolùm pendeat à motiuo immediato, ſed etiam ab obiecto in ſe ipſo exiſtente, poteſt manere idem actus ſubſtantialiter, manente eodem motiuo immediato, à quo tantùm eſſentialiter pendet, mutato tantùm obiecto in ſe ipſo, à quo actus non pendet eſſentialiter, ſed tantùm connotatiuè, & in ratione veri & falſi formaliter. Non poteſt autem actus voluntatis, immutatus ſubſtantialiter, fieri de bono malus: quia actus voluntatis in ratione boni & mali non pendet ex obiecto remoto & mediato, quæ eſt res in ſe ipſa exiſtens, ſed tantùm ex proximo & immediato, quæ eſt res vt cognita: à qua actus voluntatis eſſentialiter pendet non ſolùm in ratione boni & mali, ſed etiam in ratione entis; ac proinde, illo variato, neceſſe eſt, variari actum ipſum ſubſtantialiter.

Poteſt actus intellectus inuariatus ſubſtantialiter de vero tranſire in falſum, & è cõtrà non actus voluntatis &c.

88. Dixi ſaltem *putatiuè:* nam hoc tantùm ſufficit; vt actus voluntatis in ordine ad operantem dicatur bonus, vel malus ſimpliciter,

Digitized by Google

pliciter, quod tamen non ſufficit in ordine ad cognoſcentem, vt actus intellectus dicatur verus, vel falſus ſimpliciter, ex eo tãtùm quòd conformatur obiecto immediato. Cuius ratio à priori eſt, quia actus intellectus ordinatur ad repræſentandas res ſecundùm ſe, actus verò voluntatis principaliter ordinatur ad mores & appetitum rectificandum. Ad hoc autem ſufficit, vt voluntas ſequatur, quod diligenti ratione propoſitum videtur recto appetitui, & naturæ rationali congruere. Cæterùm debuit Durandus, cuius hactenus argumenta ſoluimus, ſui eſſe memor, qui in 3. diſt. 19. q. 1. num. 7. apertè docet, non poſſe vnum eundemque actum interiorem voluntatis, ne ſucceſſiuè quidem, ex inordinato & malo, fieri ordinatum & bonum.

Durandus.

SECTIO V.

An omnes actus humani aliquam bonitatem & malitiam deſumant ex circumſtantijs, diuerſam ab eâ quam ex obiecto habent?

89. Circvmstantia, vt vox ipſa indicat, eſt accidens actus humani, quod adeſſe & abeſſe poteſt, ſalua ſpecifica bonitate & malitia actus. Vnde circumſtare dicitur, non cõſtituere vel integrare actum: ſicut accidens phyſicum circumſtat & adiacet, non conſtituit vel integrat ſubiectum.

90. Septem autem circumſtantiæ communiter à Theologis hoc verſu comprehenſæ enumerantur, *quis, quid, vbi, quibus auxilijs, cur, quomodo, quando:* quæ deſumptæ ſunt ex Tullio in ſua Rhetorica, & ex Ariſtotele 3. Ethico. primo. Cuius partitionis ea aſſignatur ratio. Quoniam, vt colligitur ex S. Thoma prima 2. q. 7. a. 3. Circumſtantia dicitur quaſi extra ſubſtantiam actus, illam aliquo modo attingẽs. Attingere autem poteſt ſubſtantiam actus circumſtantia tripliciter. Primò ſecundùm ſe; & hoc vel immediatè, vt intenſio & remiſſio, & ſic datur circumſtantia *quomodo*: vel mediante extrinſeca menſura, & ſic dantur circumſtantiæ *vbi, & quando*. illa vt menſura loci, hæc temporis. Secundò ex parte effectus; & ſic datur circumſtantia, *quid*. Tertiò ex parte cauſæ, aut finalis; & ſic datur circumſtantia *cur*: aut efficientis principalis, & ſic eſt circumſtantia *quis*: aut inſtrumentalis, & pro eâ aſſignatur circumſtantia *quibus auxilijs*.

Septem circumſtantiæ actus humani. *Tullius.* *Ariſtoteles.* *S. Thomas.*

91. Cæterùm circumſtantia *quis*, non ſignificat perſonam ipſam operantis, nam hæc ſpectat ad ſubſtantiam actus, qui ſine agente eſſe non poteſt, ſed conditionem duntaxat perſonæ, vt ſi religioſa, ſi voto obſtricta, ſi matrimonio iuncta, ſi libera, ſi ſerua ſit. Quæ conditiones quando variant moraliter actum humanum, ſunt in confeſſione exprimendæ, vt ſuo loco dicemus.

Circumſtantia Quis.

92. Circumſtantia *quid* non importat effectum quoad ſubſtantiam: nam hic ad actum internum concurrit, vt obiectum ſpecificans, ad externum verò vt ſubiectum & ſubſtratum moralitatis, quæ ab interno in externum actum deriuatur: ſed importat *quantum*, vel *quale*, aut aliquem effectum ſecundarium cum primario coniunctum.

Quid,

93. *Vbi* locum denotat, priuatum vel publicum, profanum vel ſacrum. Vnde loci ſacri circumſtantia, quamuis ex Caietano omne peccatum per accidens aggrauet, tamen ſola illa ad ſacrilegij ſpeciem trahit, quæ aut ſanctitati loci directè opponuntur, vt actio furandi, voluntaria ſeminis effuſio, violenta humani ſanguinis aſperſio: aut eius immunitatem violant, vt violenta hominis è loco ſacro extractio.

Vbi, *Caietanus.*

94. *Quibus auxilijs*, inſtrumentum ſignificat, quod aliquo modo ad effectum moraliter confert. Dixi *moraliter:* nam quæ phyſicè tantùm concurrunt, vt quòd hoſtem quis albo, vel nigro percuſſerit baculo, ad morales circumſtantias, de quibus tantùm Theologi diſputant, non ſpectant: quia actus humanos non immutant in ordine ad morale iudicium.

Quibus auxilijs,

95. Circumſtantia *Cur* finem importat, non primarium & intrinſecum, nam hic cum obiecto ipſo, quod non ad circumſtantias, ſed ad eſſentialia principia actus humani ſpectat, reciprocatur; ſed ſecundarium & extrinſecum, quem vltra finem, operi intrinſecum, ſæpe intendit operans. Vnde finis operantis dici ſolet, vt condiſtinctus à fine operis.

Cur,

96. *Quomodo* importat modum ipſi actioni humanæ intrinſecum, vt intenſè vel remiſsè, velociter vel tardè, fortiter aut lentè âctum producere. Hæc enim omnia actum humanum moraliter variant in ordine ad morale iudicium.

Quomodo,

97. *Quando* Tempus ſignificat, diuturnum aut breue, diurnum aut nocturnum, profeſtum aut feſtum, cuius circumſtantia, vt probabilior fert opinio, non trahit peccatum ad diſtinctam ſpeciem ſacrilegij, vti illud trahit circumſtantia loci ſacri. Cuius diſcriminis ratio eſt: quia tempus non eſt capax intrinſecæ ac permanentis ſanctificationis, cùm ſit ens ſucceſſiuum: contrà verò locus, cùm ſit permanens, capax eſt permanentis ſanctificationis moralis. Hinc fit; vt qui peccat die feſto, non committat diuerſum ſpecie peccatum ab eo, quod committit die profeſto.

Quando.

98. Reijcitur circumſtantia *quoties:* nam hæc non tam eſt circumſtantia: quæ circa eundem actum verſari debet, quàm ipſa actuum multiplicatio. Et licet ſemper peccatorum multiplicatio aggrauet ſubſequens peccatum, hæc tamen grauitas immediatè oritur ex circumſtantiâ *quomodo*, quatenus ſubſequens peccatum virtute multorum præcedentium, committitur cum maiore cognitione, inclinatione & malitia. His prædeclaratis,

99. Prima ſententia docet, ſolos

actus exteriores, non autem interiores, bonitatem aut malitiam ab obiecto diuerſam, ex circumſtantijs deſumere: Durandi in 2. diſtinct. 38. quæſt. 1. num. 2. Conradi prima 2. quæſt. 19. artic. 2. Probatur hæc ſententia primò. Nihil poteſt dare bonitatem aut malitiam actui interno, niſi ſit volitum: atqui hoc ipſo quòd eſt volitum, non eſt ampliùs circumſtantia, ſed tranſit in conditionem obiecti: nullam igitur bonitatem aut malitiam deſumit actus humanus internus ex circumſtantijs, diuerſam ab ea, quam deſumit ex obiecto.

Durandus. Conradus.

100. Secundò. Bonitas obiecti integratur ex ſingulis bonitatibus partialibus circumſtantiarum: ergo bonitas circumſtantiarum non diſtinguitur à bonitate obiecti. Conſequentia patet, quia vt bonitas circumſtantiarum aliquo modo diſtinguatur à bonitate obiecti, non debet illam conſtituere, ſed ſupponere conſtitutam, eique tantùm perfectè conſtitutæ aduenire. Antecedens probo: nam quacumque circumſtantia ab obiectò ſublata, tollitur tota bonitas obiectiua, velut ſi ab obiecto liberalitatis auferas circumſtantiam perſonæ dantis, vel accipientis, aut quantitatem ipſam rei datæ, tollis obiectum ipſum liberalitatis, quod ex his omnibus integratur.

101. Tertiò. Continuatio actus, & quantitas obiecti, ſunt circumſtantiæ actus humani: ſed neutra ex his confert bonitatem aut malitiam actui interno voluntatis. De prima probatur: quia ſi continuatio tribueret bonitatem actui humano, correſponderet illi infinitus valor, quia in ſingulis inſtantibus temporis correſponderet illi certus aliquis gradus valoris: igitur in infinitis inſtantibus, quæ ſunt in qualibet parte temporis, infinitus reſponderet valor. Probatur de ſecunda: quoniam ſi quantitas obiecti tribueret bonitatem aut malitiam actui, actus qui ferretur in obiectum infinitum, contraheret bonitatem vel malitiam infinitam. Nam ea proportione creſcit bonitas aut malitia in actu, quâ creſcit quantitas bonitatis aut malitiæ in obiecto. Vnde actus, quo quis vellet dare eleemoſynam infinitam, infinitæ eſſet bonitatis, contrà verò actus, quo quis furari vellet pecuniam infinitam, infinitæ eſſet malitiæ.

102. SECVNDA ſententia affirmat, non ſolùm actus exteriores, ſed etiam interiores, aliquam bonitatem vel malitiam deſumere ex circumſtantijs, aliquo modo diuerſam ab ea, quam deſumunt ex obiecto: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 18. art. 3. Syluij ibid. & communis Scholaſticorum. Nec ab eâ diſcrepat Scotus, vt conſtat ex ſecundo diſt. 7. quæſt. vnica. §. *ad ſolutionem*, & quodlib. 18. §. *de primo*. vbi triplicem diſtinguit bonitatem moralem in actu voluntatis. Primam ex obiecto, quam vocat primam in genere moris, eò quòd nullam aliam in genere moris præſupponit, niſi ſolam bonitatem naturæ, quam habet ab efficiente. Quam etiam appellat genericam: *quia ſicut*, inquit præcitato quodlibeto, *genus eſt potentiale reſpectu differentiarum, ſic bonitas ex obiecto eſt prima in genere moris præſupponens ſolam bonitatem naturæ, & capax omnis bonitatis ſpecificæ in genere moris*. Secundam ex circumſtantijs, quam vocat ſpecificam & virtuoſam, quia determinat primam ex obiecto, tanquam differentia genus. Tertiam *gratuitam & meritoriam* in ordine ad retributionem diuinam. Et quidem primam docet præſupponi ad ſecundam, ſecundam verò ad tertiam, non autem contrà. Cui triplici bonitati correſpondet triplex malitia in actu, ex obiecto, ex circumſtantijs, ex demerito. Vnde ex his intelligenda ſunt quæ idem Scotus docuit in 2. diſt. 40. §. *de ſecundo*. vbi cùm dixit, primam bonitatem moralem actus deſumendam eſſe ab efficiente libero: per primam bonitatem moralem, non intellexit ſpecificam & intrinſecam actui, ſed genericam & extrinſecam, quæ communis eſt actibus bonis & malis, & ſolùm eſt fundamentum bonitatis & malitiæ moralis. Pro cuius ſententiæ explicatione,

S. Thomas. Syluius. Scotus. — *Scotus.*

103. DICO primò. Omnes actus humani tam externi, quàm interni habent aliquas circumſtantias, à quibus aliquam deſumunt bonitatem vel malitiam, diuerſam ab eâ, quam ex obiecto habent. Aſſertio hæc abſque temeritate negari non poteſt, cùm ea apertè deducatur ex Tridentino ſeſſione 14. cap. 5. & Canone 7. vbi definit in confeſſione explicandas eſſe circumſtantias, quæ peccati ſpeciem mutant, ſine quibus nec peccata ipſa à pœnitentibus integrè exponi, nec iudicibus innoteſcere poſſunt. Quòd autem Concilium non ſolùm loquatur de circumſtantijs externorum, ſed etiam internorum peccatorum, conſtat ex eodem, ibidem definiente, in confeſſione recenſenda eſſe omnia peccata, etiamſi occultiſſima ſint: ergo ſupponit non ſolùm peccata externa, ſed etiam interna habere aliquas circumſtantias, quæ peccatorum ſpecies non mutant. Et licet ſolùm loquatur de actibus malis, eadem tamen doctrina à paritate rationis conſtat de actibus bonis.

Omnes actus habent circumſtantias. — *Trident.*

104. Fundamentum eſt: quia nulla eſt actio humana, tam externa, quàm interna, quæ præter ſpecificam bonitatem, aut malitiam ex obiecto, non habeat aliquam bonitatem, aut malitiam ex adiunctis, quæ adeſſe, & abeſſe poteſt, ſalua ſpecifica bonitate & malitia ex obiecto, vt patet in intenſione & continuatione actus, in paruitate aut magnitudine obiecti, nam ſiue actus charitatis ſit intenſus, ſiue remiſſus, ſiue per vnam aut duas horas continuatus, ſiue ad plures, ſiue ad pauciores homines extendatur, ſemper erit eiuſdem bonitatis ſpecificæ, non tamen eiuſdem bonitatis indiuidualis, ex circumſtantijs deſumptæ;

aliter

Digitized by Google

aliter enim intra eandem ſpeciem bonitatis, in ordine ad regulam rationis; penes quam proximè deſumitur omnis diuerſitas ſiue ſpecifica, ſiue indiuidualis actuum humanorum, comparatur actus charitatis intenſus, ac remiſſus, furtum 10. atque 1000. florenorum.

105. Confirmatur: nam bonitas, vel malitia ex obiecto primò transfert actum à non eſſe morali ad eſſe morale, primoque illum conſtituit in aliqua determinata ſpecie bonitatis, vel malitiæ: bonitas verò vel malitia ex circumſtantijs non primò transfert actum à non eſſe morali ad eſſe morale, ſed ſupponit illum in aliqua ſpecie bonitatis, vel malitiæ iam conſtitutum, & ſolùm perficit illum accidentaliter. Igitur diuerſa eſt bonitas & malitia, quam actus humanus habet ex obiecto, & ex circumſtantijs. Huius rationem aſſignat S. Thomas prima 2. quæſt. 18. art. 3. quia ſicut res naturales non totam perfectionem ſibi debitam habent ex forma, qua eſſentialiter conſtituuntur in eſſe ſpecifico, ſed ex ſuperadditis accidentibus: ita actiones morales non totam perfectionem ſibi debitam habent ex obiecto, ſed ex adiunctis circumſtantijs, quæ ſunt quædam accidentia ornantia & perficientia actiones humanas.

S. Thomas.

106. Pro maiore intelligentia notandum eſt duplex genus circumſtantiarum; quædam quæ ſe tenent ex parte actus, & reperiuntur in omni actione morali, quæ dici poſſunt tranſcendentales, vt intenſio, remiſſio, maior aut minor ſcientia, maior aut minor libertas, duratio &c. Quædam ex parte obiecti, vt maior vel minor quantitas eleemoſynæ, maior vel minor indigentia ſubiecti, circumſtantia loci, temporis, perſonæ, quæ etiam reduci poteſt ad circumſtantiam obiecti.

Circumſtantiarum alia ex parte actus; alia ex parte obiecti.

107. Prioris generis circumſtantiæ ſemper bonitatem aut malitiam augent intra eandem ſpeciem moralitatis: ſunt enim quædam moralitates eiuſdem bonitatis & malitiæ. Poſterioris verò generis non ſemper bonitatem aut malitiam augent intra eandem ſpeciem, ſed aliquando augent illam intra eandem, quando nimirum ſpectant ad idem obiectum virtutis aut vitij, vt maior aut minor quantitas in actu eleemoſynæ, aut furti. Nam ita ſe habet augmentum bonitatis & malitiæ actus ad bonitatem & malitiam eiuſdem actus, ſicut circumſtantiæ obiecti virtutis aut vitij ad obiectum eiuſdem virtutis aut vitij: ergo ſicut aliquæ circumſtantiæ non differunt ſpecie ab obiecto ipſo virtutis aut vitij, ita nec augmentum bonitatis aut malitiæ, deſumptum ab huiuſmodi circumſtantijs, erit ſpecie diuerſum à bonitate & malitia, deſumpta ex obiecto eiuſdem virtutis aut vitij. Aliquando verò extendunt illam ad perfectionem accidentalem diuerſæ ſpeciei, quando ſcilicet circumſtantiæ vnius virtutis aut vitij concurrunt ad actum alterius virtutis aut vitij, vt circumſtantiæ loci, temporis, aut perſonæ ſacræ extendunt actum miſericordiæ ad perfectionem accidentalem religionis, cuius iſtæ ſunt propriæ circumſtantiæ. Ratio conſtat ex dictis. Nam ita ſe habet augmentum bonitatis & malitiæ ad bonitatem & malitiam, ſicut circumſtantiæ ad obiectum ipſum virtutis aut vitij, cuius actum perficiunt vel inficiunt: ſed circumſtantiæ vnius virtutis aut vitij differunt tanquam accidentia ſpecie diuerſa ab obiecto alterius virtutis aut vitij: igitur & augmentum ipſum bonitatis & malitiæ, quod conferunt, ſpecie etiam differet à bonitate & malitia, cui additur.

108. Dico ſecundò. Poſſunt interdum circumſtantiæ integrare vnum obiectum totale, vel tranſire in motiuum & obiectum principale: quo tempore deſinunt eſſe circumſtantiæ, & fiunt obiectum partiale, vel totale tribuens primam ſpeciem bonitatis vel malitiæ actui humano. Fundamentum; quia quod reſpectu vnius actus eſt circumſtantia, reſpectu alterius poteſt eſſe obiectum, aut totale, aut partiale: atqui omne obiectum tribuit primam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, aut totalem, ſi ſit totale; aut partialem, ſi ſit partiale. Igitur poſſunt interdum circumſtantiæ integrare vnum obiectum totale, vel tranſire in motiuum aut obiectum principale. Atqui hoc ipſo quòd conferunt primam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, deſinunt eſſe circumſtantiæ, quia hæ ſupponunt actum in aliqua ſpecie morali conſtitutum, eique adueniunt tanquam accidentia extra eſſentiam.

Quod reſpectu vnius actus eſt circumſtantia, reſpectu alterius poteſt eſſe obiectum.

109. Maior, ex qua reliqua pendent, probatur. Nam quantitas doni ad actum liberalitatis, & certa quantitas qualitaſque cibi ad actum temperantiæ, concurrunt vt obiectum partiale, ex quo integratur obiectum totale liberalitatis, & temperantiæ: quæ tamen ad actum miſericordiæ, quæ pro obiecto eſſentiali habet ſolam inopiam ſubiecti, concurrunt vt puræ circumſtantiæ. Præterea quando quis ex ſolo motiuo conditionis perſonæ ſacræ mouetur ad dandam eleemoſynam; conditio perſonæ ſacræ, quæ alioqui in eo, qui ad eleemoſynam faciendam principaliter mouetur ex affectu indigentiæ ſubiecti, eſt circumſtantia, in hoc eſt obiectum & motiuum formale conferens primam ſpeciem virtutis religionis, & primò transferens actum à non eſſe virtutis, ad eſſe virtutis. Nam honeſtas obiecti non confert ſuam bonitatem actui, niſi propter ſe intentam; poteſt autem quis actu eleemoſynæ intendere ſolam honeſtatem perſonæ ſacræ, igitur poteſt eo actu, ſolam religionis honeſtatem contrahere, quæ cùm ſit prima, nullam aliam moralem honeſtatem ſupponens in actu, dabit primam ſpeciem honeſtatis: atque adeò poteſt interdum circumſtantia conferre ſpecificam bonitatem actui, quando nimirum tranſit in obiectum.

110. Ad primum primæ ſententiæ, concedo nihil poſſe conferre bonitatem aut malitiam actui, niſi ſit volitum, vel vt obiectum primarium, vel vt ſecundarium: circumſtantiæ autem vt conferunt bonitatem actui, ſufficit, vt ſint volitæ vt obiecta ſecundaria.

Honeſtas obiecti integratur ex honeſtatibus circumſtant. vt ex conditionibus accident.

111. Ad ſecundum, nego honeſtatem obiecti integrari ex honeſtatibus circumſtantiarum, tanquam ex obiectis partialibus, quorum quolibet ſublato, auferretur ſpecifica honeſtas obiecti, ſed ſolùm tanquam ex conditionibus accidentalibus, quarum qualibet ſublata, adhuc integra manet ſpecifica honeſtas obiecti. Ad probationem antecedentis patet ex dictis, illas non eſſe circumſtantias, ſed obiecta partialia reſpectu obiecti liberalitatis.

112. Ad tertium, nego minorem, ad cuius primam probationem, neganda eſt ſequela: & ad eius probationem, nego eſſe vlla inſtantia, aut partes in tempore, ſed eſſe vnam continuam quantitatem ſucceſſiuam finitam, ad cuius proportionem creſcit quantitas valoris & meriti in actu.

Quantitas perfectionis in actu creſcit iuxta quantitatē perfectionis principij, non obiecti.

113. Ad ſecundam probationem nego pariter ſequelam, eiuſque probationem; non enim quantitas perfectionis in actu creſcit iuxta quantitatem perfectionis obiecti, ſed iuxta quantitatem perfectionis principij. Cùm enim actus non accipiat perfectionem ab obiecto per informationem, ſed per terminationem habitudinis ad illud, habitudo autem non ab obiecto, ſed à principio producatur, non poterit quantitas perfectionis in actu creſcere ad proportionem quantitatis perfectionis obiecti, ſed principij, à quo producitur. Principium autem finitum cùm ſit, nempe voluntas & cognitio creata, non poterit communicare actui habitudinem infinitam, ſed finitam ad obiectum infinitum: poſſe autem actum finitum ferri in obiectum infinitum, præſertim quando actus eſt pura tendentia in obiectum, qualis eſt omnis affectus voluntatis in ſuum obiectum; conſtat de amore beatifico erga Deum obiectum infinitum. Quare actus ordinem tantùm, non quantitatem perfectionis ſumit ab obiecto.

114. Dices primò. Actus terminatus ad obiectum infinitum eſt in infinitum melior quocunque actu terminato ad quodcunque obiectum finitum: ergo eſt in bonitate infinitus, alioqui deueniri poſſet ad actum terminatum ad obiectum finitum, quo melior ipſe non eſſet. Secundò, actus, quo anima Chriſti obtulit ſuam humanitatem Verbo vnitam in holocauſtum æterno Patri, fuit infinitus: ergo actus non ſolùm ordinem, ſed etiam quantitatem perfectionis deſumit ex obiecto.

115. Ad primum: diſtinguo antecedens: eſt melior ratione obiecti connotati, concedo; ratione habitudinis ad obiectum, nego: cùm enim habitudo actus ad obiectum infinitum ſit finita, poterit dari actus cum maiori habitudine ad obiectum finitum. Nam hæc non proportionatur obiecto, ſed principio, à quo producitur.

116. Ad ſecundum: diſtinguo antecedens: fuit infinitus ratione habitudinis & tendentiæ ad obiectum, nego: illa enim fuit finita producta à principio finito: fuit infinitus ratione doni oblati, concedo. Actus autem, quo quis deſideraret conferre, vel auferre infinitam pecuniam, nec eſſet infinitus ratione habitudinis, nec ratione obiecti, quia cùm non ſit poſſibile, non poteſt reddere actum infinitum ſub ratione donationis; quia hæc non infinitatur, niſi à dono infinito ſub ratione effectus actu collati ab eo, qui plenè poſſidet illud. Quod dico propter Beatam Virginem, quæ etiam Chriſtum obtulit, & ſacerdotes qui quotidie Chriſtum offerunt in ſacrificium Deo: quia tamen illi non poſſident, niſi ſub determinato valore à Chriſto conceſſo, eorum actio non eſt in ratione oblationis infinita.

Oblatio B. Virginis, & ſacerdotum, non fuit infinita ſub ratione donationis.

117. Inſtabis, actus virtutis pendet à ſola voluntate operantis, non ab effectu ſequuto; ergo ſiue effectus infinitus re ipſa ponatur, ſiue non, debet affectus conferendi illum habere eandem bonitatem, quam habet affectus ipſe actu conferens donum infinitum. Antecedens probatur, quia actus virtutis totus eſt liber; igitur totus pendere debet à libera voluntate operantis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: actus virtutis pendet à ſola voluntate operantis in ratione habitudinis & tendentiæ ad obiectum concedo; in ratione donationis ſeu collationis, nego. In hoc enim pendet ab effectu ipſo, actu collato, & quia ſub hac tantùm ratione voluntas donandi infinitum donum, eſt infinita, eſt enim infinita, quatenus facit vnum cum dono ipſo infinito, ſola voluntas dandi infinitum donum, præſertim quando illud eſt impoſſibile, infinita non eſt; quia non includit donum infinitum tamquam effectum ipſius operantis, quo pacto conſtituit vnum actum humanum cum illo, ſed tamquam extrinſecum obiectum, cum quo non facit vnum.

Actus virtutis pēdet à voluntate operantis in ratione tendentiæ ad obiectū, non donationis.

SECTIO VI.

An debeant circumſtantiæ eſſe præcognitæ, vt conferant bonitatem vel malitiam actui humano?

118. PRIMA ratio dubitandi eſt, quoniam intenſio eſt circumſtantia actus, & tamen confert illi bonitatem vel malitiam, abſque eo, quòd ſcit ab operante præcognita: quia cùm pendeat ex libero influxu voluntatis, non poteſt, antequam exiſtat, præcognoſci, in quo gradu futura ſit.

119. SECVNDA

119. Secunda dubitandi ratio eſt, quoniam perſonæ conditio eſt prima circumſtantia actus humani: quæ tamen vt bonitatem vel malitiam conferat, non neceſſariò præcognoſcenda eſt. Patet 1. in eo, qui ignorans ſe eſſe in gratia, actum elicit meritorium & dignum vita æterna: contra verò, qui ignorat ſe eſſe in peccato, nullum actum elicit dignum vita æterna. 2. in eo, qui inuincibiliter ignorans æternas pœnas, mortaliter peccando contrahit malitiam reatus pœnæ æternæ. 3. actus Chriſti Domini fuiſſent infiniti valoris & ſatisfactionis, etiamſi Chriſtus ipſe ignoraſſet, ſe eſſe perſonam increatam. Vt igitur circumſtantiæ bonitatem vel malitiam conferant actibus humanis, non neceſſariò præcognoſcendæ ſunt. 4. violatio voti in perſona religioſa eſſet ſacrilega, eſto inuincibiliter ignoraret, ſe eſſe religioſum.

Certa ſententia affirmat.

120. *Communis tamen & certa ſententia* Theologorum eſt, non poſſe circumſtantias bonitatem aut malitiam actibus humanis conferre, niſi præcognoſcantur. Cuius rei vnicum fundamentum eſt: quoniam hanc bonitatem vel malitiam à circumſtantijs debent actus humani contrahere voluntariè: nequeunt autem illam voluntariè contrahere, niſi circumſtantiæ ipſæ bonæ vel malæ præcognoſcantur. Minor patet: nam bonitatem vel malitiam voluntariè contrahere, eſt, illam contrahere per actum elicitum à principio intrinſeco cognoſcente bonitatem & malitiam obiecti. Maior probatur: nam hanc bonitatem vel malitiam à circumſtantijs contrahunt actus humani imputabiliter; non poſſunt autem illam imputabiliter contrahere, niſi illam præcognoſcant: nihil enim eſt operanti imputabile, niſi quod in ipſius eſt poteſtate: nihil autem poteſt eſſe in alterius poteſtate, niſi quod ab ipſius libera pendet voluntate: nihil autem poteſt ex libera voluntate pendere, niſi ſit præcognitum.

Intenſio actus cognoſcitur confuſè, & per modum actus.

121. Ad primam rationem dubitandi, nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo aſſumptum; non poteſt intenſio actus præcognoſci determinatè & per modum obiecti, concedo; confuſè & per modum actus, nego: hoc autem ſufficit, vt conferat bonitatem vel malitiam actui. Cognoſci autem intenſionem confuſè, & per modum actus, patet: quia per ipſum maiorem vel minorem conatum, quem in ſe ipſo exercet operans, cùm intenſum vel remiſſum actum producit, exercitè & per modum actus in ſe ipſo experimentaliter cognoſcit intēſionem, vel remiſſionem ſui actus. Quod autem hoc ſufficiat ad tribuendam bonitatem vel malitiam actui: Probatur: nam hic maior vel minor conatus liberè intenditur ab operante, dum fortiùs, vel lentiùs ad operandum liberè ſe applicat.

Bonitas vel malitia alia in ordine ad operātem; alia ad retribuentem.

122. Pro ſolutione ſecundæ rationis dubitandi, diſtinguenda eſt duplex bonitas vel malitia in actu humano: altera virtutis aut vitij in ordine ad operantem; altera meriti aut demeriti, ſatisfactionis vel offenſæ in ordine ad retribuentem. Prior bonitas & malitia neceſſariò requirit notitiam ſui, vt contrahatur ab actu humano, cùm vtraque debeat eſſe libera: non enim cenſemur ſtudioſè, aut vitioſè operari, niſi liberè, atque adeò aduertenter operemur.

123. Poſterior etſi ſemper fundetur in aliqua operatiòne libera ipſius merentis, aut demerētis, ſatisfacientis aut offendētis, non tamen qui debet vel meritum ad præmium, vel ſatisfactionem propter offenſam acceptare, mouetur ex ſola bonitate libera actus ſtudioſi, ſed maximè reſpicere ſolet ad dignitatem perſonæ promerentis, aut ſatisfacientis, conſtat in principe creato, qui cæteris paribus libentiùs remunerat nobilioris, quàm ignobilioris perſonæ actiones, libentiuſque acceptat ſatisfactionem perſonæ dignioris, etiamſi nobilitas aut dignitas perſonæ ignoraretur à promerente, vel ſatisfaciente. Et hoc ideò, quia poteſt remuneranti placere non ſolùm quod eſt bonum liberum & ſtudioſum in actione, ſed etiam quod eſt bonum naturale ſeu perſonale, etiamſi neceſſarium ſit.

124. Ex his patet ad ſecundam rationem dubitandi: diſtinguenda namque eſt minor: conditio perſonæ non eſt præcognoſcenda, vt conferat bonitatem meritoriam, vel ſatisfactoriam in ordine ad præmiantem, vel condonantem, concedo; quia poteſt hic ad præmiandum, vel ad condonandum non ſolùm moueri propter liberam bonitatem actionis, ſed etiam propter neceſſarium valorem refuſum ex dignitate perſonæ: quæ etiam ignorata ab operante, communicat ſuam bonitatem & valorem actioni, quia illam neceſſariò communicat: non eſt præcognoſcenda, vt conferat bonitatem virtutis, nego. Vnde primum, ſecundum, & tertium exemplum ſolùm probant de bonitate meriti & ſatisfactionis in ordine ad præmiantem, non autem de bonitate virtutis in ordine ad operantem: nam nec præmium, nec pœna debent ab operante præcognoſci, vt operans illa promereri poſſit.

Conditio perſonæ non tribuit actioni honeſtatem nec turpitudinem niſi tranſeat in obiectum.

125. Ad quartum exemplum, nego in eo caſu perſonam ſacram incurrere malitiam ſacrilegij: quia cùm hæc ſit imputabilis operanti, non incurritur, niſi præcognoſcatur. Quo fit, vt conditio perſonæ non tribuat actioni honeſtatem virtutis, aut turpitudinem vitij, niſi aliquo modo tranſeat in obiectum: vt autem tribuat dignitatem perſonalem, ſufficit vt tantùm concurrat per modum ſuppoſiti operantis.

SECTIO

SECTIO VII.

Quale voluntarium ad contrahendam bonitatem vel malitiam circumſtantiarum requiratur?

Ad contrahendam malitiam circumſtantiarum ſufficit voluntarium interpretatiuum.

126. QVo ad malitiam certum eſt, ſufficere voluntarium indirectum & interpretariuum: nam ſi hoc ſufficit ad contrahendam malitiam ex obiecto, à fortiori ſufficiet ad contrahendam malitiam ex circũſtantijs; cùm non maius expreſſiuſque voluntarium requiratur ad contrahendam malitiam ex circumſtantijs, quàm ex obiecto. An autem ſint aliquæ circumſtantiæ, quæ, vt ſpecificam malitiam tribuant, expreſſum requirant voluntarium, infrà. Sola igitur controuerſia nunc eſt de bonitate. De qua

127. PRIMA ſententia affirmat, ſufficere indirectum & interpretatiuum: eſt quorundam recentiorum & à fortiori eorum, qui docent, hoc ipſum voluntarium indirectum & interpretatiuum ſufficere ad contrahendam bonitatem ex obiecto, contra quos à nobis diſputatum eſt ſectione 2.

128. Probatur hęc ſententia primò. Bonitas ex circumſtantijs eſt extra ſubſtantiam, tam ſpecificam, quàm indiuidualem actus humani: non eſſet autem extra ſubſtantiam ſaltem indiuidualem actus humani, ſi eſſet directè & expreſsè volita. Maior probatur: nam bonitas ex circumſtantijs eſt accidens actus humani, quod adeſſe & abeſſe poteſt, ſaluâ integrâ ſubſtantiâ ſubiecti. Minor oſtenditur: quia non poteſt aliquid eſſe directè & expreſsè volitum, niſi per phyſicam & realem tendentiam actus in ipſum volitum; ſed omnis phyſica & realis tendentia actus in volitum pertinet ab ſubſtantialem conſtitutionem actus; igitur nequit bonitas ex circumſtantijs eſſe extra ſubſtantialem indiuiduationem actus, ſi directè & expreſsè debeat eſſe volita. Maior patet; nam voluntas non alio modo poteſt expreſsè aliquid velle, niſi voluntariè tendendo in illud, cùm hic ſit connaturalis modus operandi ipſius. Minor verò probatur: nam vnâ & eâdem indiuiſibili tendentiâ voluntas fertur in obiectum, & in omnes circumſtantias ipſius, non poteſt voluntas vnicâ tendentiâ ferri in totum id, quod illi ab intellectu proponitur. Igitur omnis Phyſica tendentia actus in volitum ſpectat ad ſubſtantialem conſtitutionem ipſius.

129. Secundò, vt circumſtantiæ *quomodo, & quando* conferant bonitatem actui, non eſt neceſſe, vt expreſsè & directè intendantur. Aſſumptum probo, quia non poteſt quis expreſsè & directè intendere intenſionem, vel continuationem ſui actus, niſi reflexè præcognoſcat illam: atqui nemo, cùm actum producit, experitur ſe reflexè cognoſcere intenſionem ſui actus, aut directè ferri in durationem eiuſdem.

130. Tertiò. Voluntas non ſolùm dicitur velle per expreſſam & directam tendentiam in volitum, ſed etiam per interpretatiuam; atqui hæc ſufficit, vt bonitas circumſtantiarum tribuatur operanti: nam qui vult obiectum, cenſetur velle quidquid eſt cùm illo coniunctum.

131. Quartò. Aliquod debet eſſe diſcrimen inter voluntarium requiſitum ad contrahendam bonitatem eſſentialem ex obiecto, & accidentalem ex circumſtantijs. Ergo ſi ad illam requiritur voluntarium directum & expreſſum, ad hanc ſufficiet interpretatiuum & indirectum. Antecedens probatur: nam prior contrahitur ex motiuo formali honeſtatis, poſterior verò ex adiunctis & concomitantibus ipſam motiuum formale.

Ad bonitatem requiritur voluntarium directum. Suarez.

132. SECVNDA ſententia requirit voluntarium directum & expreſſum: eſt Suarez de actibus humanis tractatu 3. diſp. 5. ſect. 2. num. 4 *quæ probabilior eſt & ſequenda.* Vnicum fundamentum eſt, quoniam ad hoc vt honeſtas obiecti conferat actui interno ſuam honeſtatem, debet expreſsè intendi: ergo ad hoc vt honeſtas circumſtantiæ conferat eidem actui interno ſuam honeſtatem, debet etiam expreſſe intendi. Conſequentia probatur: nam vel circumſtantia auget honeſtatem actus intra eandem ſpeciem homogeneè, vel extendit illam ad aliam honeſtatem accidentalem heterogeneam: ad vtrumque autem augmentum requiritur voluntarium expreſſum. Quoad primum augmentum probatur. Nam ſi illud eſt homogeneum, debet eſſe eiuſdem rationis cum eo, cui additur; alioqui non augeret illud homogeneè. Atqui illud eſt voluntarium directum & expreſſum: ergo etiam hoc, quod ei additur. Probatur quoad ſecundum augmentum. Nam quando honeſtas circumſtantiæ eſt alterius rationis quaſi ſpecifice ab ipſa honeſtate obiecti, non neceſſariò coniungitur cum ipſa honeſtate obiecti; cùm pertinere ſoleat ad honeſtatem alterius virtutis, vt conditio perſonæ ſacræ in paupere, eſt conditio pertinens ad virtutem religionis: nequit autem conditio perſonæ ſacræ conferre honeſtatem actui miſericordiæ, niſi expreſsè & directè volita. Minor probatur: quia quando circumſtantia pertinet ad honeſtatem alterius virtutis, non neceſſariò voluntas intendens honeſtatem illius virtutis, intendit honeſtatem circumſtantiæ alterius virtutis, vt in exemplo adducto, non eò ipſo, quo voluntas intendit honeſtatem miſericordiæ & circumſtantiarum eius, intendit honeſtatem ſpectantem ad religionem. Igitur, vt præter honeſtatem miſericordiæ actus contrahat honeſtatem circumſtantiæ Religionis, debet illam expreſsè intendere. Conſequentia probatur: alioqui non poſſet contrahendo honeſtatem miſericordiæ, non contrahere honeſtatem

Reli-

Religionis, quam tantùm prçuidet coniunctam cum perſona pauperis: nam ſi tantùm ſufficeret voluntarium interpretatiuum, voluntas expreſsè volens honeſtatem miſericordię, interpretatiuè etiam vellet honeſtatem Religionis, quam præuidet coniunctam cum perſona pauperis.

Bonitas ex circumſtãtijs ſpectat ad conſtitutionem indiuidualem actus.

Curiel.

133. Ex his ſequitur primò, Bonitatem ex circumſtantijs ſpectare ad conſtitutionem indiuidualem huius vel illius actus humani, aut homogeneam, ſi honeſtas circumſtantiarum ſit eiuſdem rationis cum honeſtate obiecti; aut heterogeneam, ſi ſit diuerſæ rationis, contra Curielem prima 2. q. 18. art. 3. dubio 1. concl. 2.

Eſt inſeparabilis ab hoc numero actu.

134. Sequitur ſecundò, hanc bonitatem eſſe inſeparabilem ab hoc numero actu, quia cùm non ſit à parte rei diſtincta à bonitate ex obiecto, quæ intrinſeca eſt & ſubſtantialis actui, non ſolùm in eſſe moris; ſed etiam in eſſe naturæ, implicat ſeparari ab actu, non deſtructa ſubſtantia ipſa actus.

Et accidens metaphyſicum actus in ſpecie & indiuiduo vagè.

135. Sequitur tertiò bonitatem ex circumſtantijs eſſe accidens actus humani, non Phyſicum, ſed Metaphyſicum; non reſpectu huius, vel illius actus in indiuiduo, ſed reſpectu actus in ſpecie & in indiuiduo vagè ſumpti: quia ſaluari poſſet actus humanus in tali ſpecie virtutis, nec non in aliquo indiuiduo eiuſdem ſpeciei, ſine hac vel illa circumſtantia in particulari. Nam ſiue actus charitatis ſit intenſus, ſiue remiſſus, ſiue cum hac, ſiue cum illa circumſtantia elicitus ſemper erit eiuſdem ſpeciei & in aliqua indiuiduatione, contenta ſub eadem ſpecie charitatis.

136. Ad Primum primæ ſententiæ, nego bonitatem ex circumſtantijs eſſe extra ſubſtantialem indiuiduationem huius, vel illius numero actus licet ſit extra ſubſtantialem indiuiduationem actus indiuidualis vagè ſumpti. Ad probationem maioris, concedo bonitatem ex circumſtantijs eſſe accidens, non Phyſicum, ſed Metaphyſicum, de cuius ratione non eſt, vt à parte rei ſit ſeparabile ab hoc numero actu, ſed tantùm per intellectum, vt ex Philoſophia ſuppono.

Circũſtantia quomodo intenditur per modum actus, non obiecti.

137. Ad ſecundum quoad circumſtantiam *quomodo*, Reſpond. Illam non neceſſariò ab operante intendi debere per modum obiecti, ſed per modum actus & exercitè, hoc ipſo quo operans volens & aduertens conatur elicere actum feruentem. Eadem ratio eſt de circumſtantia *quando*: nam vt illa conferat maiorem bonitatem quaſi extenſiuam actus, ſufficit vt operans & volens aduertens perſeueret in eodem actu: nam hoc ipſo expreſsè exercitè vult perſeuerantiam actus.

138. Ad tertium, nego minorem: nam eſto volitio per imputationem ſufficiat ad contrahendam malitiam, non tamen ſufficit ad contrahendam honeſtatem, quia plura requiruntur ad actum bonum, quàm ad malum; alioqui eodem modo contraheret moralem honeſtatem ille, qui videns, ſe hîc & nunc teneri ad non exercendum actum prohibitum, eſto illum non poſitiuè, ſed tantùm permiſſiuè nollet, atque contraheret malitiam ille, qui aduertens, ſe hic & nunc teneri ad exercendum actum præceptum, circa quod tantùm negatiuè ſe haberet. Vnde ad probationem minoris, concedo eam voluntatem ſufficere ad malitiam, non autem ad bonitatem.

139. Ad quartum negatur conſequentia: Etenim diſcrimen requiſitum ad bonitatem eſſentialem ex obiecto, & bonitatem accidentalem ex circumſtantijs, ſaluatur per hoc, quòd in obiectum tendit primariò, in circumſtantias verò ſecundariò.

SECTIO VIII.

Quæ circumſtantiæ tribuant nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ?

140. Certvm eſt, non omnes tribuere nouam ſpeciem bonitatis, aut malitiæ ab obiecto diuerſam ſed ſæpe eam intra eandem ſpeciem tantùm augere. Difficultas tamen eſt in aſſignanda certa regula, qua poſſimus huiuſmodi circumſtantias dignoſcere.

141. S. Thomas prima 2. quæſt. 18. artic. 10. & 11. hanc aſſignat regulam. Circumſtantia, quæ per ſe conſiderata & ab omni alia ſeiuncta, ſufficiens eſt dare bonitatem vel malitiam actui humano; ſiue transferre actum de vna ſpecie bonitatis, vel malitiæ in aliam, tribuit ſpeciem bonitatis aut malitiæ, ab obiecto diuerſam: Circumſtantia verò, quæ de ſe ſufficiens non eſt conferre bonitatem, vel malitiam actui, niſi vt determinata ab alia circumſtantia & conditione obiecti, cui eſt adiuncta, non tribuit nouam ſpeciem, ſed eandem adauget intra eundem gradum ſpecificum.

S. Thomas. Circũſtãtia tribuit ſpeciem ab obiecto diuerſam ſi per ſe ſufficiat dare malitiam &c. aliàs non

145. Poſterior pars regulę clara eſt. Nam circumſtantia, quæ de ſe ſufficiens non eſt conferre bonitatem vel malitiam, niſi vt determinata ab alia circumſtantia, vel à conditione obiecti, quod ſupponit, nullum per ſe affert determinatum ordinem conformitatis, vel difformitatis ad rationem, ſed eſt de ſe indifferens & indeterminata: Igitur nequit de ſe tribuere nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, ſed tantùm augere intra eundem gradum ſpecificum bonitatem vel malitiam, quam ex obiecto ſupponit, & à quo determinatur. Antecedens probatur. Nam omnis ſpecies bonitatis, vel malitiæ moralis deſumitur per conformitatem, vel difformitatem ad rationem: Igitur circumſtantia, quæ de ſe nullum affert determinatum ordinem conformitatis, vel difformitatis ad rationem, non eſt de ſe apta conferre determinatam ſpeciem bonitatis vel malitię, ſed tantùm augere illam, quam

quam ex obiecto prȩſupponit. Talis eſt circũſtantia *quomodo*, & circumſtantia *quid*, prout importat maius & minus. Nunquam enim iſtȩ tribuunt bonitatem vel malitiam ex ſe, ſed vt coniunctȩ cum alia circumſtantia, vel obiecto, à cuius bonitate vel malitia determinantur ad eandem bonitatem vel malitiam ſpecificam augendam. Maior enim vel minor quantitas in furto ex ſe non affert malitiam niſi ſuppoſita circumſtantia *alieni* in obiecto. Vnde quamtumcunque augeatur quantitas furti, nunquam transfert illud ad aliam ſpeciem peccati, aut nouum ordinem difformitatis affert contra rationem, ſed auget tantùm illud intra eundem gradum ſpecificum, quem ex obiecto ſupponit. Nec refert, quòd quantitas furti tranſferat peccatum de veniali in mortale, quæ videntur pluſquam ſpecie diſtingui: quoniam hæc diuerſitas venialis & mortalis non oritur proximè & immediatè ex quantitate furti, ſed ex virtuali contemptu Dei vltimis finis, quem ſecum affert furtum graue: & in quo virtuali contemptu conſiſtit peccatum mortale, vt condiſtinctum à veniali, vt oſtendam diſputatione 23. ſectione prima.

143. Prior pars proproſitæ regulæ conſtat ex oppoſito principio. Nam circumſtantia, quæ per ſe conſiderata, & ab omni alia, ſaltem per rationem ſeiuncta, ſufficiens eſt dare bonitatem vel malitiam actui humano, de ſe affert determinatum ordinem conformitatis, aut difformitatis ad rationem: ergo de ſe apta eſt conferre nouam ſpeciem bonitatis, vel malitiæ ab obiecto diuerſam.

144. Dixi, *ſaltem per rationem ab omni alia ſeiuncta*: nam etiamſi ſit aliqua circumſtantia, quæ nequeat nouã ſpeciem bonitatis, vel malitiæ actui humano conferre, niſi alia præſuppoſita: vt in adulterio circumſtantia iniuſtitiæ nequit malitiã inhoneſtatis contra ſacramentum matrimonij conferre, niſi præſuppoſita malitia fornicationis; per ſe tamen conſiderata & ratione ſeiuncta à circumſtantia fornicationis, eſt de ſe apta nouam malitiam conferre, quia peculiarem ordinem difformitatis de ſe affert contra rationem, peculiaremque oppoſitionem ad diſtinctam virtutem. Vnde & actum transfert de vna ſpecie peccati in aliam in confeſſione neceſſariò aperiendam. Eadem ratio eſt de circumſtantia loci ſacri in peccato furti, quæ malitiam ſacrilegij non confert, niſi ſuppoſita malitia furti: Adhuc tamen per ſe conſiderata, & ratione ſeiuncta à peccato furti, nouam affert difformitatem ad rectam rationem. Quod inde patet, quia etiam ſeiuncta ab omni alia circumſtantia mala, adhuc tribuit eandem ſpeciem ſacrilegij, vt in eo qui propriam coniugem cognoſceret in loco ſacro, vel qui ad profanos vſus ſacris veſtibus & vaſis vteretur. Vtraque enim actio ſacrilega eſt contra cultum loco, rebuſque ſacris debitum; eſto neutra ſupponat aliam circumſtantiam malam.

145. *Obijcies* contra priorem partem regulæ. Primò, quia inde ſequeretur, in quolibet peccato duas eſſe malitias ſpecie diuerſas, alteram ex obiecto, alteram ex circumſtantia inobedientiæ, quatenus omne peccatum eſt contra præceptum Dei. Sequela probatur: nam licet hæc circumſtantia coniungatur cum omni peccato, cùm omne peccatum ſit contra præceptum Dei, per ſe tamen conſiderata nouam affert difformitatem ad rectam rationem.

146. Secundò ſequeretur, duplicem ſpeciem malitiæ contrahere eum, qui contra liberalitatem duplici exceſſu delinqueret, & ex parte dantis, ſi vltra facultatem; & ex parte recipientis, ſi vltra neceſſitatem, largiatur: Sequela probatur: nam quilibet exceſſus per ſe ſumptus affert ſpecialem difformitatem ad rectam rationem. Cùm quilibet exceſſus per ſe ſumptus aptus ſit conferre integram ſpeciem prodigalitatis.

147. Tertio. Si plures circumſtantiæ ſpecie diuerſæ tribuunt actui humano plures malitias ſpecie diuerſas: ergo plures circumſtantiæ numero diſtinctæ tribuent eidem actui humano plures malitias numero diſtinctas.

148. Reſpond. Ad primum argumentum, negando ſequelam: nam hæc circumſtantia, vt infrà oſtendemus, non tribuit ſpecificam malitiam actui humano, niſi vt directè intenta.

149. Ad ſecundum, concedo eum, qui duplici exceſſu contra liberalitatem delinquit, duplicem contrahere malitiam, ſed partialem, ſpectantem ad vnam totalem prodigalitatis, quȩ ex vtraque circumſtantia & dantis, & accipientis conſurgit. Vnde ad probationem, concedo quemlibet exceſſum afferre nouam difformitatem contra rationem, ſed partialem, & intra eandem ſpeciem vitij, ſufficientem tamen ad contrahendam malitiam prodigalitatis. Etenim hoc eſt diſcrimen inter actum virtutis & vitij, quòd vitioſus actus ſtatim contrahit malitiam obiecti, etiamſi non omnes circumſtantiæ illud integrantes ad actum concurrant. Contrà verò actus virtuoſus non contrahit bonitatem obiecti, niſi omnes circumſtantiæ obiectum cohoneſtantes concurrant. Vnde vna tantùm circumſtantia honeſta ſublata, vel turpi addita, nequit obiectum virtutis conferre actui bonitatem. Quo fit, vt obiectum virtutis per ſe nequeat niſi integram ſpeciem ſuæ honeſtatis conferre: obiectum autem vitij conferre poſſit etiam partialem. Et hoc ideo, quia bonum ex integra cauſa, malum ex ſingulis defectibus. Dixi *per ſe*: nam poſſet aliqua circumſtantia ad integram honeſtatem virtutis requiſita ab operante inculpabiliter ignorari: & tunc virtus conferret ſpeciem tantùm partialem ſuæ honeſtatis.

Is qui duplici exceſſu contra liberalitatem delinquit, duplicem contrahit malitiam partialem.

Obiectum virtutis per ſe nequit niſi integram ſpeciem ſuæ honeſtatis conferre: obiectum autem vitij conferre poteſt etiam partialem.

150. Ad tertium, nego conſequentiam. Ratio diſcriminis: quoniam ſpecifica diuerſitas ſumitur ex obiecto, cùm obiectum ſit ratio

ſpecificandi actum, numerica verò diſtinctio ex actu, cùm poſſint plures numero actus verſari circa idem numero obiectum. Igitur quotieſcunque ex parte obiecti concurrunt plures circumſtantiæ ſpecie diuerſæ, refundunt in actum plures bonitates, vel malitias ſpecie diuerſas: at non quotieſcunque ex parte obiecti concurrunt plures circumſtantiæ numero diſtinctæ, refundunt in actum plures bonitates, vel malitias numericas; quia licet illæ in obiecto ſint numero diſtinctæ, in actu tamen, ex quo numerica diſtinctio deſumitur, ſunt vnum.

Contra poſteriorem partem regulæ.

151. *Obijcies* 2. Contra poſteriorem partem regulæ. Magis & minus, multum & parum conſtituunt obiectum intemperantiæ: ergo non ſemper circumſtantiæ *quomodo*, & *quid* augent tantùm bonitatem, vel malitiam intra eandem ſpeciem aliunde conſtitutam, ſed interdum illam primò conferunt & conſtituunt. Conſequentia conſtat: nam omnis circumſtantia, quæ eſt apta conſtituere obiectum vitij, eſt etiam apta conferre ſpeciem talis vitij. Antecedens probatur: nam obiectum temperantię eſt cibus & potus in certa quantitate & modo ſumendi: igitur obiectum intemperantiæ eſt maior, aut minor quantitas cibi & potus.

Obiectum intemperantiæ formaliter eſt receſſus à termino per rationem conſtituto.

152. Reſpond. Negando antecedens. Etenim obiectum intemperantiæ formaliter non eſt multum aut parum, magis aut minùs, ſed receſſus à termino per rationem conſtituto, vt porportionato commenſuratoque comedentis diſpoſitioni. Qui receſſus formaliter conſiſtit in indiuiſibili. Vnde primus receſſus, qui à tali termino ratione præfixo, fieri intelligitur, conſtituit formaliter vel obiectum intemperantiæ, ſi ſit per exceſſum; vel inſenſibilitatis, ſi ſit per defectum: quia verò hic receſſus, cùm ſit in materia diuiſibili, ſemper eſt diuiſibilis, quatenus cum eodem indiuiſibili receſſu connectitur circumſtantia *quid*, vel *quomodo*, ſimul auget eandem ſpeciem malitiæ, vnde ſemper circumſtantia *quid*, vel *quomodo* ſupponit obiectum Intemperantiæ conſtitutum per primum receſſum indiuiſibilem à medio rationis, atque adeo ſpeciem ipſam intemperantiæ, vel inſenſibilitatis, deriuatam à primo receſſu, eamque tantùm auget.

SECTIO IX.

An omnis circumſtantia, quæ de ſe apta eſt conferre nouam ſpeciem, ſit etiam apta conferre primam?

153. HACTENVS indagauimus, quę circumſtantiæ ſint aptæ conferre nouam ſpeciem bonitatis vel malitię, ab obiecto diuerſam. Vlterius indagandum ſupereſt, an omnis circumſtantia, quæ apta eſt conferre nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, poſſit primam ſpeciem bonitatis vel malitiæ actui humano tribuere.

154. Ratio dubitandi eſt: quoniam multę ſunt circumſtantiæ aptæ ad conſtituendam nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, quæ eſſentialiter ſupponunt alias circumſtantias, tribuentes primam ſpeciem bonitatis vel malitiæ: vt in adulterio circumſtantia violationis tori coniugalis eſſentialiter ſupponit circumſtantiam fornicationis, tribuentem primam ſpeciem malitię actui adulterij: in actu miſericordiæ filij erga parentem, ſupponitur circumſtantia perſonæ gignētis, quæ tribuit primam ſpeciem pietatis. Igitur non omnis circumſtantia, quę de ſe apta eſt conſtituere nouam ſpeciem bonitatis vel malitiæ, tribuere poteſt primam: quoniam quæ eſſentialiter ſupponit aliam, non poteſt tribuere ſuam, niſi alia priore ſuppoſita.

155. DICO primò. Nulla circumſtantia, apta conſtituere nouam ſpeciem malitię, per ſe tribuere poteſt primam, ſi eſſentialiter ſupponit aliam. Fundamentum: quoniam vt circumſtantia mala tribuat ſuam malitiam actui humano, ſufficit vt tantùm pręuideatur coniuncta cum alia circumſtantia, vel obiecto à voluntate intento: igitur nulla circumſtantia apta conſtituere nouam ſpeciem malitiæ, ſi eſſentialiter ſupponit aliam, per ſe tribuere poteſt primam. Antecedens conſtat: quoniam vt malum tribuat ſuam malitiam, non debet intendi, ſed tantùm præuideri. Conſequentia verò probatur: nam quando circumſtantia, vt tribuat ſuam ſpeciem moralitatis actui humano, non pendet ab intentione operantis, non poteſt tribuere illam, niſi eo ordine, quo illam à parte rei includit: igitur ſi illam poſteriori ordine naturæ à parte rei includit, quàm aliam, non poterit priori ordine naturæ illam actui humano conferre. Sic adulterium non poteſt conferre ſpeciem iniuſtitiæ, quin priùs tribuat ſpeciem fornicationis, quæ ad malitiam adulterij ſe habet vt priùs ſubſiſtendi conſequentia.

156. Dixi, *per ſe*: nam per accidens, ſi prima malitia, quæ ex natura rei præſupponitur ad ſecundam, inculpabiliter ignoretur, tunc circumſtantia, quæ apta eſt conferre ſecundam, confert primam malitiam. Ratio eſt, quia nulla malitia moralis contrahitur, niſi ſaltem præcognoſcatur: ergo quę inculpabiliter non fuit pręcognita non potuit actum humanum inficere.

157. DICO ſecundò. Omnis circumſtantia apta conſtituere nouam ſpeciem honeſtatis, tribuere poteſt primam, etiamſi eſſentialiter præſupponat aliam. Ratio conſtat ex oppoſito principio: quoniam vt bonum tribuat ſuam bonitatem actui humano, non ſufficit vt tantùm præuideatur, ſed debet expreſsè intendi. Atqui poteſt voluntas in obiecto intendere vnam circumſtantiam, & non

& non aliam : igitur omnis circumſtantia apta conſtituere vnam ſpeciem honeſtatis, tribuere poteſt primam, etiamſi aliam eſſentialiter præſupponat. Maior conſtat ex ſuprà diſputatis. Minor patet: quia non ſemper agens tenetur intendere omnem honeſtatem quæ eſt in obiecto, vt cùm eleemoſynam tribuit pauperi ſacerdoti, non tenetur ex vtroque motiuo miſericordiæ, & religionis illam tribuere, ſed ex alterutro tantùm, & tunc vel erit actus miſericordiæ, ſi ex motiuo miſeriæ ſubleuandæ; vel actus religionis, ſi ex motiuo perſonæ ſacræ, mouebitur. Conſequentia verò probatur: nam quando circumſtantia, vt tribuat ſuam ſpeciem moralitatis pendet ab intentione operantis, non neceſſariò tribuit illam eo ordine, quo re ipſa illam continet, ſed quo ab operante intenditur. Igitur ſi poteſt operans actu intendere poſteriorem bonitatem, non intenta priore, poſterior tantùm circumſtantia dabit ſpeciem honeſtatis, atque adeo primam: ſic qui parenti indigenti ſubuenit, moueri poteſt ex ſolo motiuo indigentiæ, non paternitatis: & tunc contrahet primam honeſtatem miſericordiæ, non pietatis. Et qui ex præcepto eccleſiaſtico ieiunat, moueri poteſt ex ſolo motiuo obedientiæ, non autem temperantiæ: & tunc contrahet primam honeſtatem obedientiæ, non autem temperantiæ. Non enim ad hæc præcepta ſeruanda tenemur operari ex proprio motiuo virtutis, in qua à legiſlatore proximè conſtituuntur, ſed poſſumus ex quocunque alio honeſto motiuo moueri: præcepta enim ſolùm obligant ad materiale, non ad formale virtutis, niſi quando formale ipſum virtutis cadit ſub præcepto, vt eſt motiuum dilectionis Dei in actu contritionis.

Nunquam circũſtantia bona tribuit ſpeciem honeſtatis actui niſi tranſeat in motiuum ſaltem ſecundariũ.

158. Ex dictis deducitur, nunquam circumſtantiam bonam tribuere ſpeciem honeſtatis actui humano, niſi tranſeat in motiuum ſaltem ſecundarium. Contrà verò circumſtantiam malam tribuere ſpeciem malitiæ actui, etiamſi non tranſeat in motiuum, modò ſit præuiſa ab operante.

SECTIO X.

An ſpecies moris ex circumſtantijs deſumpta ſit accidentalis, an ſubſtantialis actui humano?

159. PRÆSENS controuerſia non eſt de ſpecie in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris, an ſcilicet ſpecies moris, quam tribuit circumſtantia actui humano, ſit illi ſubſtantialis, an accidentalis in eſſe moris: vnde nihil ad rem Conradus prima 2. quæſt. 18. articul. 3. dum definit omnem ſpeciem deſumptam ex circumſtantijs, eſſe accidentalem actui humano, conſiderato in eſſe naturæ: ſiquidem non in hoc ſenſu præſens controuerſia inter Doctores agitatur.

Conradus.

160. PRIMA ſententia vniuerſaliter docet, omnem ſpeciem, ex circumſtantijs deſumptam, eſſe accidentalem actui humano: eſt Medinæ, 1. 2. q. 7. ar. 1. & q. 18. ar. 10. Fundamentum: quoniam circumſtantia eſt accidens actus humani: nullum autem accidens conferre poteſt ſpeciem ſubſtantialem ei, cuius eſt accidens: igitur nequit circumſtantia conferre ſpeciem ſubſtantialem actui humano. Maior patet, alioqui non differret ab obiecto, quod ſolùm præbet ſpeciem ſubſtantialem actui humano. Minor conſtat: nam accidens eſt extra omnem ſubſtantialem conſtitutionem ſubiecti: igitur nequit illi tribuere ſpeciem aliquam ſubſtantialem.

Medina.

161. Confirmatur 1. Circumſtantia, vt ex nomine ipſo conſtat, ſolùm circumſtat, non conſtituit actum in eſſe moris: at hoc ipſo, quòd præberet illi ſpeciem ſubſtantialem moris, non circumſtaret, ſed conſtitueret illum in tali ſpecie, quam tribueret.

162. Confirmatur 2. Si qua circumſtantia conferret ſpeciem ſubſtantialem actui humano, eſſet illa quæ confert primam: ſed hæc non eſt: ergo nulla. Minor probatur: nam ſi hæc tribuat primam ſpeciem actui humano ex obiecto indifferenti, talis ſpecies non erit actui ſubſtantialis, ſed accidentalis. Nam omnis ſpecies, moralis, quæ inuenit actum ex obiecto conſtitutum in aliqua ſpecie moris, aduenit illi accidentaliter: atqui indifferentia eſt aliqua ſpecies moris: igitur prima ſpecies bonitatis, vel malitiæ tali actui adueniens, accidentaliter aduenit.

163. SECVNDA ſententia affirmat, omnem ſpeciem moralem, ex circumſtantijs deſumptam, eſſe eſſentialem actui interiori, non autem exteriori: Eſt Caietani prima 2. q. 18. ar. 4. Et 10. Probat 1. ex S. Thoma eadem quæſtione ar. 6. ad 2. affirmante, circumſtantiam finis accidere quidem actui exteriori, non autem interiori: vt cùm quis furatur, vt fornicetur; fornicatio eſt circumſtantia reſpectu actus exterioris furti, non autem reſpectu interioris, furtum intendentis. 2. ratione: quia nequit circumſtantia dare ſpeciem actui niſi tranſeat in rationem obiecti; ſed omne obiectum dat ſpeciem eſſentialem actui, quia omne obiectum eſt ſpecificatiuum actus.

Caietanus. S. Thomas

164. TERTIA ſententia aſſerit, ſolam circumſtantiam, quæ tribuit primam ſpeciem moris actui, tranſire in rationem obiecti, eique eſſentialem ſpeciem moris tribuere: Reliquas verò, quæ non tribuunt primam, tranſire quidem in rationem obiecti, & tribuere ſpeciem eſſentialem actui reſpectu ſpeciei, quam conſtituunt, manere tamen circumſtantias reſpectu alterius ſpeciei cui ad-

Sententia verior.

Exemplis declaratur. cui adueniunt. Exemplis declaratur. Coniux agnoſcit ſuam in loco ſacro: circumſtantia loci in hoc caſu tribuit primã ſpeciem ſacrilegij actui coniugali: reſpectu cuius non manet circumſtantia, ſed tranſit in obiectum ſpecificans eſſentialiter actum, & conſtituens illum in ſpecie ſacrilegij. Furatur quis, vt fornicetur. Circumſtantia fornicationis ſuperaddit quidem nouam ſpeciem peccati actui furandi, non tamen primam, quia inuenit illum conſtitutum in ſpecie furti: tribuit tamen nouam, quia circumſtantia fornicationis de ſe affert nouam difformitatem à priore diuerſam. Igitur reſpectu prioris ſpeciei furti, cui ſpecies fornicationis aduenit, circumſtantia fornicationis comparatur vt circumſtantia, & accidens morale illi adiũctum. Reſpectu verò ſpeciei fornicationis, quam formaliter conſtituit, comparatur vt obiectum ſpecificans, & reponens actum furti ſub noua ſpecie morali fornicationis: *Vaſquez.* Eſt Vaſquez prima 2. diſp. 53. cap. 1. & 2. *& communior* inter Recentiores. *S. Thomas.* Eamque apertè docet S. Thomas quæſt. 2. de malo artic. 6. vbi ait, circumſtantiam reſpectu actus conſiderati ſecundùm vnam ſpeciem moris eſſe circumſtantiam, reſpectu verò alterius quam conſtituit, circumſtantiam dici non poſſe. Et exemplum affert de adulterio, & ſacrilegio: quorum illud comparatum cum actu in ſpecie fornicationis conſtituto, eſt circumſtantia, comparatum verò cum eodem in ſpecie adulterij conſiderato, non eſt circumſtantia, ſed obiectum. Hoc comparatum cum furto dicitur circumſtantia, comparatum verò cum ſpecie ipſa ſacrigelij, quam conſtituit, non eſt circumſtantia, ſed obiectum.

Prima pars probatur. 165. *Hæc ſententia probabilior eſt & ſequenda.* Cuius prior pars patet: nam circumſtantia, quæ tribuit primam ſpeciem moris, non requirit actum in aliquo eſſe morali conſtitutum, ſed illum in tali eſſe primò conſtituit. Quòd autem primò in aliquo eſſe conſtituit, non poteſt eſſe accidens reſpectu illius eſſe, quod primò conſtituit. Ergo circumſtantia tribuens primã ſpeciem moris non poteſt eſſe accidens, & circumſtantia actus in eſſe morali. Minor probatur, nam accidens eſt extra conſtitutionem rei, repugnat igitur aliquid eſſe accidens, & primò rẽm conſtituere.

166. Dices. Albedo primò conſtituit hominem in eſſe albi, & tamen eſt accidens hominis. Igitur poteſt aliqua forma primò cõſtituere rem in aliquo eſſe, & tamen eſſe accidens illius. Reſp. Diſtinguendo minorem: albedo accidit homini in eſſe hominis, concedo; accidit homini in eſſe albi, quod formaliter conſtituit, nego.

Poſterior pars probatur. 167. Poſterior verò pars probatur. Nam circumſtantia, quæ non tribuit primam ſpeciem, accidit quidem ſpeciei, quam conſtitutam reperit, ac proinde reſpectu illius manet circumſtantia: non tamen accidit ſpeciei, quam formaliter conſtituit, ac proinde reſpectu illius non manet circumſtantia, ſed tranſit in obiectum ſpecificans.

Si actus exterior habet malitiã ex obiecto & circumſtantijs, quæ aduenit ex fine interioris erit accidentalis. 168. Ex his ſequitur, quid dicendum ſit de actu exteriori, nam ſi is habet aliquam bonitatem, vel malitiam ex obiecto, & circumſtantijs proprijs, bonitas vel malitia, quæ illi aduenit ex fine actus interioris, à quo exterior imperatur, erit illi accidentalis, habebitque rationem circumſtantiæ: ſi verò nullam habet ex obiecto & circumſtantijs proprijs bonitatem, vel malitiam, ſed illam primò accipiat à fine actus interioris, cum quo facit vnum in eſſe moris, tunc erit illi ſubſtantialis, tranſibitque in rationem obiecti. *Exemplis declaratur.* Exemplum primi ſit: ſi actus externus eleemoſynæ ordinetur ad ſatisfactionem peccatorum: bonitas pœnitentiæ, quæ eſt finis actus interioris, erit accidentalis actui exteriori eleemoſynæ habenti bonitatem ex obiecto & circumſtantijs proprijs. Exemplum ſecundi: ſi externa deambulatio ordinetur ad cultum Deo exhibendum, bonitas diuini cultus, qui eſt finis actus interioris, erit ſubſtantialis deambulationi, nam illam primò conſtituit in eſſe moris, cùm nullam ex ſe moralitatem deambulatio habeat.

169. Ex his patet ad fundamentum primæ ſententiæ: concedo enim, circumſtantiam eſſe accidens actus humani reſpectu eſſe moralis, quod ſupponit: nego autem, eſſe accidens reſpectu eſſe moralis, quod conſtituit, reſpectu cuius non eſt circumſtantia, ſed obiectum ſpecificans. Atque ex his patet ad primam confirmationem.

170. Ad ſecundam, neganda eſt maior & minor: nam nec ſola circumſtantia, quæ tribuit primam ſpeciem moris, tribuit ſpeciem ſubſtantialem, ſed etiam quæ tribuit ſecundam, tribuit ſubſtantialem reſpectu illius eſſe moralis, quod conſtituit. Falſum præterea eſt, circumſtantiam tribuentem primam ſpeciem moris, non tribuere ſubſtantialem. Ad probationem verò minoris, nego aſſumptum reſpectu circumſtantiæ bonæ. Nam eſto indifferentia ſit ſpecies moralis, de qua infrà: illa tamen acceſſu nouæ ſpeciei bonitatis neceſſariò deſtruitur in actu humano: quia vt honeſtas circumſtantiæ communicet ſuam bonitatem actui, debet intendi: repugnat autem vt eodem actu ſimul intendatur indiffererentia obiecti, & honeſtas circumſtantiæ ſuperadditæ: quia honeſtas poſtulat vt intendatur propter ipſam honeſtatem: vnde virtualiter excludit omne aliud motiuum non pertinens ad honeſtatem. Concedo autem aſſumptum reſpectu circumſtantię malę: nam hæc non neceſſariò deſtruit indifferentiam in actu humano indifferente ex obiecto: quia nec obiectum indifferens excludit per ſe circumſtantiam malam, nec malitia excludit per ſe indifferentiam obiecti, cùm non debeat hæc propter ſe intendi, ſed tantùm præuideri. Vnde poſita ſententia, quòd dari poſſit actus per ſe indifferens in indiuiduo, nullum erit abſurdum concedere, circumſtantiam malam non conferre primam ſpeciem mori, actui humano per ſe indifferenti ex obiecto,

ſed tribuere tantùm primam ſpeciem malitiæ.

171. Ad Primum ſecundę ſententię. Reſp. S. Thomam explicandum eſſe iuxta noſtram ſententiam, vt ipſemet ſe explicat præcitata quæſtione de malo: vt finis non ſit circumſtantia, ſed obiectum actus interioris reſpectu illius ſpeciei, quam conſtituit, eſt autem ſola circumſtantia reſpectu illius ſpeciei, cui aduenit.

172. Ad ſecundum pari modo Reſp. Non poſſe circumſtantiam conferre ſpeciem actui humano, niſi tranſeat in obiectum reſpectu illius ſpeciei, quam conſtituit, non autem reſpectu illius, quam ſupponit; reſpectu cuius non comparatur vt obiectum ſpecificans, ſed vt circumſtantia concomitans.

SECTIO XI.

An ſint aliquæ circumſtantiæ, quæ ſpecificam malitiam non tribuunt, niſi vt expreſsè intentæ?

Ratio dubitandi. 173. RATIO dubitandi eſt: quia vt malum tribuat ſuam malitiam actui humano, non debet expreſsè intendi: vnde circumſtantia loci ſacri tribuit ſpecificam malitiam ſacrilegij, etiamſi non intendatur. *Et in contrarium.* In contrarium verò eſt: quoniam vt auerſio à Deo & trangreſſio ab eius lege in quouis peccato incluſa tribuat ſpecificam malitiam, à malitia obiecti diuerſam, non ſufficit vt ſit tantùm præuiſa & interpretatiuè volita, ſed debet expreſsè intendi.

174. PRIMA ſententia vniuerſaliter affirmat, circumſtantias non ſpecificare peccata, niſi expreſsè intendantur: *Caietanus.* Eſt Caietani prima 2. qu. 71. ar. vltimo & qu. 76. ar. 4. & ſecunda 2. qu. 53. ar. 2. Fundamentum quoniam vt circumſtantia ſpecificet actum, debet tranſire in rationem obiecti: obiectum autem non ſpecificat, niſi per ſe intendatur. Igitur vt circumſtantiæ ſpecificent actum peccati, debent per ſe intendi.

Sed contrà 175. Sed contrà: nam circumſtantia loci ſacri ſpecificat furtum in ratione ſacrilegij, etiamſi non intendatur, ſed tantùm præuideatur, *Caietan.* vt ipſemet Caietanus præcitato loco, ſecunda 2. concedit. Quo argumento conuictus fatetur, malle ſe in hac re diſcipulum eſſe, quàm magiſtrum.

176. Secunda ſententia vniuerſaliter negat, vt circumſtantiæ peccata ſpecificent, debere expreſsè intendi: ſed ſat eſſe, ſi tantùm interpretatiuè & virtualiter ſint volitæ. Fundamentum: quoniam vt malum ſpecificet actum peccaminoſum, ſufficit, vt ſit voluntarium, ſit autem voluntarium per ſolùm conſenſum interpretatiuum: ergo.

177. Sed contrà: nam huic ſententiæ obſtant exempla pro poſteriori ratione dubitandi adducta. Auerſio enim à Deo & tranſgreſſio ipſius legis in quouis peccato incluſa, non ſpecificant peccata; reponendo illa in ſpecie odij Dei & inobedientiæ ſpecialis, niſi vt expreſsè intenta: alioqui in quolibet peccato præter malitiam obiecti eſſent ſpeciales malitiæ odij Dei, & inobedientiæ ſpecialis.

178. TERTIA ſententia docet, circumſtantias generales, quæ in omnibus peccatis per ſe includuntur, non tribuere ſpecificam malitiam, niſi vt expreſsè intentas; Cęteras verò, quæ generales non ſunt, nec in omnibus peccatis per ſe includuntur, ſpecificam malitiam tribuere interpretatiuè tantùm volitas: Eſt Medinæ prima 2. qu. 72. artic. vltimo Curielis quæſt. 73. artic. 8. dubio 5. §. 2. & 3. *Medina. Curiel.* Fundamentum: quia circumſtantia non confert nouam ſpeciem malitię, niſi afferat nouam deformitatem contra rationem: atqui circumſtantiæ generales per ſe in omnibus peccatis incluſę, non afferunt nouam deformitatem contra rationem, niſi vt expreſsè volitæ.

179. Sed contrà. Tum quia nocumentum ſpirituale, quod quis ad peccandum inductus incurrit, eſt circumſtantia generalis per ſe incluſa in quolibet peccato, ad quod committendum proximus inducitur. Cùm tamen per eos authores ſpecificet peccatum ſcandali, etiam non expreſsè intentum: igitur non eſt vniuerſaliter verum illud principium, quod circumſtantiæ generales per ſe incluſæ in omnibus peccatis non ſpecificant, niſi vt expreſsè intentę. Tum quia aſſignanda eſt ratio, cur ſolæ circumſtantiæ generales non ſpecificent, niſi vt expreſsè intentæ. Nec ratio pro fundamento adducta vera eſt: nam auerſio à Deo, & trangreſſio ab eius lege importat peculiarem deformitatem diuerſam ab ea, quam affert obiectum ipſum, exempli cauſa furtum, aut fornicatio, quamuis à parte rei non diſtinctam à malitia obiecti. Nam prior reducitur ad ſpeciem odij, poſterior ad ſpeciem inobedientiæ, cùm tamen malitia obiecti ſit ab vtraque diuerſa.

180. QVARTA ſententia aſſerit, eas tantùm circumſtantias non ſpecificare peccata, niſi vt expreſsè intentas, quorum oppoſitæ circumſtantiæ bonæ non ſpecificant oppoſitos actus virtutis, niſi vt expreſsè intentæ. Vt quia bonum alterius non ſpecificat actum amoris, niſi vt expreſsè volitum: nec oppoſitum malum alterius ſpecificabit oppoſitum actum odij, niſi vt expreſsè volitum. Vt quia præceptum ſuperioris non ſpecificat actum obedientiæ ſpecialis, niſi vt expreſsè intentum, nec oppoſita tranſgreſſio eiuſdem ſpecificabit oppoſitum actum inobedientiæ, niſi vt expreſsè intentum. Fundamentum: quoniam peccata adæquatè opponuntur virtutibus oppoſitis. Igitur ſi virtutes oppoſitæ non deſumunt ſpecificam bonitatem ex circumſtantijs, niſi vt expreſsè intentis; nec peccata deſumunt ſpecificam malitiam ex oppoſitis circum-

Digitized by Google

circumſtantijs, niſi vt expreſsè intentis.

181. Sed contrà, quia nulla eſt virtus, quę non expreſsè intendat honeſtatem ſui obiecti, vt illam contrahat: at non omne peccatum expreſsè intendit malitiam ſui obiecti, vt illam incurrat. Igitur ex aliâ radice oritur, cur aliquæ circumſtantiæ, vt ſpecificam malitiam tribuant actui humano, directum poſtulent voluntarium.

Vaſquez.

182. QVINTA ſententia Vaſquez prima 2. diſp. 101. cap. 5. & 6. Diſtinguentis duplex genus peccatorum, alterum eorum, quorum malitia primariò conſummatur in actu externo, ex quo ſecundariò deriuatur internum, vt homicidium, furtum, adulterium, blaſphemia, detractio, contumelia, mendacium, & huiuſmodi. Alterum eorum, quorum malitia primariò conſummatur in actu interno, à quo ſecundariò deriuatur in externum, vt odium, inuidia, inobedientia, ſcandalum, ingratitudo &c. Prioris generis peccata docet, ſpecificam malitiam deſumere ex obiecto & circumſtantijs, etiam indirectè & interpretatiuè volitis. Vnde ſiue quis ſciēter, ſiue ignoranter ignorãtia culpabili, tam iuris, quàm facti, tam iuris naturalis, quã poſitiui aliquid ex his commiſerit, per ſe illius ſpecificã malitiam contrahet: quoniam tota malitia horum peccatorum conſiſtit in ipſo opere externo, quod ſiue ſcienter, ſiue ignoranter culpabiliter terminet actum voluntatis, ſemper terminat illum ſub eadem ratione delectabilitatis, ex qua conſurgit malitia peccati in actu: ignorantia enim culpabilis ſolùm occultat deformitatem obiecti, ſub qua non fertur peccantis affectus: voluntarium autem eſt tantùm fundamentum. Igitur tota malitia obiecti contrahitur, ſiue ſcienter, ſiue ignoranter culpabiliter tale peccatum committatur. Peccata verò poſterioris generis affirmat, ſpecificam malitiam non niſi ex obiecto & circumſtantijs expreſsè volitis deſumere. Quia cùm malitia eorum peccatorum conſequatur ex interno affectu voluntatis, & per diuerſum voluntarium indirectum & interpretatiuum varietur internus ipſe affectus voluntatis, conſequens eſt, vt etiam varietur ſpecifica malitia peccati, quæ ex tali affectu interno pendet.

Peccata quorum malitia primariò conſummatur in actu externo ſpecificã malitiam deſumunt ex obiecto & circumſtãtijs, etiam indirectè volitis.

183. *Hac ſententia vera eſt*, ſed vlteriore eget explicatione. Nam explicandum ſupereſt; vnde oriatur ſpecifica illa malitia in actu interno expreſsè terminato ad circumſtantiam, quæ non eſt in actu interpretatiuè tantùm ad eandem circumſtantiam terminato: & vnde proueniat, vt in cæteris peccatis expreſſus affectus in obiectum non variet ſpecificè malitiam. Et ratio dubitandi eſt: quoniam omnis malitia ſpecifica in peccatis primariò deſumitur ex obiecto. Vnde igitur aliqua peccata habent, vt ab obiecto non accipiant malitiam, niſi per expreſſum voluntarium? Recurrere autem ad naturam talium peccatorum, eſt aperta petitio principij, nam hoc ipſum eſt, quod in controuerſiam vertitur. Et confirmatur: nam etiam hæc peccata, quorum malitia conſummari dicitur in affectu interno, habent obiectum, & ab illo per voluntarium interpretatiuum deſumunt genericam ſaltem malitiam: vt peccatum inobedientiæ pro obiecto habet præcepti contemptum, à quo generalem ſaltem malitiam accipit per interpretatiuum voluntarium in quouis peccato incluſum. Cęterùm cur hæc eadem obiectiua malitia per voluntarium expreſſum fiat ſpecificè diuerſa ab eâ, quæ ab eodem obiecto contrahitur per voluntarium interpretatium, non redditur ratio: cùm tamen in reliquis peccatis eadem ſit malitia deriuata ex obiecto interpretatiuè, atque expreſsè volito. In hac igitur controuerſia,

184. *Dicendum eſt.* Ideo peccata, quorum malitia conſummatur in affectu interno, non contrahere ſpecificam malitiam ex circumſtantijs, niſi vt expreſsè intentis, quia malitia talium peccatorum non deſumitur ex ſolo obiecto, ſed etiam ex modo tendendi in obiectum. Qui modus tendendi in obiectum in huiuſmodi peccatis variatur eſſentialiter per voluntarium interpretatiuum, & expreſſum. Igitur in his peccatis non eſt eadem malitia deriuata ex obiecto & circumſtantijs interpretatiuè, atque expreſsè volitis. Conſequentia patet: quia malitia deriuata ex obiecto & circumſtantijs expreſsè volitis ſupponit modum tendendi eſſentialiter diuerſum à modo tendendi per voluntarium interpretatiuum: igitur hæc malitia conſequens ex vno modo tendendi eſt eſſentialiter diuerſa à malitia alterius modi tendendi in idem obiectum. Maior probatur: nam variato tantùm modo tendendi de indirecto & interpretatiuo in directum & expreſſum circa idem obiectum, vel circumſtantias, variatur eſſentialiter peccatum: vt conſtat in peccatis odij, inobedientiæ ſpecialis, & ſimilibus. Minorem probo, quæ ſimul erit confirmatio maioris. Quoniam voluntarium expreſſum & directum in his peccatis inducit nouam deformitatem in actu eſſentialiter diuerſam ab ea, quam inducit voluntarium interpretatiuum: inducit enim vel formalem contemptum præcepti, aut beneficij, vt in peccato inobedientiæ & ingratitudinis; vel formalem diſciplicentiam perſonę, vt in odio, inuidia, ſcandalo. Qui formalis contemptus præcepti vel diſplicentia perſonæ, non eſt in voluntario interpretatiuo & indirecto, quia hoc non tendit in contemptum, vel malum perſonæ, ſed in res ipſas prohibitas. In reliquis verò peccatis, quoniam tota malitia deſumitur ex obiecto & circumſtantijs, & non ex modo tendendi in illas, etiamſi varietur modus tendendi in obiectum ex indirecto & interpretatiuo in directum & expreſſum, non variatur eſſentialiter malitia peccati.

Malitia eorum peccatorum, quæ cõſummantur in affectu interno non deſumitur ex ſolo obiecto, ſed etiam ex modo tendendi in obiectum.

185. Illuſtratur hic diſcurſus practicis exemplis. Furatur quis rem alienam, ſtatim contrahit malitiam iniuſtitiæ contra proximum: quę ſemper eſt eadem, ſiue interpretatiuè, ſiue expreſsè intendatur: nam malitia

Explicatur exemplis.

hæc adæquatè conſummatur in acceptione rei alienæ. Non eſt autem eadem malitia, ſi furtum committat in odium proximi: quia tunc ex modo tendendi ſuperadditur diſplicentia perſonæ, quæ in priori actu non erat. Frangit quis ieiunium præceptum ob gulę intemperantiam, contrahit malitiam intemperantiæ, quæ eadem eſt ſiue directè, ſiue indirectè intendatur. Non eſt autem eadem, ſi ieiunium frangatur in contemptum præcepti: quia tunc ex modo tendendi ſuperadditur contemptus ſuperioris. Et licet etiam cum priori malitia ſit coniunctus virtualis contemptus ſuperioris, hic tamen virtualis contemptus ſpecie differt à contemptu formali eiuſdem ſuperioris. Ratio: quia cùm contemptus tendat in perſonam per modum iniuriantis, & iniuria maximè diuerſificetur ex modo irrogandi illam, vt patet in rapina, & contumelia, quæ teſte S. Thoma ſecunda 2. q. 66. ar. 4 & q. 72. ar. 1. ſolùm in modo irrogandi iniuriam, differunt à ſimplici furto, & peccato occultè lædendi proximum; contemptus formalis ſpecie differt à virtuali. *S. Thomas.*

186. Confirmatur: nam ſemper homo grauiter peccat, etiam in materia leui quando per expreſſum contemptum peccat: At tunc grauitas peccati deſumi nequit ex obiecto: quia illud, præciſo contemptu, non niſi leuem refunderet malitiam in actum; ergo deſumi debet ex modo ipſo tendendi in obiectum; cùm non ſit aliud caput, ex quo talis grauitas deſumatur. Atqui modus tendendi in obiectum maximè conſiſtit in huiuſmodi voluntario expreſſo, vel interpretatiuo, directo vel indirecto: ergò ex diuerſo tantùm voluntario in huiuſmodi peccatis internis diuerſa oritur malitia.

187. Ex dictis infertur 1. Speciale peccatum ſcandali, quod opponitur correctioni fraternæ, ex S. Thoma ſecunda 2. qu. 43. art. 3. non incurri, niſi quando expreſſa voluntate aliquid dicitur, vel fit, vt ex dicto, vel facto trahatur proximus ad animæ ruinam. Alioqui in omni dicto, vel facto, quod proximo eſt actiua occaſio peccandi, duplex interueniret malitia & peccati, ad quod committendum proximus inducitur, & ſpiritualis ruinæ, quam proximus peccando incurrit. *S. Thom.*

188. Infertur 2. non incurri ſpeciale peccatum ingratitudinis, eodem S. Thoma teſte tertia parte q. 88. ar. 4. niſi quando peccatum committitur in contemptum ſuſcepti beneficij; alioqui ſolùm eſt circumſtantia aggrauans peccatum, quando illud non committitur ex hac ſpeciali intentione. *S. Thomas.*

189. Infertur 3. pari modo odium Dei, & ſpeciale peccatum inobedientiæ non incurri, niſi ex directa diſciplicentia Dei, & expreſſa voluntate illi non parendi.

190. Ex dictis patet ad vtramque rationem dubitandi: nam priora peccata conſummãtur in actione externa, ad quorum malitiam contrahendam ſufficit quodcunque voltũarium. Poſteriora verò in actu interno, & modo tendendi in obiectum, qui eſſentialiter variatur per ſolam variationem voluntarij interpretatiui & indirecti in expreſſum & directum, vt probatum eſt.

191. Dices. Etiam reliqua peccata, commiſſa propter ipſam malitiam formaliter; mutant ſpeciem: ergo non eſt hoc peculiare peccatorum internorum. *Reſp.* Nego antecedens, ſi ſolùm fiant propter ipſam malitiam peccati, ſecus ſi fiant in contemptum virtutis quia tunc, præter malitiam propriam peccati, additur noua ſpecies formalis contemptus virtutis, quæ malitia ſpectat ad peccata interna.

SECTIO XII.

An actus humanus aliquam ſpeciem moris deſumat ex fine diuerſam ab ea, quam ex obiecto habet?

192. Svmitvr hîc Finis, non pro fine intrinſeco, qui dicitur finis operis, & non differt ab obiecto, de quo ſupra, ſed pro extrinſeco, qui dicitur finis operantis, & numeratur inter circumſtantias. Qui quoniam peculiarem habet difficultatem, & modum cauſandi à reliquis circumſtantijs diuerſum, peculiaris de illo inſtituenda fuit quæſtio. *Quæſtio intelligitur de fine operantis.*

193. Suppono autem ex dictis, prædictum finem non ſolùm eſſe circumſtantiam actus exterioris, ſed etiam interioris, quatenus aduenit illi in aliqua ſpecie morali ex obiecto conſtituto: de quo pręcipua difficultas eſt, an aliquam ſpeciem moris tribuat actui humano, diuerſam ab ea, quam tribuit obiectum. Cuius dubitandi ratio eſt, nam quadrupliciter poteſt finis extrinſecus comparari ad actum humanum. 1. vt finis malus ad actum moraliter malum ex obiecto, vt cùm quis vult furari, vt fornicetur. 2. vt finis bonus ad actum ex obiecto bonum, vt cùm quis vult ieiunare, vt pauperibus ſubueniat. 3. vt finis malus ad actum ex obiecto bonũ, vt cum quis eleemoſinam tribuit vt laudetur. 4. vt finis bonus ad actum ex obiecto malum, vt cùm quis furatur, vt indigenti ſuccurrat. *Qui eſt circumſtantia actus exterioris, interiorisq́. Quadrupliciter poteſt finis extrinſecus comparari ad actum humanum.*

194. In primo caſu non ſemper finis malus tribuit ſpeciem malitiæ diuerſam à malitia obiecti, ſed ſæpe contrahit cum illa vnam ſpecie malitiam, tanquam differentia cum genere. vt author eſt S. Thomas prima 2. qu. 18. ar. 7. & q. 2. de malo, ar. 6. Cuius ratio eſt: quia ſæpe malitia ex fine per ſe contrahit malitiam ex obiecto. Vel contrà, malitia ex obiecto malitiam ex fine, tanquam differentia ſpecifica genus, vt cùm quis fornicatur, vt adulteretur: malitia adulterij per ſe contrahit malitiam fornicationis, tanquam differentia genus, quia poteſt eſſe fornicatio ſine adulterio, non contrà. Vel cum quis irrogat iniuriam locô ſa- *S. Thomas.*

cro,

cro, vt furetur: malitia ſacrilegij contrahit malitiam furti, quia malitia ſacrilegij ſupponit malitiam furti, non contrà. Vnde in neutro actu eſt duplex malitia, ſed vna conſtituta ex malitia obiecti & finis, aut contrà, tanquam ex genere & differentia per ſe.

195. In ſecundo caſu ratio dubitandi eſt: quoniam repugnat, actum accipere duas ſpecies bonitatis, alteram ex obiecto, alteram ex fine. Ratio verò repugnantiæ eſt, quia cùm ſpecies bonitatis non ſolùm conſtituat actum in eſſe moris, ſed etiam in eſſe naturæ: ſi idem actus acciperet duas ſpecies bonitatis, aliam ex obiecto, aliam ex fine, fieret in duplici ſpecie naturæ, quod repugnat.

196. In tertio caſu ratio dubitandi eſt; quoniam ſi actus ſumeret ſpeciem moris ex fine, idem actus ſimul eſſet bonus ex obiecto, & malus ex fine, quod implicat. Vnde vlteriùs ſequeretur, eundem actum, quà bonum, fore meritorium; quà malum, demeritorium. Maior probatur: nam circumſtantia finis, cùm ſit extrinſeca, non tollit intrinſecam honeſtatem obiecti, ac proinde non tollit quominùs illam communicet actui.

197. Idem inconueniens ſequitur ex quarto caſu. Nam malitia obiecti non tollit honeſtatem finis, aut contrà: ac proinde idem actus erit malus ex obiecto, & bonus ex fine.

198. Dico 1. Omnis finis, qui peculiarem deformitatem affert contra rectam rationem, tribuit actui humano diuerſam ſpecie malitiam ab ea, quam tribuit obiectum. Dixi, *qui peculiarem deformitatem affert*, vt excluderem finem, qui peculiarem deformitatem non affert diuerſam ab obiecto, ſed modificat tantùm malitiam obiecti, vt ſi quis furetur à diuite, vt maiorem pecuniam auferat. Pro explicatione aſſertionis,

S. Thomas. Alius finis ad quem per ſe ordinatur obiectum actus exterioris, alius ad quem per accidens.

199. Notandus ex S. Thoma 1.2.q.18.a.7. duplex finis: alter, ad quẽ per ſe ordinatur obiectum actus exterioris, vt adulteriũ ad fornicationem: alter ad quem tantũ ordinatur per accidens, vt furtum ad fornicationem. De hoc ſecundo nulla eſt difficultas, quin ſemper finis tribuat nouam ſpeciem malitiæ diuerſam à malitia obiecti. De primo autem probatur: nam intrinſeca illa ordinatio non tollit, quin finis peculiarem difformitatem afferat contra rectam rationem, opponaturque diuerſæ virtuti, quàm opponitur obiectum, quod ad talem finem per ſe ordinatur. Igitur non tollit, quin diuerſam ſpecie malitiam ab obiecti malitia tribuat. Conſequentia conſtat: quia nequeunt vitia diuerſis ſpecie virtutibus oppoſita eandem ſpecie malitiam tribuere: nam hæc per oppoſitionem ad virtutes diſcriminantur. Antecedens probo: quia ſicut ordinatio hæc non tollit peculiarem difformitatem à fine, diuerſam à difformitate obiecti alioqui non eſſet caſus noſtræ concluſionis, ita nec tollit oppoſitionem ad diuerſam virtutem. Vnde ad rationem dubitandi, negandum eſt, malitiam finis contrahere malitiam obiecti, aut contrà, tanquam differentiam genus, ſed vnamquamque conſtituere ſpeciem ab altera diſtinctam. Quo fit, vt in eo actu duo ſint peccata ſpecie diuerſa. Cæterùm illa contractio non eſt generis & differentię, ſed diuerſarum ſpecierum ſibi mutuò ſubordinatarum: quæ quia ſimilitudinem gerit cum generica & ſpecifica contractione, dicitur contractio generis & differentiæ.

Actus contrahit honeſtatem finis remoti

200. Dico 2. Non repugnat, eundem actum, præter honeſtatem obiecti proximi, contrahere honeſtatem finis remoti, non ſolùm per extrinſecam ordinationem & imperium, ſed etiam per intrinſecam habitudinem ad ipſam honeſtatem finis remoti. Aſſertio poſita quoad actum exteriorem, eſt certa apud omnes: idem enim actus eleemoſynæ, præter honeſtatem ſui obiecti, accipere poteſt honeſtatem pœnitẽtię, ad quam tanquam ad finem interno actu voluntatis ordinatur. Cuius ratio eſt: quia externus actus facit vnum in genere moris cũ interno, à quo per moralem communicationem accipit quidquid habet actus ipſe internus, atque adeo ipſammet habitudinem actus ad finem, quam actus ipſe internus habet. Sola controuerſia eſt de actu interno, an præter honeſtatem ſui obiecti proximi, accipere poſſit honeſtatem finis remoti. Et quia dupliciter illam accipere poteſt, vel per extrinſecam ordinationẽ actus imperantis, vel per intrinſecam habitudinem ad ipſam finis honeſtatem, quoad vtrumque aſſertio controuerſa eſt. Vaſquez prima 2.diſp. 51.ca. 5. negat illam quoad vtrumque, Suarez trac. 3. de actibus humanis diſp. 4. ſec. 3. num. 5. & diſp. 6. ſec. 3. num. 4. & 11. negat illam quoad poſteriorem modum, concedit verò quoad priorem: cum quo conſentiunt alij communiter, quorum fundamenta afferemus infrà.

Vaſquez. Suarez.

Etiam internus per extrinſecã ordinationem actus imperantis.

201. Ego verò aſſertionem veram cenſeo quoad vtrumque modum. Et quidem quoad priorem contra Vaſquez ſic probo. Ad hoc vt vnus actus cõmunicet ſuã bonitatem vel malitiam alteri, ſufficit, ipſomet Vaſquez fatente, moralis coniunctio inter illos: ſed inter vnum actum internum imperantem, & alium internum imperatum intercedit moralis coniunctio: ergo & moralis communicatio bonitatis vel malitiæ vnius in alium. Maior patet: nam propterea inter actum externum & internum eſt moralis communicatio bonitatis vel malitię vnius in alterum, quia inter eos eſt moralis coniunctio. Minorẽ probo, nam actus imperans facit vnum moraliter cum imperato in ratione mouentis & moti, ordinantis & ordinati; nec non in ratione liberi, non quidem proximè, nam vnuſquiſque actus proximam libertatem accipit à voluntate eliciente; ſed remotè, quia actus imperans eſt cauſa motiua & applicatiua voluntatis ad actum imperatum eliciendum: Et conſequenter ſicut imperatus habet eſſe à voluntate mediante actu imperante, mouente, & applicante: ita & remotam rationem liberi: nam niſi imperans applicaret voluntatem ad operandum, imperatus non haberet à voluntate & conſequenter nec remotam rationem liberi. Præterea ad eundem

finem

finem ordinatur actus imperans & imperatus, ille intrinſecè hic extrinſecè & per denominationem ab imperante: atqui hæc moralis coniunctio ſufficit ad participandam bonitatem vel malitiam vnius ab alio, vt patet tum in actu interiori reſpectu exterioris; tum in actione domini imperantis reſpectu actionis ſerui obedientis, quæ remotè tantùm pendet in ratione liberi ab imperio domini, cùm tamen cenſeatur facere vnam actionem moralem cum imperio domini.

S. Thomas. 202. Hanc ſententiam expreſſit S. Thomas prima 2. q. 17. ar. 4. vbi docet, ex actu imperante & imperato fieri vnum actum moralẽ, nec intelligi poteſt de ſolo actu imperato exteriori, tum quia articulo 5. docet, etiam actus voluntatis poſſe eſſe imperatos, quos tamen ab hac vniuerſali regula faciendi vnum in eſſe moris cum actu imperãte non excipit, quam regulam tradiderat articulo 4. Tum quia Conradus artic. 4. expreſſè teſtatur, prædictam regulam intelligendam eſſe, etiam de actibus imperatis ipſius voluntatis; & Caietanus quæſt. 18. artic. 6. docet, actus imperatos, etiamſi ſint eliciti à voluntate, numerari inter actus exteriores, qui in omnium ſententia faciunt vnum actum moralem cum interiore. Idem docent reliqui interpretes, nec non Ochamus in 3. quęſt. 10. dubio vltimo, Gabriel in ſecundo diſt. 41. quæſt. vnica art. 2. & in 3. diſt. 23. qu. 1. art. 1. notabili 4. & alij.

Conradus. *Caietanus.* *Ocham.* *Gabriel.*

Et per intrinſecam habitudinẽ ad remoti finis honeſtatem. Voluntas eodem actu mouetur propter duo motiua diuerſarum virtutum.

203. Eadem aſſertio quoad poſteriorem modum probatur contra Suarez & reliquos Recentiores, hoc pacto: Non repugnat, voluntatem eodem actu moueri propter duo motiua diuerſarum virtutum: ergo non repugnat, eundem actum, præter honeſtatem obiecti proximi, contrahere honeſtatem intrinſecam finis remoti. Conſequentia elucet, nam nulla alia aſſignabilis eſt repugnantia, cur pręter honeſtatem obiecti proximi, nequeat idem actus contrahere intrinſecam honeſtatem finis remoti. Antecedens probatur primò: non repugnat, voluntatem ferri in idem obiectum materiale propter plura motiua totalia, vt ipſemet Suarez docet tertia parte, tom. 1. diſp. 5. ſec. 4. non procul ab initio: Igitur non repugnabit, vno actu ferri in idem obiectum materiale propter honeſtatem obiecti proximi, & finis remoti: idem docet Vaſquez de actu adorationis tertia parte tomo 1. diſput. 96. cap. 5. poſſe nimirum voluntatem vno actu adorationis ferri in Chriſtum, ex duplici titulo diuerſarum virtutum, latriæ ſcilicet, & hyperduliæ; quorum quilibet ſufficiens eſt per ſe diſtinctam ſpecie virtutem conſtituere. Nec refert quod iſti tituli conueniant in deferendo eundem honorem Chriſto: nam eodem modo poſſunt honeſtas obiecti proximi, & remoti conuenire in aliqua ratione communi.

Suarez. *Vaſquez.*

204. Secundò. Non repugnat, eundem actum contrahere honeſtatem in ordine ad plures circumſtantias numero diſtinctas: ergo nec in ordine ad plures circumſtantias ſpecie diuerſas. Antecedens conſtat, quando idem obiectum intenditur propter plures circumſtantias honeſtatis numero tantùm diuerſas. Conſequentia probatur: nam ſola ſpecifica diuerſitas non videtur afferre tantam repugnantiam, vt eadem voluntas, quæ poteſt moueri propter plures circumſtantias numero diſtinctas, moueri non poſſit propter plures circumſtantias ſpecię diuerſas.

205. Tertiò quando honeſtas obiecti proximi ſubordinatur honeſtati finis remoti, vt honeſtas iuſti belli honeſtati iuſtæ victoriæ, poteſt vno actu voluntas intendere vtramque honeſtatem, & iuſti belli, & iuſtæ victoriæ: Igitur etiam quando tales honeſtates ſubordinatæ non ſunt, vt honeſtas eleemoſynę & religionis, poterit eadem voluntas vno actu vtrãque honeſtatem intendere, & eleemoſynæ & religionis ſimul. Conſequentia probatur, quia quod facit connexio rerum, facere poteſt ipſa intentio operãtis.

206. Quartò. Potiſſima ratio negandi hanc opinionem, eſt, quia ex ea ſequitur, eundem actum eſſe in duplici ſpecie, non tantùm morali, ſed etiam phyſica: at hoc nullum eſt abſurdum: tum quia id expreſſè concedit S. Tho. 1. 2. quæſt. 1. artic. 3. ad 3. & quæſt. 18. artic. 10. ad tertium, vbi docet, non repugnare, eundem actum eſſe in pluribus ſpeciebus moralibus diſparatis. Tum quia cùm hæc ſpecifica diuerſitas ſit reſpectiua & penes terminos extrinſecos, non repugnat cum vnitate phyſica actus, vt conſtat exemplis ſuprà adductis: nam licet motiua ſpecificantia ſint diuerſa, entitas tamen ſpecificata eſt vna, æquiualens omnibus motiuis: ſicut virtus actiua ſpecificata à pluribus effectibus ſpecie diuerſis, eſt vna æquiualens omnibus. *S. Thom.*

207. *Obijcies* contra priorem partem aſſertionis primò. Si poſſet actus imperatus participare moralitatem actus imperantis, poſſet actus dilectionis Dei participare malitiam actus imperantis, quia poſſet quis ſibi imperare actum dilectionis Dei ad temporales dignitates ambitioſè obtinendas: tunc enim actus dilectionis Dei vitiaretur ab actu ambitionis imperante. Conſequens eſt falſum, quia dilectio Dei nulla poteſt malitia, ne venialis quidem peccati vitiari, quia cùm ſit affectus diligendi Deum ſuper omnia, per ſe repugnat cum quolibet peccato. Reſpond. Diſtinguendo duplicem actum dilectionis Dei: vnum perfectiſſimum, quo quis ne in minimis quidem velit Deum offendere: & hunc repugnat imperari à quocumque actu malo. Alterum non ita perfectum, quo quis tantùm velit illum non offendere grauiter, & hunc non repugnat imperari ab actu venialiter malo, ab eoque venialem malitiam participare.

Contra priorem partem. *Reſpond.*

208. *Obijcies* ſecũdò, hinc ſequeretur, poſſe quempiam eodem actu ſimul mereri & demereri: mereri, quatenus bonus eſt bonitate intrinſeca; demereri quatenus malus eſt mali-

tia par-

Poteſt quis eodem actu mereri & demereri.

tia participata, & extrinſeca. Reſpond. Hoc nullum eſſe abſurdum, quia meritum & demeritum ſaluatur penes diuerſa: quemadmodum idem actus externus eleemoſynæ imperatus à duplici intentione bona & mala, vt ſtat ſub vna eſt bonus & meritorius, vt ſtat ſub alia, eſt malus & demeritorius.

Contra poſteriorem partem.

209. *Obijcies* contra poſteriorem partem aſſertionis. Primò, vt actus humanus contrahat honeſtatem obiecti, debet ferri in ipſam honeſtatem propter ſe: ſed actus qui tendit ad honeſtatem obiecti proximi propter honeſtatem finis remoti, non fertur in honeſtatem obiecti proximi propter ipſam honeſtatem obiecti proximi, ſed propter honeſtatem finis remoti: igitur non contrahit honeſtatem obiecti proximi, ſed ſolùm honeſtatem finis remoti, propter quam appetit honeſtatem obiecti proximi. Confirmatur, quia honeſtas obiecti proximi comparatur ad honeſtatem finis remoti, tanquam medium ad finem: ſed actus non deſumit ſpeciem honeſtatis à medio, ſed à fine: ab eo enim deſumit ſpeciem honeſtatis, à quo principaliter mouetur. Reſpondeo æquiuocationem eſſe in ly *propter ipſam honeſtatem*: etenim ſenſus non eſt, vt non poſſis vnam honeſtatem expreſsè volitam velle etiam propter aliam, cùm vna honeſtas non repugnet alteri: ſed ſenſus eſt, vt honeſtas non ſit indirectè & interpretatiuè tantùm volita, ſed directè, & expreſsè, in ſe ipſa. Cum hoc autem ſtare poteſt, vt eandem velle poſſis propter aliam, eodem modo directè & expreſsè volitam.

Reſpond.

Vaſquez. Suarez.

210. Ad confirmationem, aliqui cenſent, inter quos eſt Vaſquez diſp. 51. cap. 3. Suarez trac. 3. diſput. 6. ſec. 2. electionem nullam bonitatem ſumere ex medio, ſed tantùm ex fine. Quorum fundamentum eſt: quia medium comparatur ad finem vt obiectum materiale ad formale: atqui totam ſpecificationem ſumit actus ab obiecto formali. Maior probatur, nam tota ratio appetendi medium eſt honeſtas ipſa finis. Nec refert, quòd medium peculiarem habeat honeſtatem, nam honeſtas ipſa medij non appetitur formaliter & propter ſe, ſed materialiter & propter honeſtatem finis. Alij inter quos eſt Curiel prima 2. qu. 18. art. 6. dubio primo, concl. 1. Coninck de actibus ſupponentibus diſp. 3. dubio 9. docent electionem non ſolùm accipere bonitatem à fine, ſed etiam à medio. *Quæ opinio conformior* eſt noſtris principijs. Pro qua

Curiel. Coninck.

Electio accipit bonitatem à fine & medio.

Dupliciter poteſt eligi medium honeſtum ad honeſtũ finem.

211. *Notandum*, quod etiam ſapienter notauit Coninck, dupliciter poſſe eligi medium honeſtum ad honeſtum finem conſequendum, vno modo materialiter, alio formaliter, propter honeſtatem ipſam, quæ vt vtilis ad finem conſequendum eligitur. Primo modo, electio nullam habet honeſtatem, niſi finis. Ratio: quia honeſtas obiecti non refunditur in actum, niſi vt intenta. Secundo modo, præter honeſtatem finis, habet etiam honeſtatem medij, quæ licet intendatur propter finem, tamen per ſe & directè intenditur vt vtilis ad finem conſequendum.

212. Explico. Eligit quis temperatè viuere ad caſtitatem conſequendam, temperantia materialiter concurrit ad virtutem caſtitatis, nam quod ad virtutem caſtitatis confert, non eſt honeſtas temperantiæ, ſed ipſa materialis ſubſtractio cibi & potus. Eligit quis ipſam temperantiæ honeſtatem, vt Deo placeat; iam ipſa honeſtas temperantiæ, non materialiter & concomitanter, ſed formaliter & per ſe confert ad finem conſequendum; ſiquidem non ipſa materialis ſubſtractio cibi & potus, ſed formalis honeſtas temperantiæ Deo placet; ac proinde ipſa honeſtas eligitur vt medium ad finem conſequendum, & conſequẽter electio non ſolùm habet honeſtatem ex fine, ſed etiam ex medio. Ratio eſt; quam ſuprà tradidimus, quoniam ad contrahendam honeſtatem obiecti, ſufficit eam directè & expreſsè intendere, vt talis honeſtas eſt formaliter, eſto ipſa intendatur propter aliam honeſtatem.

Dupliciter poteſt honeſtas medij intendi.

213. Ad maiorem explicationem *notandum*, dupliciter poſſe honeſtatem medij intendi, vno modo purè propter honeſtatem finis, adeo vt ſi finis honeſtas non eſſet, nec ipſa medij honeſtas eligeretur, & tunc honeſtas medij ſe habet merè materialiter ad honeſtatem finis, à quo tantùm in eo caſu electio ſumeret honeſtatem. Alio modo, etiam propter ipſam honeſtatem medij, licet minùs principaliter, ſufficienter tamen ad eligendam honeſtatem medij, etiamſi finis honeſtas non intenderetur: & tunc electio ab vtroque ſumit bonitatem, licet principaliùs à fine. Vnde ad fundamentum oppoſitæ ſententententiæ, nego, quando medium appetitur, quà honeſtum eſt formaliter, comparari ad finem vt materiale ad formale, ſed vt formale minùs principale ad formale magis principale: ex quo ſequitur, principalem ſpeciem honeſtatis electionem ſumere ex fine, minùs verò principalem ex medio. Ad probationem verò maioris, negatur aſſumptum: nam licet principalis ratio appetendi medium ſit honeſtas finis, non tamen illa eſt totalis. Falſum autem eſt in poſteriori modo, honeſtatem medij non appeti formaliter, ſed tantùm materialiter. Cæterum ſi ly *appeti propter ſe*, dicat appeti propter ſe tantùm, concedo honeſtatem medij non appeti propter ſe; at hoc neceſſarium non eſt, vt illa refundatur electioni: ſi verò dicat appeti in ſe & expreſsè, quà talis honeſtas eſt; nego, honeſtatem medij non appeti propter ſe.

214. *Obijcies* ſecundò. Repugnat, voluntatem ferri in obiectum propter plura motiua diſparata: ergo repugnat, eundem actum participare plures honeſtates ex diuerſis obiectis diſparatis. Antecedens probatur: quia repugnat, voluntatem actu charitatis diligere Deum propter ipſum, & ſimul eundem amare vt bonum ſibi. Reſp. Motiua diſparata eſſe duplicis generis: alia, quorum vnum excludit aliud, vt in caſu propoſito de amore Dei,

Motiua diſparata ſunt duplicis generis.

vt ama-

Digitized by Google

vt amabilis propter ſe, & vt bonum ipſi amanti: & in talia motiua repugnat, voluntatem vno actu ſimul ferri. Alia verò ſunt quorum vnum non excludit formaliter aliud, vt eleemoſynam dare propter honeſtatem miſericordiæ, & ſimul propter honeſtatem religionis, vel alterius virtutis: & in talia motiua non repugnat, voluntatem vno actu ſimul ferri.

215. *Obijcies* 3. Non poteſt vna virtus ſe extendere in obiectum alterius: ergo non poteſt virtus actus imperantis ſe extendere in obiectum actus imperati, aut contrà: nequit igitur vnus idemque actus elici à duplici virtute, actus imperantis, & imperati ſimul, ac proinde ab vtraque bonitatem ſumere. Antecedens conſtat: quia nullus habitus ferri poteſt extra ſphæram ſui obiecti. Prior conſequentia elucet: nam virtus actus imperantis diſtinguitur à virtute actus imperati, atque adeo obiectum vnius ab obiecto alterius. Poſterior verò probatur: quia nequit actus produci à virtute, quæ non ſe extendit in obiectum talis actus: ſicut nequit potentia producere actum, in cuius obiectum non ſe extendit, cùm nequeat potentia, vel habitus producere actum, niſi per ordinem ad obiectum. Poſtrema verò conſequentia patet, nam actus bonitatem ſumit à virtute mediante obiecto, in ordine ad quod actus à virtute producitur.

216. Reſpondeo, conceſſo antecedente, & prima Conſequentia, negatur ſecunda. Nam ad hoc, vt actus vnius virtutis ſimul producatur ab alia virtute, non eſt neceſſe vt virtus producens talem actum ſe extendat ad obiectum alterius virtutis, ſed ſufficit, ſi in eodem actu poſſit eſſe honeſtas proprij obiecti, in ordine ad quod poſſit illum producere. Cùm igitur duæ virtutes concurrunt ad eundem actum, neutra ſe extendit in obiectum alterius, quia neutra producit illum ſecundùm honeſtatem obiecti alterius virtutis, ſed ſecundùm honeſtatem obiecti proprij. Vt cum in ſententia Vaſquez latria & hyperdulia producunt eundem actum adorationis Chriſti Domini, vel in ſententia Suarez voluntas mouetur ad eundem actum ex duobus motiuis diuerſarum virtutum: neutra virtus ſe extendit in obiectum & motiuum alterius, ſed vnaquæque in ſuum: quia vnaquæque eundem actum producit ex motiuo proprio, ac proinde illi communicat honeſtatem ſui motiui, non alterius virtutis.

Vaſquez. *Suarez.*

217. Dico tertiò. Repugnat, actum ex proximo obiecto honeſtum propter malum finem elicitum, deſumere ex proximo obiecto bonitatem. Eſt S. Thomæ prima 2. quæſtione 20. artic. 6. & quæſt. 2. de malo artic. 4. ad 2. Et in 2. diſt. 40. quæſt. vnica art. 4. Capreoli qu. vnica art. 1. concluſ. 3. Durandi qu. 3. Argent. qu. 1. ar. 1. Rubionis qu. 2. in fine, Gabrielis qu. vnica art. 2. Gregorij quæſt. 1. art. 2. concluſ. 1. Bonauenturę diſt. 41. art. 1. qu. 1. ad primum, Richardi diſt. 38. ar. 3. qu. 4. ad 5. Ægidij q. 2. ar. 3. ad 3. Conradi prima 2. q. 20. ar. 6. Medinæ ibid. Curielis qu. 18. ar. 6. dub. 1. concluſ. 2. Almaini trac. 1. c. 12. Suar. de actibus humanis trac. 3. diſp. 8. ſec. 1. Syluij 1. 2. cit. loco, *& communiter* inter ſcholaſticos, quatenus dicunt, non poſſe vnum eundemque actum eſſe bonum & malum ſimul.

S. Thomas. Capreolus. Durand. Argentinas. Rubio. Grabriel. Gregorius. Bonauent. Richardus. Ægidius. Conradus. Medina. Curiel. Almainus. Suarez. Syluius.

218. Fundamentum: quoniam vt obiectum ſuam honeſtatem refundat in actum, debet vt honeſtum formaliter intendi: nequit autem obiectũ honeſtum volitum propter malum finẽ intendi vt honeſtum formaliter: igitur nequit actus, ex proximo obiecto honeſto propter malũ finẽ elicitus, bonitatem ſumere ex obiecto proximo. Maior conſtat ex ſec. 2. huius diſputationis. Minor, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Nam quando obiectum honeſtum intenditur propter malum finem, intendi non poteſt propter conformitatem, quam habet cum natura rationali, in qua conformitate conſiſtit honeſtas formaliter. Aſſumptum probo: nam velle obiectum propter conformitatem cum natura rationali, & velle obiectum propter malum finem non ſeſe compatiuntur in ordine ad voluntatem, vno actu tendentem ad vtrumque, quia ſunt motiua, quorum vnum contradictoriè excludit aliud: nam ordinatio ad malum finem, quod eſt motiuum, propter quod voluntas tendit in medium honeſtum propter malum finem, non compatitur in eodem actu motiuum conformitatis cum natura rationali: nam ipſa ordinatio ad malum finem formaliter excludit conformitatem cum natura rationali.

219. Dixi, *in eodem actu:* quia non repugnat, vno actu voluntatem ferri in obiectum honeſtum propter ipſam honeſtatem obiecti; & alio actu extrinſecè ordinare præcedentem actum in finem malum: nam tunc præcedens actus elicitus propter honeſtatem obiecti, manet cum ſua bonitate intrinſeca, & ſolùm extrinſecè participat malitiam actus ordinantis.

Poteſt vno actu voluntas ferri in honeſtum vt ſic, & alio ordinare præcedentem actum in finem malum.

220. Contra hanc aſſertionem opinatur Caietanus prima 2. qu. 18. art. 9. §. *Ad ſecundum dicitur*, & ſecunda 2. qu. 33. art. 2. ad 3. & tomo primo opuſculorum trac. 31. in reſponſione 14. vbi docet, poſſe eundem numero actum habere ſubſtantialem bonitatem ex obiecto & ſimul malitiam ex circumſtantia finis: non poſſe tamen eundem numero actum eſſe meritorium & demeritorium ſimul: quia nullus peccando meretur æternam vitam: *eſt enim*, inquit, *tanta vis peccatum veniale, vt tollat ab actu, quem efficit, meritum æternæ vitæ.*

Contrà Caietan.

221. Probatur autem hæc Caietani opinio primò. Circumſtantia mala finis adiuncta obiecto honeſto non tollit intrinſecam honeſtatem ipſius: ergo nec tollit, quin illam poſſit actui humano cõmunicare. Conſequentia conſtat: quia obiectum communicat ſuam honeſtatem actui humano, in ipſum tẽdenti neceſſariò: ergo nõ poteſt illam non communicare

ſi illam

ſi illam in ſe habeat. Antecedens probatur, quia quando circumſtantia mala non opponitur virtuti, cui extrinſecè tantùm adiungitur, non tollit honeſtatem illius; cùm non tollat plenitudinem omnium, quæ ad talem virtutem requiruntur. Confirmatur: cùm quis reſtituit alteri debitum ex affectu iuſtitiæ, etiamſi in tali caſu admiſceat aliquam circumſtantiam malam oppoſitam alteri virtuti, exercet verum actum iuſtitiæ.

222. Secundò. Actus obiecti honeſti propter malum finem, elicitur ab habitu illius virtutis, cuius ſpecificatiuum eſt proximi obiecti honeſtas; igitur participat honeſtatem illius. Conſequentia patet, quia nullus actus poteſt à virtute elici, quin participet honeſtatem illius. Antecedens probatur, quia non poteſt aſſignari, à quo eliciatur.

223. Tertiò. Poteſt honeſtas virtutis vt ſic eſſe medium ad malum finem conſequendum. Igitur poteſt quis ad malum finem conſequendum eligere medium honeſtum, vt honeſtum eſt formaliter. Conſequentia patet. Antecedens probatur: quoniam ad conſequendam vanam gloriam non poteſt conducere medium virtutis, niſi vt intentum propter ſe, quia non poteſt ad illam conducere, niſi quatenus reddit operantem laude & gloria dignum; reddit autem operantem laude & gloria dignum vt intentum propter ſe.

224. Quartò: ex oppoſita ſententia ſequeretur, per paucos actus virtutis exerceri: cùm in omni fere actu humano aliqua ſemper miſceatur circumſtantia mala.

225. Quintò. Sequeretur, poſſe aliquem adultum beatitudinem conſequi abſque proprio merito. Sequela probatur: Etenim ſi adultus accedens ad baptiſmum cum attritione ex malo fine peccati venialis ſtatim moreretur, beatitudinem conſequeretur ſine vllo ſuo merito. Nam iſte ex vna parte acciperet gratiam baptiſmalem, quæ non impeditur per peccatum veniale: ex alia parte attritio ex fine peccati venialis vitiata, non eſſet meritoria æternæ gloriæ: ergo bearetur abſque proprio merito. Eadem ratio eſſet de eo, qui martyrium ſubiret ex vana gloria.

226. Reſp. ad primum, negando conſequentiam. Et ad probationem dico, obiectum honeſtum non cuicunque actui humano in ipſum tendenti ſuam honeſtatem communicare, ſed illi dumtaxat, qui in ipſum tendit propter ipſius honeſtatem: repugnat autem, vt probatum eſt, actum, qui proximum obiectum ordinat in malum finem, tendere in obiectum propter ipſius honeſtatem. Ad confirmationem nego aſſumptum; ſi circumſtantia mala ad actum iuſtitiæ ſe habeat formaliter: ſecus ſi tantùm ſe habeat concomitanter. Habet autem ſe formaliter, quando eſt obiectum eiuſdem actus, quo eligitur obiectum honeſtum: habet ſe concomitanter, quando eſt obiectum alterius actus diſtincti: nam tunc actus ſequens malus non tollit intrinſecam honeſtatem præcedẽtis actus boni.

227. Ad ſecundum nego antecedens. Etenim cùm obiectum formale virtutis ſit honeſtas propter ſe intenta, non poteſt concurrere ad actum, qui non tendit ad honeſtatem propter ſe. Ad probationem antecedentis, Dico, talem actum elici vel à ſola voluntate, ſi nullus ſit circa tale obiectum acquiſitus habitus, vel ab illo habitu, qui fuit à ſimilibus actibus genitus.

228. Ad tertium, nego antecedens: Nam hoc ipſo, quòd obiectum aſſumitur vt medium ad malum finem, non aſſumitur vt honeſtum formaliter, ſed vt honeſtum materialiter: quia non aſſumitur vt conforme naturæ rationali, in qua conformitate formaliter conſiſtit honeſtas moralis. Ad probationem antecedentis Reſp. vt medium virtutis conducat ad conſequendam vanam gloriam, ſufficit vt operantem reddat laude & gloria dignum apparenter & putatiuè apud homines, quibus interna non patent.

229. Ad quartum, nego ſequelam: nam plerumque tales circumſtantiæ malæ admiſcentur actibus humanis, ex obiecto bonis, tantùm concomitanter: quo pacto non tollunt intrinſecam honeſtatem ab obiecto communicatam.

230. Ad quintum, nego ſequelam. Nam eo ipſo, quo quis attritionem elicit ob malum finem, non elicit illam propter honeſtatem, quam attritio ex proprio obiecto habet; neque ex ſupernaturali auxilio, ex quo elici debet, vt ſit ſufficiens diſpoſitio ad gratiam baptiſmalem: quoniam auxilia ſupernaturalia non dantur ad actus malos: ac proinde iſte non reciperet gratiam baptiſmalem, ſed ad ſummum, characterem, & baptiſmum informem, de quo tomo 7. Eadem ratio foret de illo, qui martyrium ſubiret ex vana gloria. Quanquam peculiari Dei prouidentia credendum eſt, nunquam permitti, vt tales pro fidei proteſtatione moriantur abſque vero actu virtutis.

231. Dubitari vlterius poteſt, an ſaltem actus exterior poſſit eſſe bonus ex proximo obiecto, & ſimul malus ex fine remoto. Negat Gregorius. Affirmant alij. Sed diſtinguendum cenſeo. Nam ſi actus exterior velut eleemoſynæ, imperetur ab vno tantùm actu malo, exempli gratia, ab intentione inanis gloriæ, non poterit ſimul eſſe bonus & malus formaliter: licet poſſit eſſe bonus materialiter, & malus formaliter. Ratio primi eſt, quia actus exterior, vt ſit bonus vel malus formaliter, pendet ab actu interiori, cum quo conſtituit vnum actum humanum: ergo non poteſt ſimul eſſe bonus & malus formaliter, ſi ab vno tantùm actu imperetur. Conſequentia patet: quia non poteſt ab eodem actu ſimul eſſe bonus & malus formaliter: ſicut nullum ſubiectum poteſt ab eadem forma oppoſitas denominationes accipere. Nec dici poteſt formaliter bonus ex proximo obiecto, formaliter malus ex fine per voluntatem illi extrinſecè adiuncto: quia bonitas formalis præter honeſtatem obiecti, eſſentialiter importat tan-

Gregorius. Si actus exterior imperetur ab vno tãtùm actu malo, non poterit ſimul eſſe bonus & malus formaliter, poteſt tamen eſſe bonus materialiter & malus formaliter.

quam fundamentum rationem liberi, quam actus exterior accipit ab interiore: cum qua ratione liberi ſimul accipit bonitatem, vel malitiam actus interioris. Ratio ſecundi eſt: quia hæc denominatio deſumitur tãtùm ex externa pauperis ſubleuatione, quæ adhuc manet, adiuncta extrinſeca circumſtantia mali finis.

Actus exterior imperatus ab intentione bona, & mala, formaliter bonus, & malus. Conradus. Almainus.

232. Si verò idem actus exterior imperetur à duplici intentione, quarum vna ſit bona, altera mala; poterit quatenus informatur ab intentione bona, dici formaliter bonus; quatenus verò à mala, dici formaliter malus. Atque adeo vnus idẽq; actus dici poterit formaliter bonus & malus ſimul: quod expreſsè docuerũt Cõradus, & Almainus ſuprà citati.

Actus ex prox. obiecto malo elicitus propter finem bonum malus.

233. Dico 4. Repugnat, actum ex proximo obiecto malo elicitum propter finem bonum, ab eo honeſtatem deſumere. Fundamentum: quia repugnat intentionem bonam impellere ad eligenda media mala: impelleret autem intentio bona ad eligenda media mala, ſi actus ex proximo obiecto malo elicitus propter finem bonum, ab eo honeſtatem deſumeret. Minor conſtat. Maior probatur: nam qui vult honeſtatem finis propter ſe, quo pacto debet eſſe volitus finis, vt tribuat honeſtatem intentioni, non poteſt velle illam vt cauſam electionis malæ, vellet autem illam vt cauſam electionis malæ, ſi poſſet ex intentione finis honeſtè impelli ad electionem malam. Minor conſtat: quoniam intentio eſſentialiter inuoluit ordinem ad electionem mediorum, tanquam cauſa ad effectum. Si igitur poſſet voluntas impelli ex intentione honeſtatis ad eligenda media mala, velle poſſet honeſtatem vt cauſam electionis malæ, quia non poteſt voluntas impelli ad electionem malam, niſi quatenus electio mala virtute continetur in intentione, tanquam effectus in cauſa. Maior verò probatur: quoniam vt honeſtas finis communicetur intentioni, debet eſſe volita vt conformis cum recta ratione: atqui volita vt cauſa electionis malæ, non poteſt eſſe volita vt conformis cum recta ratione, vt per ſe patet.

234. Ex his conſtat in eo caſu electionem malam non habere, niſi vnam tãtùm ſpeciem moris, nempe malitiæ medij mali. Siquidem à fine nullam accipit ſpeciem moris diſtinctã ab ea, quam accipit à medio. Nam ſpeciem bonitatis accipere nõ poteſt, vt probatum eſt, nec accipere poteſt ſpeciẽ malitiæ diſtinctam à malitia medij, quia ex ſe nullam habet, niſi quam contrahit ex ordine ad ipſum medium: Eſt contra aliquos opinantes, in eo caſu finem tribuere diuerſam ſpecie malitiam à malitia medij. Quorum fundamentum eſt: quia ſicut liberalitati opponuntur duo vitia, alterum per exceſſum, quod prodigalitas dicitur; alterum per defectum, quod dicitur auaritia: Ita miſericordiæ, alterum per defectum, quod deficit à medijs ratione præſcriptis ad benefaciendum; alterum per exceſſum, dum tranſgrediens ad alia prohibita extenditur. Sed neganda eſt paritas: nam tam exceſſus, quàm defectus contra liberalitatem, diuerſam affert ſpecie difformitatem. At verò ſubleuatio pauperis ex re furtiua nullam affert difformitatem ſpecie diuerſam à difformitate furti: Proinde nullam tribuit ſpeciem malitiæ, diuerſam à malitia ipſa furti.

Intentio finis honeſti non minuit malitiam electionis malæ obiectiuè.

235. Dubitari hîc ſolet, an intentio finis honeſti minuat ſaltem malitiam electionis malæ. Reſp. obiectiuè quidem non minuere; cùm eadem ſit malitia furti ex ſuo obiecto conſiderata, ſiue ordinetur ad bonum finem, ſiue non: minuere tamen poſſe ratione aliarum circumſtantiarum, quę ſæpe cum malitia furti miſceri ſolent. Ex dictis patet ad rationes dubitandi, vt ad omnes caſus initio propoſitos.

SECTIO XIII.

An detur actio humana ſingularis indifferens quoad bonitatem & malitiam moralem?

236. Propoſita quæſtio non eſt de indifferentia abſtrahente à bonitate & malitia vt ſic, de hac enim ſuprà diſputatione 4. ſect. 1. & 2. vbi cum communiori Scholaſticorum ſententia definiuimus, tale indifferens non eſſe obiectum voluntatis, quę non niſi bonum vt bonum proſequi, nec niſi malũ vt malum auerſari poteſt: ſed de bonitate & malitia morali; quæ eſt bonitas & malitia cõparatiuè tantùm ad naturam rationalem, vt rationalis eſt. Cæterùm ſicut poteſt eſſe aliquod obiectum bonum & conſentaneum naturæ ſenſitiuæ, malum verò & diſſentaneum naturæ rationali: & è contra, bonum & conſentaneum naturæ rationali; malum verò & diſſentaneum naturæ ſenſitiuæ: Ita nunc quęritur, an dari poſſit aliqua actio humana bona quidem & conſentanea naturæ ſenſitiuæ, ac proinde ſufficiens obiectum voluntatis proſequentis, cuius obiectũ non ſolùm eſt bonum naturæ rationalis, ſed etiam bonum naturæ ſenſitiuæ; indifferens verò reſpectu naturæ rationalis vt ſic, reſpectu cuius neque bonitatem dicat, neque malitiam.

Datur obiectum indifferẽs quoad bonitatem & malitiam ſecundùm ſpeciem.

237. Omnes ferè Scholaſtici conueniunt, dari actum indifferẽtem quoad bonitatem & malitiam ſecundùm ſpeciem, quę deſumitur ex obiecto; eo quòd datur obiectum, quod ex ſe neque bonitatem, neque malitiam dicat: vt ire in campum, niſi addatur aliqua circumſtantia, per quam determinetur ad bonitatem vel malitiam, ex ſe neutram dicit. Sola igitur inter Doctores, & quidem celebris controuerſia eſt, an detur actio humana indifferens in indiuiduo: cui non modò ex obiecto, ſed neque ex circumſtantijs vlla debeatur bonitas, vel malitia. Notanter addidi *humana*, vt excluderem indeliberatam, quæ non ſolùm eſt indifferens quoad bonitatem & malitiam, ſed quoad ipſam indifferentiam moralem, quæ fundatur in ratione liberi. De qua

tantùm

Digitized by Google

tantùm indifferentia hîc diſputamus. Dixi *quoad bonitatem & malitiam moralem*: vt abſtraherem à quæſtione de indifferentia quoad meritum & demeritum.

1. Sentent. 238. Prima ſententia affirmat, dari actionem humanam ſingularem indifferentem, quæ neque ſit bona, neque mala moraliter:

Affirmant Bonauent. Scotus. Lychetus. Rubio. Ocham. Gabriel. Palatius. Almainus Vaſquez.

Bonauenturæ in 2. diſt. 41. art. 1. q. 3. Scoti quodlibeto 18. §. *de primo*, & §. *de ſecundo*, & in 2. diſt. 41. Lycheti ibidem: Rubionis diſt. 40. q. 1. art. 2. Ochami in 1. diſt. 1. q. 1. ad primum dubiũ, & in 3. q. 10. ad quartum dubium: Gabrielis in 2. diſt. 41. q. vnica art. 2. concluſ. 1. Palatij diſt. 40. diſp. vnica Almaini tract. 1. ſuorum moralium cap. 14. §. *quantum ad aliud dubium*: Vaſquez 1. 2. diſp. 52. à cap. 2. Diſcrepant tamen citati Doctores, quænam actiones humanæ ſint indifferentes.

Gabriel. Gabriel eas omnes actiones humanas docet eſſe indifferentes, quæ eliciuntur circa obiectum bonum, non vt à ratione dictatum, vt ſi eleemoſynam facias, non quia recta ratio dictat, ſed ex propria libertate.

Bonauent. Quænam ſint actiones indifferentes. Bonauentura eas tantùm actiones humanas putat eſſe indifferentes, quæ ad honeſtum finem non diriguntur ex imbecillitate naturæ, non ex negligentia & incuria operantis. Plerique alij eas omnes actiones humanas cenſent eſſe indifferentes, quę ad honeſtum finem non diriguntur tempore, quo operans non tenetur ad talem finem eas dirigere.

Hieronym. 239. Probatur 1. hęc ſententia ex Hieronymo, qui in quadam Epiſtola ad Auguſtinum, quę eſt 11. inter Auguſtini Epiſtolas columna 9. ita ſcribit: *neque enim indifferentia ſunt inter bonum & malum, ſicut Philoſophi diſputant. Bonum eſt continentia, malum eſt luxuria. Inter vtrumque indifferens, ambulare, digerere alui ſtercora, capitis naribus purgamenta proijcere, ſputis rheumata iacere: hoc nec bonum nec malum eſt. Siue enim feceris, ſiue non feceris, neque iuſtitiam habebis, nec iniuſtitiam.* Hæc Hieronymus.

240. Probatur 2. Datur aliquod obiectum natura ſua indifferens, quod neque honeſtatem, neque malitiam inuoluit: ergo poteſt homo circa illud, vt tale aliquam operationem exercere: ſed talis operatio neque erit bona, vt per ſe patet: neque mala: quoniã vel eſſet mala ex obiecto; & hoc non, quia illud nullam includit malitiam: vel ex priuatione ordinis ad finem honeſtum: & neque hoc dici poteſt; cũ non ſemper homo teneatur ſuas operationes in finem honeſtũ dirigere, ſed ſolũ vt illas non exerceat propter finem malum.

241. Tertiò. Iuxta hanc ſententiam multa vitantur peccata venialia, quæ non vitantur iuxta oppoſitam ſententiam. Nam qui veram putat oppoſitam ſententiam, hoc ipſo quòd tales actiones abſque ordine ad honeſtum finem exercet, venialiter peccat, quia operatur contra propriam conſcientiam, qua ſibi perſuaſit tales actiones eſſe malas & peccaminoſas. Contrà verò, qui hanc ſententiam putat eſſe veram, tales actiones exercendo non peccat, quia practicè iudicat, illas non eſſe malas & peccaminoſas. Ergo ſaltem propter hoc ſententia hæc probabilior cenſenda eſt, & pro conſcientia tutior.

242. Quartò. Si oppoſita ſententia eſſet vera, quòd omnes actiones humanæ, honeſto fine carentes, eſſent malæ & peccaminoſæ, eſſent ſufficiens materia confeſſionis. Vnde ſi quis eas tantùm confiteretur, poſſet ſacramentalis abſolutionis beneficium ſuſcipere. Hoc autem ridiculum eſt, vt per ſe patet.

243. Secunda ſententia negat, dari actionem humanam ſingularem indifferentem, quæ neque ſit bona, neque mala moraliter: S. Thomæ 1. 2. q. 18. art. 9. Caiet. Syluij Conradi, Medinæ, Curielis, Valentiæ, ibid. puncto 9. Alberti in 2. diſt. 40. art. 4. Ægidij q. 2. art. 3. circa finem: Durandi q. 1. à numero 6. Argentinæ q. vnica, art. 2. concluſ. 1. Richardi art. 2. q. 3. Capreoli q. vnica, art. 1. concluſ. 1. Maioris diſt. 41. q. 1. concluſ. 6. Suarez de actibus humanis tract. 3. diſp. 9. ſect. 3. & aliorum.

Negant S. Thomas. Caietanus. Syluius. Conradus. Medina. Curiel. Valentia. Albertus. Ægidius. Durandus. Argentinas. Richardus. Capreolus. Maior. Suarez. Auguſtin.

244. Probatur 1. Ex Auguſtino lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 18. vbi ita pro hac ſententia ſcribit: *Quanquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, vt nec bona, nec mala ſit. Aut enim iuſtitiam diligimus, & bona eſt; & ſi magis diligimus, magis bona eſt; ſi minùs, minùs bona eſt: aut ſi omninò non diligimus, non bona eſt. Quis verò dubitet dicere, voluntatem nullo modo iuſtitiam diligentem non modò eſſe malam, ſed etiam peſſimam voluntatem? Si ergo voluntas aut bona eſt aut mala, & vtique malam non habemus ex Deo, reſtat, vt bonã volũtatem habeamus ex Deo.* Hæc Auguſtinus.

245. Potiſſimum fundamentum Thomiſtarum, quo etiam vtitur S. Doctor, eſt: quoniam omnis actus, à deliberata voluntate procedens, vel ordinatur ad debitũ finẽ, & ſic erit bonus; vel non ordinatur ad debitũ finem, & eo ipſo erit malus. Non igitur datur actio humana deliberata in indiuiduo indifferens. *Fund. Thomiſtarum.* Conſequentia cõſtat, quia non datur medium inter ordinari & non ordinari ad debitum finem. Antecedens quoad poſteriorem partem probatur. Nam homo, quà rationalis eſt, ex ſuppoſitione quòd operatur, naturali præcepto tenetur ſuas operationes dirigere in finem naturæ rationali conſentaneum. Cõfirmatur, nam ſicut Deus ſingulis rebus rationis expertibus natiuas propenſiones indidit, vt ad ſuos fines naturaliter dirigerentur; ita homini cum ipſa natura rationali moralem impreſſit determinationem, ſeu præceptum, quo ſeipſum, ſuaſque operationes in finem, rationali naturæ conſentaneum, dirigeret.

246. Fundamentum Caietani eſt. Omnis actus otioſus eſt malus. *Fund. Caiet.* Omnis actus deliberatus, debito fine priuatus, eſt otioſus. Ergo omnis actus, debito fine priuatus, eſt malus. Maior eſt Chriſti Domini, Matthæi 12. vbi *Matth. 12.* de verbo otioſo loquens: *De eo*, inquit, *homines reddent rationem in die iudicij.* Eadem autem eſt ratio de opere otioſo, imò tantò maior, quantò opera excedunt verba. Minor conſtat: nam otioſum dicitur, quidquid

debito fine caret. Confirmatur. Qui ſine vlla neceſſitate aut vtilitate ſua bona diſſipat, peccat peccato prodigalitatis: ergo à fortiori, qui ſua opera exercet abſque vlla ſui, vel proximi vtilitate. Nam ſi bona externa tenemur rationabiliter expendere, quantò magis opera ipſa, quæ ſunt bona noſtra interna, tenemur ex honeſto aliquo fine exercere?

Fund. Durandi.

247. Fundamentum Durandi. Si daretur actus in indiuiduo indifferens, daretur habitus ex iiſdem actibus indifferentibus genitus indifferens. Implicat habitus indifferens; quoniam omnis habitus determinat potentiam ad bonũ, vel ad malũ; per hoc enim differt habitus à potentia; quòd habitus eſt determinatus ad vnũ; potẽtia verò eſt indifferens ad vtrumlibet. Hęc ſunt fundamenta huius ſententiæ.

248. Inter has oppoſitas ſententias mihi olim affirmatiua non ſolùm plauſibilior, ſed etiam verior viſa fuit: eamque non modò in Italia Anno 1613. verùm etiam in Germania publicè docui in Archiducali Vniuerſitate Græcenſi Anno 1630. Illamque mihi maximè perſuadebat tertium argumentum, propterea quòd hæc opinio magis faueret conſcientiæ, magiſque occurreret humanæ imbecillitati: Siquidem iuxta hanc ſententiam homo non peccat, huiuſmodi actiones ex obiecto & circumſtantijs indifferentes exercendo. Re tamen poſtea maturiùs conſiderata ac perpenſa, negatiuam ſententiam cũ S. Thoma, Auguſtino, reliquiſque citatis Scholaſticis, tanquam veriorem, & conſcientiæ tutiorem amplectendam cenſeo.

S. Thomas. Auguſtin.

249. Tota difficultas eſt in aſſignando ſolido aliquo atque efficaci fundamento: nam quæ hactenus ab authoribus huius ſententiæ aſſignata ſunt, non videntur conuincere. Etenim primum de naturali præcepto, quod habet homo, quoties operatur, ſuas operationes in altiorem finem, dirigendi, facilè negant authores contrariæ ſententiæ: ſufficit enim, vt dum homo operatur, nõ operetur ex malo fine. Cæterùm nullum extat præceptum, vt ſemper debeat homo ſuas operationes in altiorem finem dirigere.

Ad fund. Thomiſtarum.

250. Eodem modo negant authores contrariæ ſententiæ, verbum otioſum eſſe illud, quod ſolùm caret debito ordine ad altiorem finem. Vnde etiam negant paritatem de bonis externis, & operationibus humanis: nam illa neceſſaria ſunt ad ſuſtentationem vitæ humanæ; non autem hæ.

Ad fund. Caietani.

251. Multò verò minùs concludit fundamentum Durandi. Nam vltrò authores alterius ſententiæ talem habitũ indifferentẽ cum Scoto admittunt. Vnde cõſequenter negant, omnem habitum determinare tantùm ad bonum, vel malũ, ſed etiam ad indifferens. Et cũ dicitur, quòd ſola potentia ſit indifferens, cõcedendum eſt de indifferentia tãtùm virtutis operatiuæ circa plures actus & obiecta, in quę ferri poteſt. Quo pacto non eſſet indifferens talis habitus; cùm eſſet ab intrinſeco determinatus ad ſolos actus & obiecta indifferentia, Eſſet igitur indifferens, non quia inclinaret ad plura, ſed quia determinaret ad vnum, quod per ſe eſſet indifferens.

Ad fund. Durandi.

Scotus.

252. His igitur rationibus excluſis, fundamentum ego aſſigno ex ipſo modo operandi voluntatis humanæ, hoc pacto. Quidquid voluntas appetit, vel appetit vt finem, vel vt medium, ſi vt finem, vel vt finem honeſtum, & eo ipſo actio erit honeſta; vel vt finem delectabilem tantùm, & eo ipſo actio erit mala. Si vt medium: vel medium eſt perſe malum, & electio talis medij erit mala: aut indifferens, & tunc honeſtatem, vel malitiam ſortietur ex fine. Vnde vel electio erit mala, ſi finis erit malus; vel electio bona, ſi finis erit bonus: igitur omnis actio humana, deliberatè procedẽs à voluntate neceſſariò erit aut bona, aut mala. Nulla igitur datur actio humana in indiuiduo indifferens.

Fundam. authoris pro ſententia negante.

253. In hoc diſcurſu duæ ſunt propoſitiones probandæ: altera, quòd quidquid voluntas appetit propter ſolam delectationem, tanquam propter finem, neceſſariò eſt malum. Altera, quam in hoc diſcurſu implicitè ſupponimus, eſt, quòd præter obiectum bonũ & malum, ſeu honeſtũ & delectabile, non detur indifferens, quod poſſit voluntas appetere.

254. Primam propoſitionem ſic probo. Omnis actio humana, elicita propter ſolam delectationem obiecti, eſt mala ex ſola carentia finis melioris debiti. Cuius fundamentum eſt: quoniam operari contra finem & inſtitutum naturæ, eſt malum. Operari autem propter ſolam delectationem, eſt operari contra finem & inſtitutum naturæ. Maior patet: nam operari contra finem & inſtitutum naturæ, eſt indirectè operari contra legem & ordinem, quem Deus indidit rebus. Cùm enim natura ſit à Deo ordinata per intrinſecam propenſionem & ordinem, tanquam per naturalem legem ad ſuos fines conſequendos, hoc ipſo, quo quis in ſuis operationibus non ſeruat hunc ordinem & legem, à Deo inditam rebus, indirectè operatur cõtra legem Dei. Minor probatur: quoniam natura non intendit operationem propter delectationem; ſed contrà, delectationem propter operationem: aſperſit enim natura in operatione delectationem, tanquam medium ad operandum allectiuum. Cuius ratio eſt: quoniam id finaliter intẽdit natura, quod per ſe ordinatur ad cõſeruationem ipſius, vel ſecundùm ſpeciem, vel ſecundũ indiuiduum. Atqui non delectatio, ſed operatio per ſe ordinatur ad conſeruationem naturæ: præciſa enim delectatione à comeſtione, adhuc comeſtio ipſa per ſe ordinatur ad conſeruationem proprij indiuidui. Non inficior, poſſe abſque peccato intendi delectationem in operatione ipſa incluſam, non tanquam finem, quo tantùm pacto non licet, ſed tanquam medium ad finem operationis meliùs faciliuſque conſequendum. Vnde licet condire cibos ad meliùs faciliuſque comeſtionis finem conſequendum.

Quidquid voluntas appetit propter ſolam delectationem tanquã propter finem, eſt malum.

Natura intendit delectationem propter operationem, non contrà.

255. *Obijcies* 1. Sunt aliquæ operationes per ſe tantùm ordinatæ ad oblectandum,

vt viſio

Digitized by Google

vt viſio pulchri ad oblectandos oculos, olfactio odoris ad oblectandas nares, muſica ad aures recreandas; ergo ſaltem iſtæ poterunt propter ſolam delectationem licitè exerceri, cùm nullum alium finem habeant à natura inſtitutum. Reſp. nego eſſe vllam operationem, quæ ad ſolam delectationem, tanquam ad vltimum finem ordinetur, ſed vltrà delectationem ſemper ordinari ad aliquem finem commodum & vtilem naturæ. Vt in exemplis adductis, viſio pulchri, auditio concentus finaliter ordinantur ad excitandos exhilarandosque Spiritus, qui deſeruire debent ad reliquas operationes humanas obeundas. Olfactio odoris ordinatur ad cerebrum confortandum.

256. *Obijcies* 2. Talis actio non eſt mala malitia commiſſionis, quia hæc deſumitur ex obiecto poſitiuè malo: hîc autem obiectum non eſt poſitiuè malum, ſed indifferens: nec eſt mala malitia omiſſionis, quia hæc contrahitur per ſolam negationem actus debiti: qui autem intendit delectationem, non omittit, ſed committit actum. Reſp. eſſe malam malitia omiſſionis, non actus, ſed ordinis debiti actui. Duplex namque eſt omiſſio, & actus debiti, & ordinis actui debiti. Nam ſicut duplex eſt debitum, vnum obligans ad entitatem actus, alterum ad ordinationem actus in finem debitum: ita duplex eſt omiſſio entitatis actus, & ordinationis actus.

Inter bonum & malum nullum datur obiectum indifferens.

257. SECVNDA propoſitio, nempe quòd inter bonum & malum nullum detur obiectum indifferens reſpectu voluntatis, ſic oſtenditur. Nam quidquid voluntas appetit, neceſſariò, appetere debet tanquam bonum: bonum autem cùm triplex tantùm ſit, honeſtum, delectabile, & vtile: quidquid appetit, neceſſariò appetere debet propter vnum ex his bonis. Atqui nullum ex his bonis poteſt reſpectu voluntatis eſſe indifferens ad bonitatem & malitiam moralem, ſed neceſſariò vel erit bonum, rationi conſonum, vel malum rationi diſſonum. Igitur reſpectu voluntatis nullum datur bonum indifferens ad bonitatem & malitiam moralem. Minor tantùm ſubſumpta ſupereſt probanda, nam reliqua patent: illum autem ſic probo à ſufficienti partium enumeratione: Nequit bonum honeſtum eſſe indifferens, cùm ex ſe ſit rationi maximè conſentaneum. Nec poteſt eſſe indifferens bonum delectabile, quà delectabile eſt formaliter: quoniam illud, vt probatum eſt, ſemper includit negationem ordinis debiti à natura præſcripti. Nec poteſt eſſe indifferens bonum vtile: quia cùm hoc nō appetatur, niſi vel vt conducens ad bonum honeſtum, vel ad bonū delectabile, aut erit bonum ex fine honeſto, aut malū ex fine delectabili.

258. Vna ſupereſt difficultas enodanda, in qua ſe maximè fundant authores contrariæ ſententiæ. Nam multæ ſunt operationes humanæ non neceſſariæ, ſed tantùm vtiles & commodæ naturæ, vt deambulare, vel manus fricare ad frigus depellendum; oris, nariumq; purgamenta proijcere ad naturam ſubleuandam: Hæc enim & ſimilia nec honeſta ſunt, cùm non ſint ad naturam conſeruandam neceſſaria; nec mala, cùm ex obiecto ſuo nullam habeant malitiam: erunt igitur indifferentia.

259. Verùm cùm hæc ipſa naturæ commoda à voluntate appeti non poſſint, niſi vel propter puram delectationem, quam ſecum afferunt: & ſic non erunt indifferentia, ſed mala; quia ſemper malum eſt, operari propter ſolam operationis delectationem: vel propter ipſam bonitatem vtilem, quam afferunt naturæ, illam meliùs conſeruando in ſuo eſſe: & ſic erunt bona & honeſta: atque adeò operari propter illa, quatenus vtilia ſunt naturæ, non erit actio indifferens, ſed honeſta: quod probo primò ex Auguſtino lib. 3. Hypognoſticon columna 3. vbi de his operibus ſic ratiocinatur: *Eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidem iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinent, ſine Deo aut inchoare, aut certè peragere: ſed tantùm in operibus vitæ præſentis tam bonis, quàm etiam malis. Bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur: id eſt, velle laborare, in agro, velle manducare & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonū ad præſentem pertinet vitam.* In quo pacto Auguſt. opera, naturę cōmoda & vtilia numerat inter opera honeſta huius vitæ. Cùm enim illa cōdiſtinguat ab operibus malis neceſſariò numerat inter opera bona, cùm in ſententia ipſius nō detur opus indifferens. Nec dici poteſt, hęc ab Auguſtino appellari bona opera, quatenus exercētur ex altiori aliquo fine, cùm ea vocet bona naturæ. *Auguſtin.*

260. Secundò ex S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 2. vbi hæc ipſa opera ab Auguſtino aſſignata appellat bona per virtutem naturæ facta. Idem docet in 2. diſtinct. 40. q. vnica art. 5. in fine corporis, vbi comedere & bibere, ſeruato modo temperantiæ, nec non ludere, ſeruato modo Eutrapeliæ, vocat opera bona virtutis. *S. Thomas.*

Bonum naturæ eſt verum bonum.

261. Tertiò probatur ratione fundamentali. Quoniam bonum naturæ eſt verum bonum per ſe à natura intentum: vnde ad illud procurandum non ſolùm impellimur à natura, ſed ſæpe admonemur & obligamur à virtute, maximè quando illud iudicatur neceſſarium, aut valde conducens ad vitę conſeruationem. Ergo etiam quando illud non iudicatur neceſſarium, aut valde conducens, ſed tantùm commodum & vtile naturæ, honeſtè poſſumus vel propter hunc tantùm finem operari.

262. Confirmatur. Nam licitè & honeſtè poſſumus hæc naturæ commoda alijs procurare & intendere; ergo à fortiori & nobis, quibus arctiori vinculo tenemur, quàm alijs vitam conſeruare. Antecedens patet: quia non ſolùm honeſtè operamur, dum proximo ſuccurrimus extremè, aut grauiter indigenti, ſed etiam dum cōmoda naturę amicis liberaliter

liter elargimur; ergo non ſolùm honeſtè operamur, dum propriæ naturæ, quaſi extremè aut grauiter laboranti ſubuenimus, ſed etiam dum commoda iuxta prudentiæ præſcriptum illi procuramus.

263. *Obijcies* 1. Si opera ob ſolum naturæ commodum facta, eſſent bona, poſſent eſſe obiectum virtutis, materiæ voti & iuramenti: quin in viris iuſtis eſſent meritoriæ æternæ gloriæ, contra Auguſtinum lib. 4. contra Iulianum cap. 3. vbi hæc appellat opera præſentis vitæ, & virtutes non veras, eò quòd carnalibus delectationibus, vel quibuſdam commodis & emolumentis temporalibus deſeruiant; & contra Proſperum in collatorem cap. 19. & Petrum Diaconum libro de Incarnatione cap. 6. qui hæc vocant opera temporalis vitæ, quæ tota eſt, damnationis & mortis; nec non occupationes humanas, à quibus liberamur per Chiſtum ſaluatorem, vt ab eis auerſi æterna conſideremus. Reſp. Concedo, omnia opera facta propter conſeruationem, vel vtilitatem naturæ eſſe obiectum virtutis: nego autem, omnia eſſe materiam voti & iuramenti: quia hæc debet eſſe de meliori bono. Nego etiam, hæc opera in iuſtis eſſe meritoria æternæ gloriæ: quoniam ad meritum æternæ vitæ plus requiritur, vt ſuo loco dicemus. Citati autem Patres huiuſmodi opera damnant, vel vt excercita propter puram delectationem, vel vt impeditiua nobiliorum actuum virtutum æternæ gloriæ meritoriorum, vt ex ipſorum verbis apertè colligitur.

Auguſtin.

Proſper. Petrus Diaconus.

Non omnia opera facta propter conſeruationem naturæ, ſunt materia voti. Nec meritoria vitæ æternæ.

264. *Obijcies* 2. Bonum honeſtum formaliter conſtituitur per conformitatem ad naturam rationalem, vt rationalis eſt: bonum autem vtile, naturæ commodum non conſtituitur per conformitatem ad naturam rationalem, vt rationalis eſt, ſed potiùs per conformitatem ad naturam ſenſitiuam: ergo non poterit bonum vtile & commodum naturæ eſſe bonum honeſtum. Minor probatur: nam bonum vtile, per ordinem ad id conſtituitur bonum, ad quod conſeruandum conducit: atqui bonum vtile non conducit ad conſeruandam naturam rationalem, ſed ſenſitiuam. Reſp. negando minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Bonum vtile per ordinem ad id conſtituitur bonum, ad quod tantùm immediatè conſeruandum conducit, nego; ad quod mediatè ſaltem conſeruandum conducit, concedo. Cæterùm bonum vtile naturæ commodum, etſi immediatè ordinetur ad conſeruationem, ſeu commoditatem naturæ ſenſitiuæ, mediatè etiam ordinatur ad conſeruationem & honeſtatem naturæ rationalis. Nam hæc ipſa conſeruatio naturæ ſenſitiuæ conformis eſt & conſentanea naturę rationali, proinde mediatè etiam eſt conſeruatiua illius. Etenim cibi largitio facta pauperi immediatè ordinatur ad ſubleuandam naturam pauperis, mediatè verò ordinatur etiã ad ipſam naturam rationalẽ largientis, quatenus largitio ipſa cibi conſentanea eſt naturę rationali largientis, ab eaq; præſcripta.

Bonum vtile naturæ commodum, mediatè etiam ordinatur ad conſeruationem & honeſtatem naturæ rationalis.

265. *Obijcies* 3. Honeſtas obiectiua non communicat bonitatem actui humano, niſi vt expreſsè intenta: ſed poteſt voluntas tendere in obiectum honeſtum, non propter ipſius honeſtatem expreſsè intentam; ergo tunc ſaltem actus humanus erit indifferens: quia cùm nequeat eſſe malus ex obiecto, nullam habente malitiam; nec bonus, cùm non feratur in bonitatem expreſsè volitam, neceſſariò erit indifferens. Reſp. nego poſſe voluntatem deliberatè operando, non expreſsè intendere aliquod bonum. Quod vel erit honeſtum, & actus etiam erit honeſtus; vel tantùm delectabile, & actus erit malus: vel vtile, & hoc vel à voluntate intenditur propter aliquod bonum honeſtum, & actus erit honeſtus; vel propter bonum tantùm delectabile, & actus erit malus. Nullus igitur dabilis eſt actus indifferens, cùm nullum poſſit voluntas obiectum intendere, niſi ſub aliqua ratione boni honeſti, delectabilis, vel vtilis.

266. *Obijcies* 4. Poteſt voluntas ex ſuâ libertate deliberatè tendere in obiectum indifferens; ergo actus in indiuiduo indifferens non repugnat. Reſp. nego antecedens: quia non poteſt voluntas pro ſua libertate operari circa obiectum non ſuum, cùm igitur indifferens non ſit obiectum voluntatis, non poterit circa illud ex ſua libertate operari.

267. Ex his conſtat, qua ratione verbum otioſum ſit malum & peccatum, vtpote de quo ex ſententia Chriſti Matthæi 12. homines reddituri ſunt rationem in die iudicij. Nam verbum otioſum à Patribus definitur, *Quod abſque vtilitate loquentis & audientis profertur.* Vt in citatum locum Matthęi definiunt Hieronymus, & Anſelmus: vel vt Origenes homilia 1. in Pſalmum 38. *Quod neque boni neque mali aliquid agit.* Vel vt Baſilius in regulis breuioribus interrogatione 23. *Quod ad propoſitum vſum non facit.* Vel vt Chryſoſtomus in eundem præcitatum locum Matthæi homilia 43. *Quod rei propoſitæ non conuenit, nihilque confert vtilitatis.* Vel vt Gregorius homilia 8. in Euangelia, & in Paſtorali admonitione 15. *Quod caret rectitudine aut iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis.* Vel vt Bernardus ſermone de triplici cuſtodia, *Quod nullam habet rationabilem cauſam.* Ergo ſicut verbum otioſum in ſententia horum Patrum, illud tantùm dicitur, quod nullam habet honeſtatem aut iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis: Ita factum otioſum dicetur illud, quod nullam habet honeſtatem, aut iuſtæ neceſſitatis, aut piæ vtilitatis. Hoc autem eſt omne illud, quod nullam vel propriæ ipſius operantis naturæ, vel alteri vtilitatem affert: ſed tantùm exercetur ob puram dicentis, aut operantis delectationem. Ergo quidquid aliquam affert vel ipſi operanti, vel alteri vtilitatem, vti ſunt omnia opera naturæ commoda, otioſa & mala non ſunt, ſed potiùs bona & honeſta.

Qua ratione verbum otioſum ſit malum.

Matth. 12.

Patres Hieronym. Anſelmus. Origenes. Baſilius. Chryſoſt.

Gregor.

Bernardus.

Quid factum otioſum.

268. Ad primum argumentum primæ ſententiæ, ductum ab authoritate Hieronymi, Reſp. primò, Hieronymum explicari poſſe de indifferentiâ Theologicâ, quoad meri-

Ad Hieron.

rum

tum & demeritum: non autem de indifferentiâ morali, quoad bonitatem & malitiam moralem. Secundò Hieronymo opponimus Auguſtinum, alioſque Doctores, qui oppoſitum ſentiunt.

Auguſtin.

269. Ad ſecundum, diſtinguo antecedens: datur obiectum indifferens ſecundùm ſe, tranſeat, reſpectu voluntatis, nego. Nam, vt probatum eſt, reſpectu volũtatis obiectum debet eſſe determinatum ad aliquod bonum honeſtum, delectabile, vel vtile. Vtile autem bonitatem & malitiam ſortitur ex fine honeſto, vel delectabili, propter quem voluntas bonum vtile eligit.

270. Ad tertium, nego ſequelam. Nam opera, quæ aduerſarij numerant inter actus indifferentes, à nobis numerantur inter honeſtos: cùm non careant honeſta aliqua vel operantis, vel alterius vtilitate. Ex his patet ad quartum.

271. Ad fundamentum Gabrielis, negandum eſt, ad honeſtatem actionis neceſſarium eſſe, vt illa ſignatè eliciatur à voluntate, quia recta ratio dictat, ſed ſufficit, ſi tantùm exercitè eliciatur illa, quam recta ratio dictat. Ad fundamentum Bonauenturæ, negandum eſt, ad honeſtatem actionis humanæ neceſſarium eſſe, vltra honeſtatem, quam habet propter commoditatem, vel vtilitatem naturæ, ad altiorem finem referri.

Ad Gabr. fund.

Ad Bonau. fund.

DISPVTATIO XV.

De regulis extrinſecis actuum humanorum.

1. HACTENVS honeſtatem humanorum actuum indagauimus ex principijs intrinſecis, quæ ſunt obiectum finis, & circumſtantiæ, in ordine ad quæ actus virtutis deſumit intrinſecam ſuam honeſtatem. Supereſt vt eandem bonitatem inueſtigemus per ordinem ad principia & regulas extrinſecas.

SECTIO I.

Quibus regulis conformari debeat actus humanus, vt rectus ſit?

2. DVplicem aſſignat S. Thomas 1. 2. q. 19. art. 3. & 4. humanorum actuum extrinſecam regulam: alteram immediatam & proximam, quæ eſt ratio creata: Alteram mediatam & remotam, quæ eſt ratio increata, quam *legem æternam* appellat. Præterea alia eſt regula ſiue lex præcipiens, alia proponens ſiue indicans. Præcipiens eſt, quæ aliquam honeſtatem in obiectum inducit. Proponens eſt, quæ aliunde obiecti honeſtatem, vel malitiam præſuppoſitam operanti oſtendit. His poſitis,

S. Thomas. Duplex humanorum actuum regula extrinſeca.

3. DICO 1. Actus ſtudioſus non ſolùm conformari debet legi pręcipienti, ſed etiam proponenti. Primum conſtat: quia cùm lex præcipiens cauſet honeſtatem obiecti, niſi actus eliciatur conformis legi præcipienti, non erit rectus & ſtudioſus, quia non erit conformis rectitudini obiectiuæ, ex qua pendet rectitudo formalis in actu.

Actus ſtudioſus conformandus legi præcipienti proponenti.

4. Secundum probatur. Nam quamuis lex proponens non cauſet rectitudinem obiecti, illam tamen aliunde pręſupponens voluntati oſtendit: ergo niſi illi actus conformetur, rectus & ſtudioſus eſſe non poterit. Qui enim deuiat à regula, rectitudinem indicante, deuiat ab ipſa rectitudine. Eſt autem hæc regula, Practicum dictamen rationis, quòd quæuis natura intellectualis in operando ſequi tenetur.

Obijcies 1. Non minùs lex præcipiens, quàm proponens extrinſeca eſt obiecto: ergo vel neutra, vel vtraque rectitudinem cauſat in obiecto. Reſp. nego conſequentiam. Nam quamuis vtraque ſit extrinſeca, vna tamen ponit rectitudinem in obiecto ex præcepto, quod imponit: altera tantùm indicat. Fundatur autem hæc rectitudo obiecti ex præcepto deriuata, in debito & obligatione naturali, quam habet ſubditus exequendi voluntatem ſuperioris, ſibi per pręceptum ſufficienter inſinuatam.

6. *Obijcies* 2. Prima regula humanarum actionum, non eſt dictamen rationis, ſed natura ipſa rationalis: ergo non penes illam, ſed penes hanc attendi debet conformitas & rectitudo actionis humanæ. Reſp. concedo primam & radicalem regulam, cui conformanda eſt omnis actio honeſta, eſſe naturam rationalem: nego tamen, illam eſſe formalem & proximam; ſed formalem & proximam eſſe dictamen rationis, mediante quo vt proxima & notiori regula diiudicamus, quænam actiones ſint conſentaneæ, quæ diſſentaneæ naturæ rationali. Vnde hoc ipſo, quòd actio eſt conformis iudicio rectæ rationis, eſt etiam conformis naturæ rationali; eſt enim ratio velut iudex & arbitra conformitatis.

7. DICO 2. Actus virtutis non ſolùm pendet à lege æternâ Dei, ſed etiam à regulâ rationis creatæ. Aſſertio eſt S. Doctoris articulis

Pendet à lege æternâ & ratione creatâ. S. Thomas.

culis præcitatis, & communis Doctorum. Probatur quoad primam partem: quia lex æterna eſt prima & certiſſima regula omnis bonitatis: catenus enim ratio creata eſt regula humanæ rectitudinis, quatenus, authore S. Thoma pręcitata quæſtione 19. art. 4. ab increata lege deriuatur. Vnde Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. peccatum definit *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam Dei.* Ergo actus virtutis maximè pendet à lege æterna Dei.

S. Thomas. Auguſtin.

8. Probatur eadem aſſertio quoad ſecundam partem: Tum quia non poteſt voluntas æternę legi Dei conformari, niſi conformetur proximæ regulę rationis, mediante qua illa nobis innoteſcit. Tum quia, tenetur homo non operari ſuas actiones propriæ naturæ difformes: ergo tenetur non operari contra dictamen propriç conſcientiæ. Igitur ſequi tenetur ductum illius. Antecedens patet: quia nihil difformius, quàm difformiter operari contra propriam naturam rationalem. Prior conſequentia conſtat: quia operatio humana pendet ex iudicio rationis, tanquam ex regulâ obiecti conformitatem vel difformitatem proponente: ergo ſi velit conformari obiecto honeſto, debet non difformari à iudicio rationis, huiuſmodi honeſtatem proponente. Poſterior conſequentia elucet: nam ſi non poteſt homo contra dictamen propriæ conſcientię rectè operari, vt rectè operetur, ſequi tenetur illius ductum.

9. *Obijcies* 1. Actus virtutis ex ſolo obiecto habet bonitatem, ergo non pendet ex lege æterna Dei, vel ex dictamine propriæ conſcientiæ. Nam ſi per impoſſibile non eſſet lex æterna Dei, dictans de tali actu virtutis, adhuc temperatè viuere eſſet actus ſtudioſus. Prętereà Ariſtoteles 6. Ethic. 2. docet, practicum iudicium tunc eſſe verum, quando conſentaneum eſt appetitui recto; ergo non contrà, tunc appetitus eſt rectus, quando practico iudicio conſentaneus eſt. Reſp. cum diſtinctione antecedentis. Etenim ſi ſermo ſit de dependentiâ intrinſecâ & à priori, verum eſt, actum virtutis à ſolo obiecto rationi conformi habere hanc bonitatem, nam ad illud tantùm per intrinſecam habitudinem conformatur: ſi verò ſermo ſit de dependentia arguitiua, & à poſteriori, falſum eſt, actum virtutis non dependere à lege æterna Dei, & dictamine propriæ rationis. Quia cùm actus virtutis ferri nequeat in obiectum bonum, niſi illius bonitas proponatur mediâ aliquâ regulâ certa: hæc autem cùm ſit lex æterna Dei, & dictamen propriæ conſcientiæ conſequens eſt, vt ex rectitudine earum regularum à poſteriori & arguitiuè pendeat actus virtuoſi rectitudo, quia ex rectitudine illarum colligitur bonitas & rectitudo huius. Vnde tam lex æterna Dei, quàm iudicium propriæ conſcientiæ ſe habet ad actum virtutis, vt regula obiecti bonitatem proponens, illa vt prima & remota, hæc vt ſecunda & proxima.

Ariſtoteles.

Rectitudo actus pendet arguitiuè & à poſteriori à lege æterna & dictamine propriæ rationis.

10. Quare ad primam confirmationem, adhuc eo impoſſibili dato, actus virtutis eſſet rectus per conformitatem ad obiectum naturæ rationali conſentaneum. Quoniam obiectum virtutis in ratione proportionis, & conformitatis cum naturâ rationali, prius eſt & independens ab ipsâ lege æternâ Dei: Prius enim eſt, tale obiectum ſuaptè naturâ proportionem habere cum naturâ rationali, quàm illud vt tale cognoſci & proponi à lege æterna Dei: ſicut prius eſt, obiectum delectabile proportionem habere cum naturâ ſenſitiua, quàm illud vt tale cognoſci: & obiectum intrinſecè malum, puta mendacium, prius eſt, eſſe difforme naturæ rationali, quàm illud vt tale cognoſci, & prohiberi lege æterna Dei.

11. Hinc oritur, vt nequeat Deus in præceptis, quę prohibent obiecta intrinſecè mala, diſpenſare: quia vt illa ſint talia, non pendent à lege æterna Dei. Cuius ratio eſt: quia vt obiectum ſit conforme naturæ rationali, habet ex propria natura & eſſentia: natura autem & eſſentia rei ratione præcedit cognitionem Dei, ſicut obiectum ratione præcedit notitiam eiuſdem obiecti. Ergo antequam illud cognoſcatur à Deo, ſupponitur conforme, aut difforme naturæ rationali. Eſto igitur quòd illud per impoſſibile vt tale non cognoſceretur à Deo, modo vt tale proponeretur à ratione creata, voluntas in illud tendens eſſet bona & honeſta, quia tenderet in obiectum naturæ rationali conſentaneum. Sicut è conuerſo, etiamſi mendacium non eſſet ęterna lege prohibitum, adhuc voluntas creata tendens in illud cognitum vt difforme naturæ rationali, eſſet mala.

Nequit Deus in præceptis, quæ prohibent obiecta intrinſecè mala, diſpenſare.

12. Ex hac regula colligo, illicita eſſe ea omnia deſideria, quæ feruntur in obiecta intrinſecè mala, ſub conditione ſi à Deo prohibita non eſſent, cuiuſmodi ſunt velle mentiri, falſum iurare, ſi mendacium, aut periurium non eſſent diuina lege prohibita: contrà verò non eſſe illicita ſub conditione ea, quæ feruntur in obiecta, extrinſecâ tantùm prohibitione mala: vt velle die veneris carnes comedere, die feſto ſacrum non audire, ſi prohibita non eſſent. Ratio verò eſt: quia ad hoc vt actus voluntatis non ſit malus, ferri debet in obiectum omni malitia & difformitate depuratum: ſed ea, quæ ſunt intrinſecè mala, adhuc ſpoliata malitia extrinſecæ prohibitionis, retinent intrinſecam difformitatem propriam: ergo appetere illa ſub tali conditione non licet. Ceterùm appetere illa ſub conditione, ſi intrinſecè mala non eſſent, non eſt appetere illa, ſed alia; quia hoc ipſo quod amittunt intrinſecam malitiam, amittunt propriam naturam & eſſentiam: quæ verò mala ſunt per extrinſecam tantùm prohibitionem, licet illa deſiderare ſub conditione, ſi prohibita non eſſent, quia præciſa malitia extrinſecæ prohibitionis, nullam in ſe habent difformitatem cum recta ratione.

Illicita deſideria quæ feruntur in obiecta intrinſecè mala, ſub conditione ſi à Deo prohibita non eſſent.

Non ea quæ feruntur ſub conditione in obiecta extrinſeca tantùm prohibitione mala.

13. Ad teſtimonium autem Philoſophi, dicendum eſt, eam probationem procedere à poſteriori, non à priori. Etenim à poſteriori *Ad Ariſt.*

optimè

optimè colligitur, illud iudicium practicum eſſe verum, quod eſt conforme appetitui recto. Cæterùm à priori: ideo practicum iudicium eſt verum, quia eſt conforme appetibili honeſto ſecundùm ſe, tametſi vt appetitus ſit rectus; neceſſe non eſt, ſemper illum conformari iudicio practico vero, poteſt enim appetitus eſſe rectus, & iudicium practicum falſum, vt cùm iudicium ex ignorantia inuincibili proponit obiectum vt bonum, quod reuera eſt malum: nam tunc ſat erit, vt appetitus rectus ſit, ſi conformetur obiecto, quod per diligentem rationem proponitur vt bonum, eſto in ſe malum ſit.

14. Hinc ſoluitur alia difficultas: Nam quando iudicium practicum ex ignorantia inuincibili proponit obiectum vt bonum, quod reipſa malum eſt, appetitus ſequens tale iudicium, bonus eſt, cùm tamen ille conformis non ſit æternæ legi Dei, qui de tali obiecto oppoſitum iudicium habet. Ad quod dicendum eſt, vt vera ſit vniuerſaliter doctrina tradita, quòd ſicut vt appetitus ſit rectus, non eſt neceſſe vt ille conformetur cum obiecto reipſa conſentaneo naturæ rationali, ſed ſolùm cum eo per diligentem rationem propoſito vt tali: Ita ad hoc, vt idem appetitus ſit rectus neceſſe non eſt, vt conformetur cum æterna lege Dei, vt talis eſt in ſe, ſed vt talis credita per proximum iudicium practicum rationis. Cùm enim æterna lex Dei non innoteſcat nobis, niſi mediante iudicio proximo practico rationis, cuius immediatum ductum ſequi tenemur, eadem ignorantia, quæ nos excuſat à conformitate cũ obiecto reipſa malo, excuſabit nos à difformitate cum prima regula æterna Dei, aliter obiectum proponente, quàm noſtra ratio errans nobis proponit.

SECTIO II.

An voluntas teneatur ſequi rationem errantem?

15. Probatum eſt, vt voluntas ſit bona, debere concordare cum recta ratione, tanquam cum regula próximè dirigente actus humanos, nobisque oſtendente obiecti honeſtatem. Quoniam verò ſæpe contingit, vt humana ratio in proponendis obiectis, veritatem non aſſequatur; cùm interdum iudicet vt bonum, quod bonum non eſt; aut malum, quod reipſa malum non eſt; idque vel ex ignorantia inculpabili, vel culpabili: explicandum ſupereſt, an in tali caſu voluntas ductum rationis errantis ſequi teneatur. Eſt autem quadruplex rationis iudicium: Falſum, quod errans ſeu erronea conſcientia dicitur: probabile, dubium, & ſcrupuloſum, quod probabilis, dubia, atque ſcrupuloſa conſcientia dici conſueuit. Nunc de erronea, infrà de reliquis.

16. Quod ad nominis ſignificationem attinet, *Conſcientia* ex S. Doctore 1. parte q. 79. art. 13. importat actum intellectus practici: cuius eſt teſtificari, ligare, inſtigare, accuſare, remordere, reprehendere; hæc enim omnia conſequuntur applicationem alicuius practicæ noſtræ cognitionis, vel ſcientiæ circa ea, quæ egimus. Nam vel huiuſmodi cognitionis applicatio fit ad recognoſcenda ea, quæ commiſimus vel omiſimus: & ſic dicitur teſtificari, iuxta illud ad Romanos 9. *Teſtimonium mihi perhibente conſcientia mea:* Vel circa ea, quæ acturi ſumus: & ſic dicitur ligare & inſtigare. Vel circa ea, quæ fecimus quatenus illa iudicamus eſſe bene, vel malè facta: quo pacto dicitur excuſare, accuſare, remordere, reclamare: quamuis, vt ibidem teſtatur S. Thomas interdum nomen *Conſcientiæ* tribuitur habitui, ſicut ſolet nomen *actus* tribui principio. Vnde à Baſilio vocatur *naturale iudicatorium*, à Hieronymo *ſcintilla rationis inextinguibilis*, à Damaſceno *lux intellectus noſtri*.

S. Thomas. Quid ſit Conſcientia

Ad Rom. 9.

S. Thomas. Baſilius. Hieronym. Damaſcen.

17. Contra hanc nominis explicationem inſurgit Durandus in 2. diſt. 39. q. 5 num. 6. hoc pacto. Si conſcientia importaret actum intellectus practici, iudicantis aliquid eſſe bonum, impoſſibile eſſet ea ſtante voluntatem in oppoſitum ferri: cùm nequeat voluntas ferri in aliquid, niſi propoſitum ſub ratione boni: ſtante autem actuali iudicio de aliquo, quod ſit bonum, impoſſibile eſt, vt oppoſitum iudicetur bonum. Igitur conſcientia non importat actum, ſed habitum.

Durandus.

18. Sed contrà: quoniam ſi *Conſcientia* importaret habitum, non poſſet deponi: habitus enim, cùm ſit inſtar potentiæ, non deponitur, ſed actus deponitur. Atqui interdum *Conſcientia* deponitur: ergo *Conſcientia* non habitum, ſed actum importat. Ad fundamentum autem ipſius, dicendum eſt, dupliciter poſſe voluntatem contra practicum iudicium actuale operari: primò tale iudicium contemnendo, & oppoſitum temerè formando: ſecundò, etiam ſtante tali iudicio, poſſe voluntatem imperare intellectui, vt oppoſitum efficaciùs proponat. Neque enim impoſſibile eſt, idem ſub diuerſis rationibus vt bonum, & malum ſimul proponi. His explicatis,

Conſcientia non importat habitũ.

19. Dico 1. Voluntas tenetur ſe conformare cum ratione erronea, proponente obiectum prauum ſub ratione boni ex ignorantia inuincibili. Aſſertio cenſetur *de fide* ex illo ad Romanos 14. in fine. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt:* Hoc eſt, vt plerique Patres exponunt, & refertur cap. *Literas*, de reſtitutione ſpoliatorum, omne quod fit contra conſcientiam, peccatum eſt. Fundamentum aſſertionis eſt: quia voluntas non fertur in obiectum, niſi vt à ratione propoſitum & iudicatum: ergo ſi ex ignorantia inuincibili obiectum malum iudicatum eſt bonum, tenetur tali iudicio ſe conformare; alioqui faciendo contra illud, exponeret ſe manifeſto periculo tranſgrediendi legem Dei, quæ per rationem nobis intimatur. Quemadmodum peccaret,

Voluntas rationi erroneæ inuincibiliter conformanda. Rom. 14.

peccaret ſubditus contemnendo legem ſuperioris, etiam falsò illi intimatam. Ratio verò eſt: quia ſemper in huiuſmodi tranſgreſſione interuenit formalis; aut virtualis contemptus legis diuinæ: contrà verò, ſemper voluntas ſequendo talis rationis ductum, eſt honeſta, quia mouetur ex motiuo putato inuincibiliter honeſto.

20. *Obijcies* 1. Iudicium erroneum nõ deriuatur ex lege æterna Dei: ergo non obligat, vt ſequamur illud. Confirmatur. Pręceptum inferioris non obligat, quando proponit aliquid contra præceptum ſuperioris: ergo ratio errans proponens aliquid contra præceptum Dei non obligat. Reſp. cum S. Thoma 1. 2. q. 19. art. 5. Iudicium erroneum non deriuari à Deo reipſa, deriuari tamen putatiuè. Item præceptum inferioris non obligare, quando proponit aliquid, quod ſcitur eſſe contra præceptum ſuperioris: obligare autem, quando id quod proponit, inuincibiliter creditur eſſe præceptum ſuperioris. Hinc conſtat, cuius virtutis ſit ille actus, qui circa tale obiectum verſatur: eſt enim illius, ad quam ſpectat proximum obiectum, quod per talem rationem proponitur: vt ſi ratio errans proponat aliquid pertinens ad virtutem temperantiæ, actus circa illud erit temperantiæ: actus verò contra illud erit intemperantiæ.

S. Thomas Iudicium erroneum non deriuatur à Deo reipſa, deriuatur tamẽ putatiuè.

21. *Obijcies* 2. Si actus conformis conſcientiæ erroneæ eſt bonus: ergo licebit de illo mihi complacere. Reſp. poſſum mihi de illo complacere, prout rectè factus eſt ex motiuo putatiuè honeſto: quamuis non liceat amplius de illius obiecto, mihi iam noto vt malo, complacere, nec circa illud actum elicere. Sicut licet mihi complacere de actu elicito circa obiectum antea non prohibitum, non tamen licet vel circa illud actum elicere, vel de eo poſt prohibitionem complacere. Ratio: quia complacentia circa obiectum honeſtum vt ſic ſemper eſt licita: atqui actus circa obiectum malum inuincibiliter reprę-ſentatum vt bonum, eſt honeſtus: ergo illius complacentia licita eſt.

22. DICES. Si licet mihi de actu circa obiectum malum, inuincibiliter repræſentatum vt bonum, complacere, licebit etiam illum alteri, obiecti turpitudinem inuincibiliter ignoranti, conſulere. Reſp. negando ſequelam. Aliud enim eſt, mihi complacere in illo, prout rectè à me, vel ab alio factus eſt; aliud, illum alteri conſulere; nam quamuis ille malus non ſit turpitudinem inuincibiliter ignoranti, eſt tamen malus mihi ipſius turpitudinem ſcienti. Ergo ſicut non licet mihi illum facere, ita nec alteri conſulere, nam qui conſulit, eſt cauſa eius, quod conſulit. Poſſum autem in multis mihi licitè complacere, quæ tamen vt fiant, cauſam licitè dare non poſſum: vt licet mihi de pollutione in ſomno ſecuta ad effectum ſanitatis complacere; cauſam tamen, vt ea ſequatur, dare non poſſum.

23. *Obijcies* 3. Tertiò. Si quis habeat conſcientiam erroneam, qua putet peccatum eſſe Deum diligere, Deum diligendo non peccaret. Implicat namque Deum diligere, & eadem dilectione Deum offendere: ergo falſum eſt, operari contra conſcientiam erroneam, eſſe peccatum. Reſp. Poſſe quidem aliquem contra quamcunque virtutem peccare, faciendo contra illud quod conſcientia erronea tanquam bonum & honeſtum falsò dictat; impoſſibile tamen eſſe, ex eadem conſcientia peccari poſſe contra virtutem charitatis: eò quòd ipſius munus eſt, diligere Deum propter ipſum Deum: At hoc ipſo quòd aliquis putat, peccatum eſſe, diligere Deum, non poteſt illum ex affectu charitatis diligere: atque adeo implicat, actu charitatis ex conſcientia erronea intrinſecè deprauari. *Dixi intrinſecè:* nam extrinſecè per actum diſtinctum imperantem ordinantemque illum ad malum finem peccati dumtaxat venialis, non repugnat, vt diſputatione præcedente, ſectione 12: docuimus.

Impoſſibile eſt ex conſcientia erronea peccari contra virtutem charitatis.

24. Ex dictis deducitur 1. quotieſcunque conſcientia erronea proponit aliquid ſub pręcepto ſequendum vel fugiendum, eodem vinculo & obligatione nos teneri illud ſequi, vel fugere, quo illud ſequendum, fugiendumvè proponitur.

25. Deducitur 2. Non poſſe Deum diſpenſare, vt licitè poſſimus contra conſcientiam agere. Fundamentum: quoniam contra conſcientiam agere, eſt intrinſecè malum: quia eſt operari circa id, quod cognoſcitur malum. Confirmatur: quia ſicut, ſtante præcepto, vel prohibitione, implicat aliquem licitè operari contra tale præceptum, vel prohibitionem: ita ſtante conſcientia erronea obligante, vel prohibente aliquid, implicat illud licitè fieri. Quo fit, vt non poſſit quis contra propriam conſcientiam mandatum ſuperioris exequi: quia nemo poteſt contra præceptum Dei, quòd conſcientia erronea dictat, ſuperioris iuſſum implere; quod colligitur ex capite *litteras*, de reſtitutione ſpoliatorum: vbi ſtatuit Pontifex, coniugem conſciam de inualiditate matrimonij, etiamſi ad reddendum debitum per iudicis excommunicationem compellatur, debere potiùs excommunicationem humiliter ſuſtinere, quàm contra Deum in hoc iudici obedire. Atqui poterit, inquies, ſubditus ad ſuperioris præceptum conſcientiam deponere, eique obedire. Sed contrà, quia ſi ignorantia eſt inuincibilis, vt ſupponitur, nec debet, nec poteſt deponi.

Non poteſt Deus diſpẽſare vt licitè poſſimus contra conſcientiam agere.

Nemo poteſt contra propriam conſcientiam mandatum ſuperioris exequi.

26. DICO 2. Voluntas tenetur nec ſe conformare cum ratione errante ex ignorantia vincibili, nec contra illam operari. Explico. Quando ratio proponit voluntati obiectum malum ſub ratione boni ex ignorantia vincibili, puta eſſe mentiendum propter mortem vitandam: nec poteſt voluntas tale iudicium ſequi mentiendo, nec contra illud operari non mentiendo. Aſſertio hæc communis eſt inter Doctores: & ſub alijs terminis proponi ſolet, nempe conſcientiam errantem ex ignorantia vincibili non obligare, vt eam ſequamur,

Etiamſi ſi erret vincibiliter ratio, voluntas ei cõformanda.

Digitized by Google

mur, obligare tamen, ne contra eam faciamus.

27. Aſſertio ſic explicata patet quoad priorem partem: nam ſi talis ratio proponat voluntati aliquid tanquam ex præcepto faciendum, quod reipſa malum eſt, puta mentiri ad propriam, vel proximi vitam tuendam, cùm talis error proueniat ex ignorantia culpabili; quæ à peccato non excuſat, voluntas illam ſequens, erit mala, quia eſt circa obiectum malum, quod ratio poterat, & tenebatur ſcire. Quoad poſteriorem verò partem probatur. Nam ſtante iudicio, quo iudicatur peccatum eſſe, non mentiri ad tuendam propriam, vel proximi vitam; peccatum erit, non mentiri.

28. *Obijcies* 1. Si conſcientia erronea ex ignorantia vincibili ita obligat operantem, vt nec eam ſequi, nec contra eam agere poſſit, ſequitur talem eſſe perplexum, & neutram partem ſine peccato agere poſſe. Reſp. ſtante tali conſcientia, verum eſſe, neutram partem abſque peccato nos agere poſſe: quia tamen illa, cùm procedat ex ignorantia culpabili, deponi poteſt, & debet, non ſequitur, nos ſimpliciter & abſolutè eſſe perplexos, quia poſſumus talem conſcientiam deponere: Quo autem pacto illa ſit deponenda, infrà docebimus.

Stante conſcientia erronea ex ignorantia vincibili non ſumus abſolutè & ſimpliciter perplexi.

29. *Obijcies* 2. Voluntas tendens in obiectum bonum, putatum malum, eſt mala: ergo tendens in obiectum malum, putatum bonum, erit bona. Conſequentia conſtat: quia voluntas non fertur in obiectum ſecundùm ſe, ſed vt à ratione propoſitum: ergo ſi fertur in obiectum per rationem propoſitum vt bonum, erit bona: eſto reipſa ſit malum. Reſp. cum S. Doctore 1. 2. q. 19. art. 6. ad 1. Bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu. Cùm igitur ad bonitatem actus ſtudioſi non ſolùm requiratur, vt obiectum proponatur ſub ratione boni & honeſti, ſed etiam ſecundùm regulas prudentiæ, quæ dictat non eſſe obiectum voluntati proponendum, niſi examinatis omnibus circumſtantijs, eiuſque honeſtate cum omnibus ſuis regulis collata, eſto illud proponatur tanquam bonum & honeſtum, non poterit ſuam honeſtatem actui humano tribuere.

S. Thomas.

30. Atqui fieri, inquies, poterit vt dum tale obiectum proponitur, nulla actu pulſet animum dubitatio de obiecti malitia. Ergo in tali caſu illud ſequi, nulla erit culpa. Reſp. ſi operans ex tali ignorantia culpâ ſuâ in hoc incidit, vt quando operatur, nullum habeat de obiecti turpitudine dubium, non excuſari omninò à peccato, ſaltem ſi illud probabiliter futurum præuidit: ſicut non excuſatur à peccato, qui probabiliter præuidens ſe in ebrietate multa contra rationem facturum, culpa tamen ſua in eam incidit: excuſari verò, ſi in huiuſmodi ignorantiam propria culpa non incidit. Quod contingere potuit, ſi quando dubitatio de obiecti malitia animum pulſauit, decreuit obiectum iuxta prudentiæ regulas diligenter examinare; & deinde abſque ſua culpa talis propoſiti oblitus eſt: vel certè moralem diligentiam adhibuit, & de turpitudine obiecti certus factus eſt, ſed tempore, quo operabatur, nulla ſubijt animum de obiecti turpitudine ſuſpicio. Nam tunc ignorantia illa reputatur inuincibilis. Cæterùm etiamſi culpa ſua factum ſit, vt dum operatur, nullum habeat de obiecti turpitudine dubiũ, nihilominus ille non peccat, dum actu operatur, conſcientia tunc non reclamante, ſed quando probabiliter præuidit, ſe ex tali ignorantia operaturum, & ad eam tollendam diligentiam non adhibuit.

31. Hinc ſoluitur alia quæſtio. Vtrum neceſſarium ſit, actu adeſſe iudicium conſcientiæ, contra quod quis operatur, vt dicatur agere contra conſcientiam: An ſatis ſit, illud tempore præceſſiſſe, & virtualiter tantùm perſeuerare per oppoſitum iudicium nondum reuocatum. Dicendum namque eſt: Ad hoc vt quis dicatur contra conſcientiam operari, debere illam tunc, quando actu operatur, aliquo modo, vel per plenum iudicium, vel ſaltem per aliquam dubitationem reclamare: alioqui, vt egregiè intulit Vaſquez diſp. 60. cap. 3. omnia opera infidelium eſſent mala, & contra iudicium propriæ conſcientiæ, quod ſemel dictauit, omnia opera referenda eſſe ad falſos Deos.

Vt quis contra conſcientiam operetur, debet illa tunc reclamare. Vaſquez.

32. Ex dictis oritur dubium: Quodnam ſit in tali caſu maius peccatum, operari iuxta, an contra conſcientiam. Verùm ex dictis facilis eſt ſolutio. Etenim cùm probatum ſit, conſcientiam obligare ratione præcepti, ſub quo rem ſequendam, vel vitandam proponit, illud erit maius peccatum, quod maiori præcepto aduerſatur: cumque maius interdum præceptum ſit, ſub quo rem ſequendam proponit, interdum verò minus, quàm ſit illud, quod erroneæ conſcientiæ aduerſatur, interdum maius, interdum minus peccatum erit contra, quàm iuxta cõſcientiam agere: vt cùm erronea conſcientia dictat mentiendum eſſe ad vitam tuendam, maius peccatum eſt agere contra, quàm iuxta conſcientiam: quia agendo contra, fit contra præceptum charitatis, quo quis tenetur ſuam, vel proximi vitam defendere, quando licitè poteſt: agendo verò iuxta, fit contra virtutem veracitatis, quę eſt minor, quàm charitas.

33. Ex dictis colligitur diſcrimen inter conſcientiam errantem ex ignorantia vincibili, & conſcientiam errantem ex ignorantia inuincibili. Nam operans ex conſcientia dictante ex ignorantia inuincibili, aliquod eſſe peccatum veniale, quod reipſa eſt mortale, peccat tantùm venialiter. Contrà verò operans ex conſcientia dictante ex ignorantia vincibili, aliquod eſſe veniale, quod reipſa eſt mortale, peccat mortaliter. Ratio diſcriminis: quia conſcientia erronea ex ignorantia inuincibili ſolùm obligat operantem pro qualitate culpæ, quam voluntati proponit: Conſcientia verò erronea ex ignorantia vincibili operantem obligat etiam pro qualitate culpę, quæ reipſa eſt. Eò quòd ignorantia vincibilis non excuſat à culpa, & conſequenter ſi reipſa

culpa

culpa mortalis eſt, etiamſi operans putet illam eſſe venialem, peccat mortaliter.

SECTIO III.

An voluntas licitè operari poſſit ex conſcientia dubia?

Quid ſit conſcientia dubia.

34. Dubia conſcientia eſt, quæ in neutram partem contradictionis inclinat, ſed in vtramque ſuſpenſa hæret, nulli determinatè aſſenſum præbens. Differt autem à conſcientia probabili, quæ vni, vel vtrique adhæret parti per determinatum aſſenſum. Eſt autem duplex dubium, alterum exercitum, vt ſi adductis vtrinque rationibus, in neutram partem intellectus inclinet. Alterum ſignatũ, vt ſi reflexo actu intellectus iudicet, hoc eſſe dubium. Ad hoc autem; vt quis dicatur operari ex conſcientia dubia, neceſſe non eſt, expreſſam habere dubitationem per iudicium reflexum, ſed ſat eſt, habere dubium exercitum. Parum namque refert ad operationem humanam, vt ea licita, vel illicita cenſenda ſit, habere tale iudicium reflexum de dubio rei operabilis.

Duplex eſt dubium.

Aliud practicum, aliud ſpeculatiuum.

35. Subdiuiditur dubium in practicum & ſpeculatiuum. Practicum eſt, cùm quis anceps & dubius eſt in ipſo operis exercitio, ignorans, an illud hîc & nunc licitum ſit. Speculatiuum verò eſt, quod à praxi abſtrahit, & in pura conſiſtit mentis dubietate: à quo tamen practicum dubium pendet.

Aliud iuris, aliud facti.

36. Rurſus dubium ſubdiſtinguitur in dubium iuris, & dubium facti. Iuris eſt, cùm quis dubitat, an lex aliqua lata ſit, ex qua pendet, an aliqua operatio humana licitè, vel illicitè exerceri poſſit: dubium facti eſt, cùm quis dubitat, an opus aliquod factum ſit, vt an hominem occiderit, nec ne: ex quo facto pendere ſolet honeſtas, vel turpitudo alterius actionis diſtinctæ: vt ex dubio validitatis matrimonij pendet honeſtas, vel malitia concubitus. His explicatis,

Non licet operari practicè dubitantem. Rom. 14.

37. Dico 1. Illicitum eſt operari ex conſcientia practicè dubitante, An illud liceat nec ne. Aſſertio communis eſt & certa apud Doctores. Deducitur ex Paulo ad Romanos 14. in fine, *quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Vbi notanter dixit Apoſtolus, *omne quod non eſt ex fide*, non autem *omne quod eſt contra fidem peccatum eſt*: vt includeret non ſolùm opus factum contra conſcientiam, ſed etiam opus non procedens ex certo teſtimonio & fide conſcientiæ, eſſe peccatum. Fundamentum aſſertionis eſt: quia qui operatur ex conſcientia dubia, exponit ſe periculo faciendi quod in ſe malum & peccatum eſt. Vnde qui ſic operatur, non agit iuxta leges prudentiæ, & amicitiæ: quarum altera dictat, non eſſe operandum, vbi de obiecti honeſtate non conſtat; Altera præſcribit, ne amicus operetur aliquid, quod poſſit amicum offendere. Vnde qui ſic operatur, apertè conuincitur plus amare opus, quod operatur, quam Deum, cuius legis tranſgreſſioni ſic operando ſe exponit.

38. Quare ſic operans peccat pro qualitate dubij, cum quo operatur, & in ea ſpecie peccati de qua dubitat. Notanter dixi *practicè dubitante*: quia poteſt quis licitè operari cum conſcientia ſpeculatiuè tantùm dubia, modò illa practicè certa ſit de honeſtate operis, quod hîc & nunc ſibi faciendum proponit. Ratio eſt: quia regula humanæ voluntatis nõ eſt notitia ſpeculatiua, quæ in ſola obiecti veritate cognoſcenda ſiſtit, ſed practica, quæ omnium circumſtantiarum qualitatem & cõditionem perpendit: & quia poteſt ex aliqua occurrente circumſtantia obiectum, quod ſecundùm ſe & ſpeculatiuè conſideratum apparet dubium, reddi practicè certum, circa quod hîc & nunc operari licitũ ſit, propterea huius tantùm dubij habenda eſt ratio.

Poteſt operari ſpeculatiuè tum dubius.

39. Dices. Omnis notitia practica deducitur ex aliqua ſpeculatiua: Ergo impoſſibile eſt, conſcientia ſpeculatiua exiſtente dubia, formare iudicium practicè certum; nam hoc elici debet ex aliquo principio ſpeculatiuè certo. Reſp. me non negare, omnem practicam certitudinem deduci ex aliquo principio ſpeculatiuè certo: Neque enim cũ Nauarro capite *Si quis* diſt. 7. num. 61. & alijs exiſtimo, poſſe aliquem eſſe in genere & in vniuerſali dubium, & in ſpecie atque in particulari certum, nulla facta in obiecto, vel circumſtantijs variatione: ſed quia interdum diuerſa ſunt principia, ex quibus dubitatio ſpeculatiua, & practica certitudo deſumitur, ideò poteſt quis ex vno principio habere de opere, quod eſt facturus, ſpeculatiuum dubium; ex alio verò practicam certitudinem. Vt ſi Sacerdos ægrotus conſideratâ qualitate morbi, quo laborat, ſpeculatiuè dubitet, an ſibi liceat ab Horis canonicis ceſſare, accedẽte verò conſilio medici, vel confeſſarij, practicè ſit certus, id ſibi licere. Vbi apparet ex alio principio pendere ſpeculatiuum dubium, ex alio practicam certitudinem.

Nauarrus. Nemo in vniuerſali dubius, & in particulari certus, nulla variatione.

40. Ex hac doctrina deducitur, vnumquemque teneri, relicta conſcientia dubia de peccato, ſemper amplecti partem, in qua nullum apparet peccatum, etiam cum temporali damno proprio vel alieno. Ratio eſt certa: quoniam operari cum dubia conſcientia peccati, ſemper eſt peccatum: at propter nullum temporale commodum licet operari, quod peccatum eſt: ergo.

Tenetur quiſque relicta conſcientia dubia, amplecti partem in qua nullum appar. peccatum etiam cum temporali damno.

41. Dico 2. Conſcientia exiſtente dubia de vtraque parte contradictionis, ſemper amplectenda eſt, quæ tutior ac ſecurior apparet. Aſſertio nititur illa regula iuris: *in dubijs tutior pars eligenda eſt*: quę traditur cap. *ad audientiã.* de homicidio; & cap. *iuuenis*, de ſponſalibus, & alibi. Quam regulam omnes ferè Theologi & Canoniſtæ admittunt. Tutior autẽ pars ea cẽſenda eſt, in qua aut nullũ peccatũ eſſe poteſt, aut omnibus pene ſatis minùs eligitur, in caſu quo in alterutrũ neceſſariò ſit incidẽdũ.

Tutior pars contradictiõ amplectẽda

Fundamentum

Fundamentum aſſertionis eſt; quoniam ſemel conceſſo, quòd in dubia conſcientia operari non licet, neceſſariò ſequitur, in dubio tutiorem partem eſſe eligendam: cùm recta ratio dictet ex duobus malis ſemper eligendum eſſe minus: Quod etiam in malis pœnalibus prudens ratio dictat, & ſagax ac diſcretæ natura exequitur, dum potiùs eligit brachium, quàm caput impendenti ictui obijcere. Quo fit, vt ſi malum æquè dubium ſit, & grauitas vtrimque æqualis cenſeatur, & in alterutrum neceſſariò declinandum eſt, in poteſtate agentis ſit alterutrum eligere.

Eligendum veniale certum, potiùs quàm mortale dubiū.

42. Ex eadem regula longè probabiliùs puto, eligendum potiùs eſſe peccatum veniale certum, quàm mortale dubium: Tum quia operari cum dubio mortalis eſt mortale: operari verò cum certitudine venialis, eſt tantùm veniale. Tùm quia qui eligit veniale certum, præ mortali dubio, minori ſe exponit periculo. Tum demum quoniam eligibilior eſt contra amicum leuiſſima offenſa certa, quàm grauis dubia.

Ex duobus malis eligere minus ad vitandū maius, non peccat.

43. Cæterùm, cùm dicimus, aliquem ex duobus malis eligere debere minus, ad vitandum maius, nolumus affirmare, in eo caſu ſic operantem peccare, minùs tamen, quàm ſi eligeret maius ad vitandum minus, ſed nullo pacto peccare. Quare ſic operans debet ſibi certum iudicium formare, quo exiſtimet, licitum ſibi eſſe in tali caſu operari, id quod aliàs ſibi licitum non eſſet. Ratio eſt: quia debet homo omni tempore poſſe ſine peccato operari, cùm nil tam in noſtra poteſtate ſit, quàm peccatum: Ergo in nullo caſu, aut tempore debet homo non habere poteſtatem malum non operandi. Quæ doctrina vera eſt, etiam in eo, qui propria culpa in tales anguſtias incidit: modò in tali ſtatu conſtitutus de præterita negligentia doleat, & quantum in ſe eſt, faciat, vt minus malum eligat.

44. Neque huic doctrinæ de eligenda in dubio parte tutiore, obſtant illæ regulæ iuris in Sexto: *cùm ſunt partium iura obſcura, reo fauendum eſt potiùs, quàm actori: Odia reſtringi & fauores conuenit ampliari. In pœnis benignior eſt interpretatio facienda.* Nam illæ, vt rectè notarunt Panormitanus, Sylueſter verbo *Dubium* quæſtione 4. Angelus eodem verbo *Dubium*, Armilla verbo *Dubitatio*, Vaſquez prima ſecundæ diſput. 66. cap. 1. & alij, intelligendæ ſunt de pœna purè pœnali, quæ nullum habent annexum præceptum, cuius transſgreſſio vergat in detrimentum ſalutis. Vnde Nauarrus cap. *Si quis* diſtinctione 7. num. 34. quamuis vniuerſaliter putet, hanc regulam, *in dubio tutiorem partem eſſe eligendam*; extra caſus à iure expreſſos, eſſe tantùm ſub conſilio non autem ſub præcepto, tamen num. 42. ex ſententia S. Thomæ quodlib. 8. art. 13. docet, illam in caſibus, animi ſalutem concernentibus, eſſe præceptum, non conſilium, & ratio ſumi poteſt ex diuerſitate materiæ, circa quam hæc iura verſantur. Nam quando illa concernunt materiam purè pœnalem, optimè poſſunt, & debent in dubijs ſecundum partem fauorabiliorem pro Reo eligi, quia nullum eſt periculum peccandi: & ex alia parte, naturalis ratio dictat, ſtandum eſſe pro Reo, qui ab Actore impetitus in iudicio; in quo nemo ante ſufficientem probationem præſumitur obnoxius, pro ſua libertate pugnat: Præterquam in cauſa matrimonij, libertatis, teſtamenti, dotis, in qua, vt notat Gloſſa, fauendum eſt potiùs actori. At verò quando illa concernunt materiam, cui ſubeſſe poteſt peccatum, oppoſitum in dubijs eligibilius eſt, ne exponamur periculo faciendi, quod reipſa peccatum eſt.

Panormit. Sylueſter. Angelus. Armilla. Vaſquez. Nauarrus. S. Thomas. Gloſſa.

Quacunque cauſa non ſufficit, vt dubium ponatur.

45. Dico 3. Non poteſt quis ex quacunque cauſa, dubia conſcientia depoſita, oppoſitum operari. Nam primò non poteſt illa ad libitum operantis deponi, ſi ex aliqua probabili coniectura concepta fuit. Vnde falsò docuit Caietanus, prima ſecundæ quæſt. 19. art. 5. quem ſequitur Nauarrus cap. *Si quis* diſtinctione 7. num. 115. poſſe aliquem, erronea conſcientia ad libitum depoſita, oppoſitum operari. Fundamentum aſſertionis eſt: quia non minùs exponitur periculo peccandi qui, erronea conſcientia temerè depoſita, oppoſitum operatur: quàm qui operatur cum conſcientia dubia. Quare attendendum eſt ad qualitatem rationis, ex qua tale dubium conceptum fuit. Nam ſi illud ex leui cauſa, vel propria voluntate conceptum fuit, poterit ſola voluntate operantis deponi: Si ex coniectura probabili & diſcreta, non poterit abſque noua ratione oppoſita probabili, ad conceptum dubium expellendum ſufficiente deponi. Ratio eſt, quia non poſſumus licitè operari, niſi dubio prudenter depoſito.

Caietanus. Nauarrus.

Non poteſt ſubditus ad ſolum præceptum ſuperioris conceptum dubium deponere.

46. Ex his ſequitur, non poſſe ſubditum, ad ſolum præceptum ſuperioris, conceptum dubium deponere: quia præceptum ſuperioris non mutat naturam obiecti, vt illud de illicito reddat licitum; ſed ſuppoſita natura obiecti, ſolùm iniungit pœnam ad illud exequendum. Vt igitur ſubditus licitè prudenterque ad præceptum ſuperioris dubiam conſcientiam deponat, formandum ſibi eſt oppoſitum iudicium, vel propter ſuperioris doctrinam & prudentiam, cui ſubditus fidere poſſit; vel propter aliorum Doctorum authoritatem, quorum conſilio ſuperior præcepit. Vel denique excogitanda eſt ipſi aliqua noua ratio, quæ dubium in fauorem ſuperioris determinet. Alioqui, perſeuerante dubio, nunquam licebit ſubdito ſuperioris præceptum contra conceptum dubium exequi: quæ regula ſeruanda eſt in omni conſcientia dubia, vt licitè quis operari poſſit.

47. Cæterùm quia ſæpe contingit, aſſenſum pro parte minùs tuta eſſe validè te-

nuem & dubium, ex oppoſita verò parte eſſe valde vehementem: Dubitatur, an quilibet aſſenſus ſufficiat ad exequendam partem minùs tutam, non obſtante vehementi dubio ex parte oppoſita.

Corduba. *Vaſquez.* *Sufficit quilibet aſſenſus ad exequendam partem minùs tutam.*

48. Negat Corduba lib. 3. quæſt. 5. licitum eſſe cum tenui aſſenſu, & vehementi dubio operari. Affirmat Vaſquez prima ſecundæ diſp. 67. cap. 2. tametſi Cordubæ opinionem in praxi ſequendam abſolutè cenſet: non quòd tenuis aſſenſus contra vehemens dubium non ſufficiat, ſed quia vix ille percipi poteſt, quando in oppoſitum graues vrgent rationes.

49. Hæc Vaſquez ſententia cum oppoſita limitatione probabilis mihi eſt. Nam ita ſe habet tenuis aſſenſus ad forte dubium; ſicut probabilis ad probabiliorem: ſed poteſt quis cum probabili aſſenſu contra probabiliorem rectè operari; vt infrà oſtendam: ergo & cum tenui aſſenſu contra forte dubium: Nec eſt neceſſe, ad hoc vt quis rectè operetur, vt omnem formidinem oppoſitæ partis excludat: ſicut neceſſe non eſt, vt probabilis aſſenſus oppoſitæ partis probabilioris formidinem excludat: Sat enim eſt, vt infrà docebo, practicam formidinem expellere, certo iudicando, licitum ſibi eſſe cum tali aſſenſu operari.

Corduba. *Vaſquez.*

50. Quòd autem in praxi Cordubæ doctrina ſequenda ſit, optimè probat ratio Vaſquez: Nam tenuis aſſenſus cum vehementi dubio vix percipi poteſt: niſi autem aſſenſus certò ac determinatè ab operante percipiatur, non licebit illi operari: quia ſine certo ac determinato aſſenſu non poſſumus iudicium formare, id nobis abſque peccato licitum eſſe. Quæ hactenus diximus, intelligenda ſunt de conſcientia verè dubia, nam de ſcrupuloſa, alia eſt regula ſeruanda.

Quid ſit ſcrupulus.

51. Eſt autem *Scrupulus*, inanis ſuſpicio ex leuibus orta cauſis, qua quis putat, eſſe peccatum, quod reuera non eſt. Solet autem ſcrupulus prouenire vel ex ignorantia: & tunc, quoad fieri poteſt, conſulendi ſunt viri docti, quorum iudicio acquieſcendum eſt. Quòd ſi ij conſuli non poſſunt, faciat ſcrupuloſus quantum in ſe eſt, moralem diligentiam adhibendo: & tunc quod melius occurrit, applicet ad opus ſine hæſitatione, & non peccabit. Vel ex naturalis ingenij conditione, timiditate, melancholico humore, aut dæmonis ſuggeſtione: & tunc ſtandum erit iudicio prudentis confeſſarij. Ante omnia autem caueat ſcrupuloſus, ne cum practico dubio operetur, exiſtimando, id eſſe peccatum; ſed cùm ad opus ſeſe applicat, expellat omne dubium, certò credens, id ſibi licere. Vnde expedit, illi imponere, vt interdum contra ſcrupulum agat; & ſcrupuloſus ſuadere ſibi debet, ſæpe ſibi licitum eſſe, quod alijs non liceret. Ad ſedandam autem animi paſſionem, interdum illi regula aſſignetur, vt quidquid manifeſtè peccatum non apprehendit, imò ſi de eo iurare non poſſit, quòd euidenter ſit peccatum, abſque vlla cunctatione peragat. Imò notat Nauarrus, ſæpe eos ex vehementi imaginatione ductos videri ſibi iurare poſſe: De quo tamen in pacata & tranquilla conſcientia ne dubitant quidem. Ex quo tandem concludo, non modò licitum, verùm etiam neceſſarium interdum eſſe contra ſcrupulos agere ad conſcientiam ſedandam.

Nauarrus.

SECTIO IV.

Quàm quiſque teneatur de rebus agendis opinionem ſectari?

S. Thomas. *Quid ſit opinio.*

52. OPINIO, teſte S. Doctore prima parte quæſt. 79. attic. 9. ad 4. & ſecunda ſecundæ quæſt. 1. art. 4. & q. 2. art. 1. eſt actus intellectus declinantis in vnam partem contradictionis cum formidine alterius. Differt autem à *Dubitate*, quæ eſt actus intellectus in neutram partem inclinantis. Opinio alia eſt tutior, alia minùs tuta. Tutior eſt, in qua ſequenda nullum eſt periculum peccandi. Minùs tuta eſt, in qua ſequenda aliquod eſt periculum peccandi. Inter opiniones, alia eſt improbabilis, alia probabilis, alia probabilior, alia communis. Improbabilis eſt, quæ nec probatos habet authores, & leuibus nititur rationibus. Probabilis eſt, quæ pluribus nititur fundamentis, quamuis non ita inſolubilibus. Vel quæ fauorabilior eſt bonis moribus, rebus fidei, religioni, pietati, libertati: vel quam affirmant Doctores authoritate & ſcientia in materia, de qua agitur, præſtantiores. Probabilior eſt, aut quæ conſuetudine recepta eſt; aut quæ nititur aliqua regula fidei, vel ratione, cui oppoſita ſententia, licet communis, aptè reſpondere non poſſit. Communis opinio eſt, non quam, teſte Nauarro in ſumma cap. 27. num. 289. plures abſque rationum examine ſequuntur authores, ſed quam octo, vel decem claſſici Doctores rem ex profeſſo tractantes docent. Opinio enim non tam ex numero authorum, quàm ex pondere authoritatis, & rationum momentis iudicanda eſt communis.

Tutior, minùs tuta. *Probabilis, improbabilis, probabilior, communis.* *Nauarrus.*

Poteſt opinio eſſe probabilior & minùs tuta, & contrà.

53. Porrò non eo ipſo, quòd aliqua opinio probabilior eſt, tutior cenſenda erit: nam poteſt eſſe probabilior & minùs tuta; & è conuerſo, minùs probabilis & tutior. Vt quæ aſſerit, non eſſe accipiendum aliquid vltrà mutuum ratione lucri ceſſantis, licet minùs probabilis ſit, tutior tamen eſt. Demum poteſt opinio eſſe probabilis, non

ſolùm

Digitized by Google

ſolùm per medium intrinſecum, ortum ex natura, cauſis, effectibus, proprietatibus, & abſurdis rei, de qua agitur; ſed etiam per medium extrinſecum, ductum ab authoritate Doctorum illam aſſerentium. His prænotatis,

54. Duplex eſt difficultas agitanda. Altera, an ſemper teneamur tutiorem opinionem in rebus agendis eligere, vel ſaltem probabiliorem, relicta minùs probabili. Altera, an poſſit vir doctus contra propriam opinionem, quam de rebus agendis habet, oppoſitam, ſola authoritate probabilem, docere, aut quocunque modo in praxim redigere.

Syluester. Caietanus. Sotus. Nauarrus.

55. Circa primam difficultatem Syluester verbo *opinio*, Caietanus in ſumma eodem verbo, Sotus lib. 3. de iuſtitia & iure quæſt. 6. art. 9. ad quartum, Nauarrus cap. *Si quis* de Pœnitentia diſtinct. 7. à numero 57. & in ſumma cap. 27. à numero 285.

Corduba.

Corduba lib. 2. quæſt. 3. docent nos ſemper teneri ad operandum iuxta probabiliorem opinionem, quamuis non ſemper teneamur operari partem tutiorem. Fundamentum prioris partis eſt: quia qui ſequitur opinionem probabilem, relicta probabiliori, exponit ſe periculo peccandi, eligendo minùs certum pro magis certo. Fundamentum poſterioris partis eſt: quia non tenetur homo de rebus agendis maiorem certitudinem habere, quàm quæ humano modo haberi poteſt: cùm ergo humano modo maior certitudo, qua probabilior opinio fulcitur, haberi non poſſit, illa erit optima regula humanarum actionum.

Caietanus. Nauarrus.

Addunt autem Caietanus, & Nauarrus eum, qui iuxta probabiliorem opinionem operatur, debere omnem formidinem & dubietatem oppoſitæ partis deponere, & certo credere, id quod operatur, licitum eſſe: alioqui peccaret, qui cum dubio & formidine oppoſitæ partis operaretur, etiam ſequendo opinionem probabiliorem, eò quòd nunquam licet cum dubio operari.

Medina. Vaſquez.

56. Bartholomæus Medina prima ſecundæ quæſtione 19. art. 6. §. *Certè argumenta:* Vaſquez diſp. 62. & ferè omnes recentiores Theologi docent, nos nec tutiorem, nec probabiliorem opinionem ſemper ſequi teneri, ſed tuta conſcientia interdum operari poſſe cum ſola opinione probabili. Fundamentum: quia probabilis opinio eſt, quam ſine vllo errore ac reprehenſione ſequi poſſumus. Pro explicatione harum difficultatum,

Non licet operari ex opin. improbabili practicè dubitatâ.

57. Dico 1. Nunquam licitum eſt, operari ex opinione improbabili putata, aut practicè dubitata, niſi in caſu perplexitatis, in quo alterutra neceſſariò ſequenda eſt. Ratio primi eſt; quia qui ſic operatur, imprudenter operatur. Cùm talis regula, inter omnes humanas, ſit imperfectiſſima; nec multum à dubia diſcrepans. Siquidem ratio improbabilis non ſufficienter tollit periculum peccandi, & conſequenter nec dubium. Quia verò nulla regula nobis applicari poteſt ad humanas actiones dirigendas, niſi media cognitione, quæ interdum ex ignorantia inuincibili applicare poteſt voluntati tanquam regulam probabilem, quæ probabilis non eſt. Propterea dixi, *ex opinione improbabili putata.* Nam qui inuincibiliter putaret, illam eſſe probabilem, excuſaretur à peccato, iuxta eam operando. Non ſolùm autem illicitum eſt, operari ex opinione improbabili expreſsè, ſed etiam implicitè, & ſub dubio credita: non ſecus ac qui operaretur cum conſcientia dubia de ipſomet dubio.

Niſi in caſu perplexitatis.

58. Secundum verò conſtat ex ijs, quæ de dubia conſcientia præcedente ſectione dicta ſunt. Nam ſicut in caſu perplexitatis ad euitandum maius malum, licet eligere minus, vel æquale; ita cùm alterutra opinio improbabilis neceſſariò nobis ſequenda eſt, licebit, ad declinandam vnam, alteram æquè, vel minùs improbabilem eligere. Ex his conſtat, non poſſe aliquem operari ex opinione iam antiquata, quam vel contraria conſuetudo, vel lex aliqua, vel communis Doctorum conſenſus abrogauit.

In materia facti amplectenda via certa, ſi res momenti agitur:

59. Dico 2. In materia facti, in quo agitur de aliquo bono vel malo ſpirituali, vel temporali notabili, nobis vel alteri impendente, amplectenda ſemper eſt via certa, relictis opinionibus incertis, quando ex ea commodè operari poſſumus. Aſſertio cum oppoſita limitatione adeò mihi certa eſt, vt oppoſitam omninò exiſtimem improbabilem: eaque ſola terminorum explicatione fient manifeſta. Appello factum, liberam aliquam applicationem à nobis faciendam, ex qua pendet notabile bonum, vel malum, nobis, vel alteri futurum: vt ex applicatione talis remedij pendet ſalus, vel mors ægroti. In hoc & in ſimili caſu pronuncio, ſemper operandum eſſe via certa, relictis opinionibus incertis, quando ex ea commodè operari poſſumus. Fundamentum eſt; quia charitas obligat, vt quotieſcunque commodè poſſumus nobis, vel alteri via certa ſubuenire, ne vel in aliquod notabile malum incidamus, vel aliquod inſigne bonum amittamus, non ſequamur opinionem incertam, in qua periculum eſt non aſſequendi quod intendimus. Et quamuis charitas non ſemper obliget ad ſubueniendum proximo, poſito tamen, quòd illi ſubuenire volumus, tenemur, quoad fieri poteſt, certa via illi ſuccurrere, ne illum periculo notabilis damni exponamus.

60. Limitaui concluſionem, quando ex ea commodè nobis, vel alteri ſubuenire poſſumus. Nam interdum ea eſſe poteſt in ſequenda via certa difficultas, vt non teneamur cum tanta difficultate ex ea nobis, vel alteri ſubuenire. Et tunc licitum erit, omiſſa via certa, operari ex opinione probabili incerta. Ratio eſt; quia difficultas

reddit actum moraliter impoſſibilem. Vnde ſicut quando via certa eſt phyſicè impoſſibilis, licitum eſt operari ex opinione probabili, vt probabiliter ſaltem nobis, vel alijs ſuccurramus: ita quando via certa, ratione difficultatis, eſt moraliter impoſſibilis, licitum erit vti via probabili.

61. Cæterùm in talibus caſibus ſemper attendenda eſt, & grauitas difficultatis, & qualitas boni, vel mali, cuius periculo exponimur; nec non genus ipſum obligationis, quo nobis, vel alteri ſubuenire tenemur; & iuxta qualitatem difficultatis, boni vel mali impendentis, & genus ipſum obligationis penſandum erit, quæ & quanta debeat eſſe difficultas, quæ nos excuſet ab amplectenda opinione probabili, relicta via certa. Siquidem nec quæuis difficultas excuſat; nam ſi leuis eſt, ſuperari debet; nec reſpectu cuiuſcunque boni vel mali; quia ſi agitur de proximi periculo ſalutis æternæ, adhiberi debet omnis humana induſtria, vt peruicta quacunque difficultate, ſequamur viam certam. Præterea: ſi obligatio erit ex iuſtitia, & non ex ſola charitate, maius erit debitum ſuperata quacunque difficultate, operari ex via certa.

Etiam ſi de reuerentia ſacramenti agatur.

62. Dico 3. In materia facti, in quo agitur de periculo committendi ſacrilegium contra reuerentiam ſacramentis debitam, tenemur operari via certa, relicta opinione probabili incerta. Fundamentum: quoniam in materia facti, quando factum, quod ex noſtra actione ſequi timetur, non pendet ex opinione noſtra probabili, vel improbabili, ſed vel ex natura rei, vel ex voluntate & inſtitutione alterius, contra prudentiam eſt, relicta via certa, operari ex opinione tantùm probabili; atqui ſacramenti irritatio, & conſequenter irreuerentia contra res ſacras, quæ ex noſtra actione ſequi timetur, non pendet ex noſtra opinione probabili, vel improbabili; ſed ex voluntate & inſtitutione Chriſti: Igitur contra prudentiam foret, in eo caſu, relicta via certa, operari ex opinione tantùm probabili. Minor conſtat: Nam quòd Baptiſmus, requirat aquam elementarem, vel ſufficiat artificialis: Quòd Euchariſtia poſtulet panem ex tritico, vel ſufficiat ex ſpelta: Quòd pœnitentia requirat attritionem realem, vel ſufficiat tantùm putata, non pendet ex probabili noſtra opinione, ſed ex Chriſti inſtitutione. Nam etiamſi nos probabiliter putemus in Baptiſmo ſufficere aquam artificialem, vel in Euchariſtia panem ex ſpelta, aut in ſacramento Pœnitentiæ attritionem tantùm putatam: ſi reipſa Chriſtus in tali materia hæc ſacramenta non inſtituit, nihil in tali materia efficietur. Quia noſtra probabilis opinio non facit, vt illa materia ſufficiat ad ſacramentum conficiendum, in qua illud de facto Chriſtus non inſtituit: atque adeò ex noſtra opinione probabili non euitatur ſacramenti irritatio, ſi reipſa materiam à Chriſto inſtitutam non adhibeamus, eſto illam probabilem iudicemus. Maior autem probatur: nam quando factum, ſeu irreuerentia, quæ timetur, non pendet ex noſtra opinione probabili, vel improbabili, ſed ex natura rei, vel inſtitutione alterius, non tollitur periculum mali, quod timetur. At prudentia dictat, eam actionem in praxi adhibendam eſſe, qua tollatur periculum mali, quod reipſa futurum timetur, quando illa commodè adhiberi poteſt. Igitur contra prudentiam erit, in tali caſu, relicta via certa, operari ex opinione tantùm probabili.

63. Dices. Neque hoc periculum tollitur, cùm operamur ex opinione minùs tuta; cùm tamen probatum ſit, ſæpe licitum eſſe, operari ex opinione minùs tuta. Reſp. nego maiorem. Etenim periculum, quod ex opinione minùs tuta timetur, eſt periculum operandi contra propriam conſcientiam: hoc autem cauetur eo ipſo, quòd operamur ex opinione probabili: nam qui operatur ex opinione probabili, operatur ex recto & honeſto dictamine conſcientiæ. Nec refert, quòd ſæpe Deus oppoſitum habeat de eadem re dictamen: quia Deus non obligat nos ad operandum ex dictamine, quod ipſe habet de rebus, ſed ex dictamine, quod nos ipſi probabiliter habere poſſumus. Periculum autem, quod timetur ex opinione probabili conficiendi ſacramentum, eſt ipſa ſacramenti irritatio, quæ non cauetur ex noſtra opinione probabili.

64. Instabis. Sæpe ex opinione minùs tuta timetur damnum proximi, quod per opinionem probabilem non cauetur. Sed contrà: quia non minùs ex ea timetur damnum ipſius operantis: Vnde poterit periculum vnius compenſari periculo alterius. Periculum verò irritandi ſacramentum, quod timetur ex opinione minùs tuta conficiendi ſacramentum, nullo alio periculo compenſari poteſt.

Oppoſitum opinatur Vaſquez.

65. Contra hanc noſtram aſſertionem opinatur Vaſquez prima ſecundæ diſp. 63. cap. 2. putans, præciſa obligatione charitatis, qua vnuſquiſque tenetur certiori via, qua poteſt, de remedio ſalutis proximo prouidere, nullum eſſe peccatum, conficere ſacramentum ex materia aut forma probabili, relicta materia, aut forma certa. Probat primò: quia qui ſic operatur, prudenter operatur: Prudentia enim neminem obligat, vt ſemper cum euidentia operetur.

66. Probat ſecundò. Si hæc noſtra doctrina eſſet vera, nulli confeſſario liceret ſacramentum Pœnitentiæ impendere ei, qui cum ſola attritione cognita ad ſacramentum Pœnitentiæ accederet. Nam cùm hoc in opinione poſitum ſit, vtrum ſufficiat ſola attritio cognita, an requiratur contritio exiſtimata,

Digitized by Google

mata, ne periculo ſacramentum exponat, deberet tutiorem viam eligere.

67. Tertiò. Si propter periculum ſacrilegij irritandi ſacramentum, non licet extra caſum neceſſitatis, vel vtilitatis, relictâ viâ certâ, ex probabili tantùm opinione ſacramentum operari, nec liceret in caſu neceſſitatis, vel vtilitatis ex tali opinione illud conficere: quia nulla poterit eſſe neceſſitas, vel vtilitas, quæ operantem à ſacrilegio excuſet. Sicut quia ob idem periculum ſacrilegij non licet vti materiâ vel formâ dubia, nec licebit illâ vti ob quamcunque neceſſitatem, vel vtilitatem. Sed hæc argumenta tanti non ſunt, vt noſtram ſententiam, quæ communis eſt, labefactent.

68. Ad primum igitur, nego non imprudenter operari, qui ſic operatur. Nam quamuis prudentiâ non ſemper obliget, vt cum euidentiâ operemur, quando tamen æquè bene viâ certâ operari poſſumus, contra prudentiam eſt, relictâ viâ certâ, operari ex incertâ, præſertim in materiâ graui, qualis eſt adminiſtratio ſacramentorum.

69. Ad ſecundum, neganda eſt ſequela. Etenim poſt Concilium Tridentinum ſeſſione 14. cap. 4. ſententia, quæ docet, ſolam attritionem ad ſacramentum Pœnitentię perficiendum ſufficere, eſt ita certa, vt non poſſit in dubium reuocari: cùm illa per euidentem conſequentiam ex doctrinâ Concilij deducatur, vt 8. tomo oſtendemus.

Concilium Tridentin.

70. Ad tertium, neganda eſt pariter ſequela. Quoniam neceſſitas, vel vtilitas poteſt licitum reddere actum, qui alioqui licitus non eſſet. Nam confiteri Sacerdoti probabili, vbi commodè haberi poteſt certus, non licet: quod tamen licebit, ſi certus commodè haberi non poſſit. Præterea illicitum eſt, adhibere remedium probabile infirmo, vbi commodè certum haberi poteſt: non eſt autem illicitum, adhibere probabile, vbi commodè certum haberi non poteſt. Nam in caſu neceſſitatis, vel vtilitatis non temerè quis ex opinione probabili operatur. Cùm enim ex vna parte vrgeat neceſſitas, vel vtilitas recipiendi ſacramentum; ex alia verò, commodè via certa haberi non poſſit, licebit illud via probabili conficere. Quæ doctrina vera eſt, etiam in materia & forma dubia, quando certa haberi non poteſt, appoſita expreſſa, vel tacita conditione, præſertim in caſu neceſſitatis.

Licet in caſu neceſſitatis vel vtilitatis ſacramentum via probabili conficere, ſi commodè via certa haberi non poſſit.

In materia iuris quid illo caſu liceat?

71. Dico 4. In materia iuris, vbi oppoſitæ ſunt opiniones, an aliquod præceptum obliget, nec ne, vel, an aliquid facere, ſit peccatum, nec ne, non ſemper tenemur ſequi partem tutiorem, ſed poſſumus, tutiore relicta, operari ex opinione probabiliori. Aſſertio communis eſt & ferè certa, non ſolùm inter recentiores, ſed etiam inter antiquos ſuprà citatos. Fundamentum eſt: quia iura non obligant niſi humano modo cognita: inter morales autem cognitiones, in quibus euidens haberi non poteſt, probabilior opinio eſt omnium perfectiſſima: ergo licitum erit, ea vti pro regula noſtrarum operationum. Nec ſemper tenetur homo tutiorem partem ſequi, nam quamuis hoc in dubio verum ſit; quia in dubio nullam videt homo rationem, ex qua ad agendum moueatur, atque adeò temerè operatur; ſi relicta tutiore eligat minùs tutam: vbi tamen probabiles ſunt ex vtraque parte opiniones, non temerè quis operatur, eligendo probabiliorem, tutiore relicta: quia ad operandum ex tali opinione, ſufficienti mouetur ratione. Nec ſemper homo operari tenetur iuxta tutiorem opinionem: nam hoc eſſet grauiſſimum onus: nec iura ad id nos obligant, nam illa obligant habita ratione humanæ imbecillitatis.

72. Aduertit Caietanus, quem ſequitur Nauarrus cap. *Si quis* diſtinctione 7. à numero 58. & in ſumma cap. 27. num. 288. eum, qui relicta parte tutiore, eligit probabiliorem minùs tutam, debere à ſe expellere omnem formidinem oppoſitæ partis, & certò iudicare hanc partem, quam ipſe ſequitur, eſſe veram. Hæc limitatio non placet Vaſquez diſp. 62. cap. 5. Nam hoc ipſo, quòd opinio eſt, oppoſitæ partis formidinem non excludit, alioqui non tam eſſet opinio, quàm moralis euidentia. Verùm quamuis neceſſarium non ſit, vt ſpeculatiuam formidinem de veritate oppoſitæ partis expellat: neceſſarium tamen eſt, vt practicam formidinem & dubium de oppoſito peccato deponat, certò credendo, licitum ſibi eſſe, ex tali opinione operari, etiamſi ſpeculatiuè formidet de veritate oppoſitæ partis. Et de hac practica formidine intelligendi ſunt citati authores.

Caietanus. Nauarrus.

Vaſquez. Qui relicta parte tutiore, eligit probabiliorem minùs tutam, debet à ſe expellere omnẽ formidinem practicam oppoſitæ partis; non tamen ſpeculatiuam.

73. Notanter dixi, *non ſemper nos teneri ſecundùm tutiorem opinionem operari:* nam ratione alicuius notabilis damni ſpiritualis, vel temporalis, quod ex ea opinione minùs tuta ſequi poteſt, interdum tenemur ad operandum ex opinione probabili tutiore, relicta probabiliori minùs tuta. Ratio huius limitationis ſumitur ex præcedente aſſertione: quia in his caſibus certiori via, qua poſſumus, tenemur ex debito charitatis nobis, vel alijs prouidere.

74. Dices: Si propter periculum damni, quod ex opinione minùs tuta ſequi poteſt, tenemur eligere tutiorem, propter idem periculum ſemper tenebimur tutiorem partem ſequi: quia operari ex opinione minùs tuta, ſemper eſt periculum tranſgrediendi legem. Reſp. negando ſequelam. Etenim dupliciter poteſt ex noſtra actione timeri peccatum: vno modo quòd ipſamet actio, quam ex opinione probabiliori minùs tuta eligimus, ſit peccaminoſa & pręcepti tranſgreſſiua. Alio modo, quòd ex ea actione ſecuturum timetur aliquod peccatum, vel damnum ſpirituale, aut temporale diſtinctum.

Primo modo nunquam actio conformis opinioni probabiliori timeri poteſt vt peccaminoſa. Nam hoc ipſo, quòd conformis eſt opinioni probabiliori, recta eſt, & conformis legi, quæ hominem non obligat niſi media cognitione: Cognitio autem probabilior inter morales eſt perfectiſſima regula: ac proinde operatio humana, quæ regula: ac proinde operatio humana, quæ regulæ innititur, non poterit eſſe niſi recta. Quando verò ex actione noſtra timetur peccatum, vel damnum aliquod diſtinctum, tenemur ſequi viam certam, relicta incerta & minùs tuta, ne damnum illud, vel peccatum ex noſtra actione ſequatur.

75. Grauior inter Doctores difficultas eſt, an poſſimus non ſolùm operari ex opinione probabiliori, ſed etiam ex probabili minùs tuta. Negant ferè omnes antiqui Theologi, ſed nobis cum recentioribus.

Licitè poſſumus in ijs, in quibus ſequi poſſumus opinionem probabiliorem, ſequi probabilem minùs tutã.

76. Dicendum eſt, licitè poſſe in ijs, in quibus ſequi poſſumus opinionem probabiliorem, ſequi etiam poſſe probabilem minùs tutam. Fundamentum eſt. Quoniam hæc notitia eſt ſufficiens regula humanarum operationum: ergo ſi aliunde non tenemur tutiorem partem ſequi, licitè illam ad noſtras operationes dirigendas adhibere poſſumus. Nec propterea temerè operabimur: Tum quia talis opinio conformis eſt rectæ rationi, eamque ſine errore ſpeculatiuè ſequi poſſumus: ergo etiam practicè. Tum quia idem ferè dubium, quod eſt in opinione probabili, eſſe poteſt in probabiliori: igitur maior illa probabilitas, quæ dubium omnino non excludit, non poteſt hominem obligare, vt ſub peccato illam ſequatur.

77. Dixi, *in ijs in quibus poſſumus probabiliorem minùs tutam ſequi:* nam in ijs, in quibus tenemur ſequi partem certam, ſicut non licet, relicta probabiliori minùs tuta, ſequi incertam minùs tutam: ita nec licebit, relicta probabiliori, ſequi probabilem minùs tutam. Nam eadem ferè proportio eſt opinionis probabilioris ad certam, ac probabilis ad probabiliorem. Hinc à fortiori conſtat, ex duabus opinionibus æquè probabilibus, licitum eſſe vtramlibet amplecti.

Poſſunt Doctores opinionem probabilem minùs tutam ſequendam conſulere & docere. Nauarrus.

78. Ex his deducitur primò, poſſe Doctores opinionem probabilem minùs tutam, non ſolùm in praxi ſequendam conſulere, ſed etiam publicè & ex cathedra docere, quando ex ea nullum damnum moribus futurum timetur. Quin monet Nauarrus cap. *Si quis* diſt. 7. à num. 66. aliquando debere Doctorem contra propriam opinionem probabiliorem, minùs probabilem alijs conſulere, quando probabiliorem conſulendo, monitus non eſſet illam amplexaturus.

Poteſt aduocatus pro cauſa minùs probabili ſui clientis patrocinari. Vaſquez.

79. Deducitur ſecundò, poſſe aduocatum pro cauſa minùs probabili ſui clientis patrocinari: modò, vt adnotat Vaſquez diſp. 64. cap. 1. clientem non decipiat, certam ſententiam illi pollicendo, ſed debet ei totam veritatem aperire. Nec talis patrocinatio cenſenda erit iniuſta, eò quòd videatur contra probabiliorem cauſam oppoſitæ partis. Nam ſicut vnuſquiſque poteſt ſuam probabilem cauſam contra probabiliorem defendere: ita poterit aduocatus illam in fauorem ſui clientis defendere. Cuius ratio eſt, quoniam munus aduocati non eſt, ex probabiliori cauſa ſententiam adiudicare, ſed rationes & iura, quæ ſuſceptæ cauſæ fauent, fideliter iudici proponere.

80. *Obijcies* 1. Non poteſt iudex ſententiam ferre in fauorem cauſæ minùs probabilis: nec quæuis priuata perſona rem ſibi retinere, quam probabiliùs putat eſſe alterius. Contrà verò poteſt iudex in damnum alterius capite damnare illum, quem certò nouit eſſe innocentem. Ergo nec poteſt quis ſequi opinionem probabilem contra probabiliorem: nec ſemper tenetur operari via certa, relicta probabiliori incerta, ad euitandum damnum tertij.

81. Reſp. ad primum, non poſſe iudicem in ferenda ſententia minùs probabilem opinionem ſequi: quia munus iudicis eſt, ſecundùm allegata & probata iudicium ferre. Ergo dum de iure inter litigantes diſceptatur, non poteſt iudex rem ad iudicare illi, qui minus ius in rem probatur habere. Quod adeò verum eſt, vt etiamſi iudex tanquam priuata perſona certò ſciat, rem eſſe illius, cuius ius minùs apparet ſecundùm allegata & probata, nihilominùs adiudicare illam debet ei, cuius ius in iudicio maius probatur. Quamuis in eo caſu poſſit & debeat iudex omnem viam tentare, vt ius illius, quem certò nouit eſſe verum dominum rei, probabiliùs in iudicio appareat.

Dum de iure inter litigantes diſceptatur, non poteſt Iudex rem adiudicare illi qui minus ius in rem probatur habere.

82. Ex his conſtat, quid præſtandum ſit iudici, quando vtriuſque litigantis ius æquè probabile in iudicio apparet. Nam tunc, vel res adiudicanda erit poſſidenti, ſi ab alterutro poſſideatur; vel æqualiter diuidenda, ſi à neutro poſſideatur. Nunquam autem poterit pro ſuo arbitratu vni tantùm rem adiudicare: niſi fortè in caſu, quo vt priuata perſona certò nouit, rem eſſe illius, in cuius fauorem illam in æquali iure probatam adiudicat. Hæc autem ſeruanda ſunt iudici in cauſa ciuili, quando inter duos litigantes de aliquo iure diſceptatur: Cæterùm in cauſa criminali ſemper eligenda eſt opinio fauorabilior Reo, & quæ in iuris æquitate potiùs, quàm in rigore fundetur.

Quid præſtandum ſit iudici quãdo vtriuſque litigantis ius æquè probabile in iudicio apparet.

83. Ad ſecundum, negandum eſt, non poſſe priuatam perſonam tuta conſcientia rem ſibi retinere, ſi probabilem habeat coniecturam, illam eſſe ſuam, etiamſi probabiliùs exiſtimet, illam eſſe alterius: Tum quia etiamſi alter habeat ius probabiliùs, tamen poſſeſſor habet ius poſſeſſionis: tum quia

Poteſt priuata perſona tuta conſcientia rem ſibi retinere, ſi probabilẽ habeat coniecturã, illam eſſe

ſuâ, etiamſi probabilius exiſtimet illam eſſe alterius. quia nemo tenetur ſpoliare ſe iure ſuo: ſed qui habet ius probabile in rem, habet aliquod ius: ergo non tenetur ſe illo ſpoliare. Vnde qui litigat etiamſi certò ſciat, ſe ius minùs probabile habere in rem, de qua litigatur, non tenetur ante iudicis ſententiam iure ſe abdicare.

Leſſius. 84. Ad tertium, reſpondet Leſſius libro 2. de iuſtitia & iure cap. 29. dubitatione 10. teneri iudicem in tali caſu potiùs officium relinquere, quàm innocentem damnare: eò quòd innocentem occidere, ſit ita intrinſecè malum, vt nequeat per huiuſmodi extrinſecam circumſtantiam honeſtari. Eiuſdem ſententiæ fuiſſe Scotum teſtatur Sotus in 4. diſtinctione 18. quæſt. 2. art. 5. ad quintum argumentum. *Scotus. Sotus.*

S. Thomas. Poteſt Iudex ſecundùm allegata & probata innocentem damnare. 85. Verùm probabilior & communior ſententia eſt, quam docet S. Doctor ſecunda ſecundæ quæſt. 64. art. 6. ad 3. poſſe iudicem ſecundùm allegata & probata innocentem damnare: quoniam, vt idem S. Doctor docet quæſt. 67. art. 2. ad iudicem pertinet iudicare, quatenus fungitur publica poteſtate: vnde non debet iudicium ferre ex ſcientia priuata, ſed ex publica, quæ illi per communes leges & publicos teſtes innoteſcit. Nec talis ſententia eſt intrinſecè mala, quia honeſtatur ratione publicæ vtilitatis; præſtat enim publico bono damnare innocentem ſecundùm allegata & probata, quàm eundem liberare, quando iuridica via liberari non poteſt. Quare ad argumentum concedo, ex hac opinione ſequi damnum vitæ innocentis, hoc tamen damnum compenſatur maiori bono, quod reipublicæ obuenit per legum publicam obſeruantiam.

86. *Obijcies* 4. Si iura non obligant, niſi humano modo cognita, qui ſecundùm probabilem opinionem putat ſe cenſuram, aut caſum reſeruatum non incurriſſe, non tenebitur, tutiorem partem ſequendo, abſolutionem procurare. Reſp. dupliciter poſſe aliquem opinari, ſe aliquod peccatum reſeruatum, aut cenſuram habere, vel de facto, vel de iure. De facto, ſi certus aliquando fuit, ſe cenſuram, aut caſum reſeruatum contraxiſſe; dubitat tamen an à tali cenſura, vel peccato ſit abſolutus. Et qui hoc modo opinatur, debet tutiorem partem eligere, petendo abſolutionem ab habente poteſtatem, ne ſe periculo exponat ſalutis æternæ. Sicut qui peccatum mortale commiſit, eſto probabiliter putet, ſe ab illo fuiſſe abſolutum, ſi tamen certus non eſt, debet, tutiorem partem eligendo, illud confiteri. Ratio eſt: quia quando opiniones verſantur circa factum, non pendet factum ex opinione, vt illud ſit, vel non ſit, ſed independenter ab omni opinione, aut eſt, aut non eſt: & quia ex debito charitatis quilibet tenetur certiori via, qua poteſt, propriæ ſaluti prouidere, præſertim quando commodè poteſt, in tali caſu debet tutiorem partem ſequi.

87. De iure autem poteſt quis opinari, an ex vi alicuius conſtitutionis vel legis cenſuram, vel peccatum reſeruatum incurrerit. Et in hoc duplicem reperio dicendi modum: Alterum aſſerentem, poſſe tuta conſcientia exiſtimare ſe cenſuram, aut caſum reſeruatum non incurriſſe. Qui modus fundari poteſt in eo, quoniam leges ad pœnam, vel cenſuram non obligant, niſi perfectè cognitæ: qui autem ſecundùm vtramque partem probabiliter opinatur, ſe cenſuram vel caſum non incurriſſe, non perfectè cognoſcit earum obligationem. Nec qui legem condidit obligare intendit, niſi perfectè legis obligationem ſcientes. Neque dicas, nec teneri tutiorem partem eligere eum, qui dubitat, an cenſuram contraxerit. Nam qui dubitat nulla poteſt ratione moueri, ob quam practicè putet, ſe cenſuram non incurriſſe, ſicut poteſt, qui probabili ratione exiſtimat, eam non incurriſſe.

88. Alter modus eſt, in hac iuris probabilitate tutiorem partem amplectendam eſſe. Fundari autem poteſt in eo, quod ad contrahendam cenſuram non ſemper requiratur contrahentis cognitio: cùm cenſura ferri poſſit etiam in abſentes, & ignorantes, & leges ipſæ Ciuiles priuare poſſunt iuriſdictione etiam ignorantes. Ergo ad huiuſmodi effectus & pœnas contrahendas non requiritur perfecta contrahentis cognitio. Hoc autem non contingit in peccato, quia cùm ſit voluntarium & liberum, contrahi non poteſt abſque perfecta notitia contrahentis. Iuxta hunc modum qui probabiliter opinatur, ſe ſuſpenſionis, excommunicationis, aut irregularitatis pœnam contraxiſſe, cùm eam contrahere potuerit etiam ex imperfecta notitia, ne ſe periculo exponat irritum faciendi Pœnitentiæ ſacramentum, ſi abſoluere attentauerit; aut iniuriam inferendi rebus diuinis, ſi excommunicatus, aut irregularis ſacramentum adminiſtret, debet, præſertim ſi commodè poteſt, abſolutionem petere, & interim vitato ſcandalo à ſacris abſtinere. Vterque modus probabilis eſt, ſed poſterior tutior.

89. Dico 5. Licitum eſt contra propriam, iuxta aliorum opinionem, operari, quando aliorum opinio improbabilis non iudicatur. Hanc aſſertionem docent Medina & Vaſquez ſuprà citati. A qua non diſcedit Nauarrus loco proximè citato: eaque communis eſt inter recentiores. Dupliciter autem poteſt quis, alienam opinionem ſequendo, formare ſibi certum iudicium, quòd ſecundùm eam operando non peccat. Primò iudicando illam per principia extrinſeca & authoritatem Doctorum æquè probabilem, ac ſuam. Nam ſicut poteſt intellectus ſola fide alicuius grauis viri firmiter credere, cuius ipſe op- *Medina. Vaſquez. Nauarrus.*

quæ ipſe vult voluntate beneplaciti, ſiue ſit voluntas antecedens, ſiue conſequens. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: quoniam, vt eſt commune Philoſophorum proloquium, *amicorum idem eſt velle, & nolle.* Addunt tamen aliqui ex his authoribus, ſi volita ſint pœnalia, non obligari nos ad non dolendum, vel ad non deſiderandum oppoſitum voluntate conditionata, ex ſuppoſitione quòd non præceſſerit peccatum, & ex cuius occaſione Deus voluit, quæ voluntate conſequente decreuit.

95. Secvnda ſententia docet, nos ſolùm teneri, voluntatem noſtram cum diuina conformare quoad ea, quæ Deus vult voluntate antecedente, non autem quæ Deus vult voluntate conſequente: Bonauenturæ in primo diſtinct. 48. quæſt. vltima, Ochami ibidem; Mayroni diſt. 45. quæſt. 5. & aliorum. Fundamentum: quia quæ Deus vult voluntate conſequente, plerumque ſunt mala pœnæ, à Deo volita occaſione peccati, quæ nolle poſſumus ex motiuo honeſto pietatis, vel alterius virtutis.

Bonauent. *Ochamus.* *Mayronus.*

96. Tertia ſententia abſolutè aſſerit, nos non teneri cum diuina voluntate conformari in volito materiali, ſed tantùm in volito formali: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 19. art. 10. Caietani, Conradi, Medinæ ibidem concluſ. 3. Durandi in primo diſtinct. 48. quæſt. 2. num. 14. & aliorum. Pro explicatione,

S. Thomas *Caietanus.* *Conradus.* *Medina.* *Durandus.*

Duplex conformitas noſtræ voluntatis cũ diuina.

97. Nota, dupliciter humanam voluntatem conformari poſſe diuinæ, vno modo executiuè, quod eſt illi conformari in genere cauſę efficientis: efficiendo quod ipſa vult nos velle. Alio modo ſolùm obiectiuè, & in genere cauſæ materialis, vel finalis, volendo idem obiectum, quod ipſa vult, & propter eandem rationem & finem, propter quam ipſe vult. His adnotatis,

Tenemur conformari diuinæ, quã abſolutè vult nos velle:

98. Dico 1. Omnes tenemur conformari voluntati diuinæ, qua abſolutè vult, nos aliquid velle. Ratio fundamenti, quoniam ratione ſupremi dominij, quod Deus habet in omnes creaturas & ratione naturalis ſubiectionis, quam omnes creaturæ habent ad Deum, oritur, vt quotieſcunque Deus abſolutè vult aliquid per creaturam fieri, debeat creatura naturaliter illi obedire; igitur hoc ipſo, quòd Deus abſolutè vult, nos aliquid velle, naturali obligatione tenemur illi obedire, eiusque voluntati conformari, abſque alio diſtincto præcepto. Nam ipſa voluntas diuina abſoluta naturaliter ſecum adfert tale præceptum: quod adeò verum eſt, vt etiam in ipſa ſententia damnationis acceptanda teneatur creatura diuinę voluntati ſe conformare, non repugnando, tametſi de illa triſtari, & ſub conditione velle poſſit, ne talem ſententiam Deus tulerit. Nam hoc non eſt diuinæ voluntati repugnare: ſiquidem hic affectus non fertur in voluntatem diuinam abſolutè, & ex ſuppoſitione quòd tale obiectum velit, quo pacto licitè ferri non poſſet, ſed conditionatè videlicet vt ipſemet Deus talem voluntatem non habuerit, vel defectu conditionis appoſitæ, vel vt liberaliter ſibi offenſam condonauerit: ſicut poteſt reus deſiderare, vt vel conditio ſuæ damnationis non fuerit poſita, vel ne mortis ſententia ſit ſecuta, ſed potiùs culpæ condonatio, ex libera principij voluntate.

99. Dices. Nulla voluntas ſuperioris, quantumuis abſoluta, niſi externo præcepto intimetur, obligat: ergo nec voluntas Dei, niſi externo præcepto manifeſtata. Reſp. negando conſequentiam. Etenim nullus ſuperior creatus habet ſupremum dominium ſupra voluntates ſubditorum, ſicut Deus: cui naturali iure tenemur obedire ſtatim atque nobis ipſius abſoluta voluntas innoteſcit: non minùs ac naturali ſubiectione tenetur potentia executiua imperium voluntatis exequi.

100. Dico 2. Non tenemur conformari diuinæ voluntati, qua conditionatè tantùm vult, ſi nos ipſi velimus. Fundamentum: quia quando hoc modo Deus vult, liberum nobis relinquit ipſum velle, & nolle: igitur non tenemur ipſius voluntati conformari. Conſequentia patet: nam eatenus tenemur diuinæ voluntati conformari, quatenus naturali debito tenemur ipſius voluntatem in nobis adimplere. Sed quando liberum nobis relinquit ipſum velle, & nolle, adimpletur in nobis diuina voluntas, ſi alterutrum liberè eligamus: igitur non tenemur ad alterutram partem determinatè, ſed licitè poſſumus vnam, vel alteram, aut neutram velle: nam totum hoc includit voluntas Dei conditionata. Antecedens probatur: Nam voluntas conditionata Dei, non eſt voluntas antecedens ad noſtram voluntatem, ex ſe prædefiniens obiectum, vt fiat, ſed tantùm concomitans noſtram voluntatem, offerens concurſum, ſi velimus illum acceptare ad opus exequendum. Vnde illa abſolutè tantùm vult, vt poſſimus velle, non vt actu velimus. Talis eſt in Deo voluntas conſiliatiua, qua vult nos perfectiora velle, non abſolutè, ſed dependenter à noſtra libertate, ſi nos ipſi velimus. Talis eſt omnis alia voluntas, qua nobiſcum concurrit ad omnes actiones, ad ſalutem non neceſſarias.

Non quà conditionatè vult, ſi velimus.

101. Confirmatur. Nam Deus non ſolùm conditionatè vult bona ad ſalutem non neceſſaria, ſed ipſam etiam peccati permiſſionem: cùm tamen nemo teneatur exequutiuè ſe conformare diuinæ voluntati permittenti peccatum, alioqui teneretur peccatum committere. Atque hæc de conformitate noſtræ voluntatis cum diuina quoad executionem obiecti voliti, & in genere cauſæ efficientis.

102. De conformitate verò obiectiua, &

in genere cauſæ materialis circa quam, & finalis propter quam, notandum eſt, huiuſmodi conformitatem poſſe eſſe duplicem: alteram erga ipſam voluntatem diuinam, vt in ſuo volito adimpleatur: alteram erga volitum ipſum ſiue materiale, ſiue formale.

Non licet difformari diuinæ:

103. Dico 3. Nunquam licet difformari à diuina voluntate in adimpletione ſui voliti, quamuis non teneamur poſitiuè conformari vt adimpleatur. Primum probo: quia talis affectus eſt intrinſecè malus, atque adeò nunquam licitus, quia quod eſt intrinſecè malum, nullo tempore, aut circumſtantia fieri poteſt bonum & licitum. Antecedens probatur, nam difformari diuinæ voluntati in adimpletione ſui voliti, eſt velle vt non adimpleatur, hoc autem eſt apertè repugnare diuinæ voluntati, quod ex terminis ipſis eſt intrinſecè malum: quia eſt contra naturalem reuerentiam & ſubiectionem, quam debet creatura Deo, tanquam ſupremo domino.

Etſi non teneamur poſitiuè conformari.

104. Secundum oſtendo: quoniam nulla exſtat lex aut præceptum, quo explicitè & ſignatè teneamur poſitiuè conformari cum diuina voluntate in adimpletione ſui voliti. Dixi *explicitè & ſignatè:* Nam implicitè & exercitè tenemur, quoties obligamur ad opus diuina voluntate præceptum: quia dum explicitè tenemur conformari operi præcepto, implicitè etiam conformari tenemur voluntati præcipienti.

105. *Obijcies* contra primam partem aſſertionis, primò licitum eſt, difformari diuinæ voluntati permittenti; ergo licitum erit, difformari diuinæ voluntati, in adimpletione ſui voliti. Antecedens probo: Nam licitum eſt deſiderare, ne voluntas Dei permiſſiua peccati adimpleatur; nam ſi licitum eſt conari, ne peccatum permiſſum ſequatur, licitum quoque erit deſiderare, ne voluntas permiſſiua peccati adimpleatur. Reſp. negando antecedens. Etenim aliud eſt, difformari diuinæ voluntati permittenti, aliud difformari permiſſo: poſterius licet, quia illud non eſt volitum à Deo, ſed tantùm permiſſum, & non impeditum. Prius verò nunquam licet: nam difformari voluntati diuinæ permittenti, eſt difformari voluntate diuinæ offerenti ſuum concurſum ad operandum, & neganti auxilium, quo peccatum impediretur, hæc enim duo tantùm per ſe dicit voluntas permiſſiua: huic autem voluntati difformari, eſt per ſe malum; quia totum hoc bonum eſt & intentum per ſe à Deo, antecedenter ad noſtram voluntatem. Ad probationem antecedentis, concedo licitum eſſe deſiderare, imò & conari, ne voluntas diuina permittens adimpleatur in permiſſo, non autem in permiſſione ipſa: quia hæc tantùm dicit oblationem concurſus indifferentis ad operandum bonum vel malum, & negationem auxilij efficacis, quo peccatum euitaretur. Hæc autem cùm ſint bona, & à Deo volita independenter à voluntate noſtra, non licet eorum oppoſita abſolutè deſiderare.

Licet difformari permiſſo à diuina voluntate, non voluntati Dei permittenti.

106. *Obijcies* 2. Licet deſiderare, ne Deus talem, vel talem voluntatem habuerit: ergo licebit deſiderare, ne diuina voluntas adimpleatur in ſuo volito. Antecedens conſtat ex dictis. Conſequentia Probatur; nam cui licet deſiderare, ne voluntas ſit, licebit etiam deſiderare, ne illa adimpleatur. Reſp. negando conſequentiam. Nam deſiderare, ne diuina voluntas adimpleatur, eſt deſiderare, ne dum illa eſt, ſuum conſequatur intentum, ſed potiùs imitetur, ſuoque fine fruſtretur: quod eſt per ſe malum. Deſiderare autem, non quidem abſolutè, hoc enim non licet, ſed conditionatè, & ſimplici quodam affectu, ne ipſemet Deus ex ſua libertate illam habuerit, non eſt per ſe malum: quia non eſt deſiderare aliquid contra voluntatem Dei, hoc enim ſupponit voluntatem Dei eſſe, & inſuper dicit velle illi repugnare, ne adimpleatur: ſed potius eſt, ſimplici quodam affectu deſiderare, vt ipſemet Deus aliter ex ſua libertate voluerit, quàm de facto voluit. Quod nullam irrogat diuinæ voluntati iniuriam: nam totum negotium remittit diuinæ libertati. Ad probationem verò conſequentiæ, diſtinguo aſſumptum: Cui licet deſiderare, ne voluntas abſolutè ſit, licebit deſiderare, ne adimpleatur, concedo: Cui licet deſiderare, ne voluntas ſub conditione ſit, & dependenter tantùm ab ipſo Deo, licebit deſiderare, ne adimpleatur, nego. Neque hoc eſt plus deſiderare, ſed minùs: quia non eſt deſiderare, ne voluntas Dei ſimpliciter ſit, ſed conditionato quodam affectu, ne fuerit, non abſolutè, ſed dependenter ab ipſomet Deo vt aliter voluerit, quàm de facto voluit.

Nec licet difformari in volito formali:

107. Dico 4. Nunquam licet, humanæ voluntati difformari à diuina in volito formali, ſeu in ratione ipſa volendi, licebit tamen difformari in volito materiali, affectu ſimplici & conditionato. Prior pars aſſertionis eſt communis, quam expreſsè docet S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 19. art. 10. Cuius ratio eſt: quia volitum formale in Deo ſemper eſt aliqua honeſtas: at nunquam licet ab honeſtate diſcrepare. Maior patet: quia nihil poteſt Deus velle, niſi ſub ratione honeſti, cùm ſit ipſa regula honeſtatis per eſſentiam. Minor probatur: quia honeſtas vt ſic, non poteſt licitè nobis diſplicere, neque per ſeipſam; cùm nihil habeat malitiæ: neque vt impedimentum maioris honeſtatis, cùm nulla honeſtas opponatur alteri, quia ſemper vna iuuat alteram. In hoc enim fundatur commune illud axioma, *omnes virtutes eſſe inter ſe connexas:* quia honeſtas vnius conducit ad honeſtatem alterius. Imò, vt docet S. Thomas loco paulò antè citato ad primum, omnis actus humanus eo ipſo quòd honeſtus eſt, conformatur voluntati diuinæ in volito formali: quia omnis honeſtas creata ſuapte natura

Omnis actus humanus honeſtus cõformatur voluntati diuinæ in volito formali.

ordinatur

ordinatur ad honeſtatem increatam, cuius eſt participatio.

108. Hinc deducitur, non modò nulli licere à diuina voluntate difformari in volito formali, verùm etiam vnumquemque teneri in operando diuinæ voluntati ſe conformare in eodem volito formali: quia vnuſquiſque tenetur aliquam in operando honeſtatem intendere, quæ ſuaptè natura ordinatur ad honeſtatem increatam, quam Deus in omni ſuo actu intendit: Intendendo enim Deus in omni actu ſeipſum vt finem vltimum, in ſeipſo intendit omnem honeſtatem vt participabilem à creaturis: atque adeò in omni actu honeſto creatura conformatur diuinæ voluntati in volito formali: & quia ſemper tenetur propter aliquam honeſtatem operari, ſemper operando tenetur diuinæ voluntati in volito formali poſitiuè ſe conformare.

109. Dices. Deus vult pœnam peccatori, quatenus eſt illi mala, quia vult illam vt pœnam formaliter. Igitur nequit peccator de pœna triſtari, quatenus ſibi mala eſt, alioqui diſcordaret à voluntate diuina in volito formali. Reſp. negando conſequentiam: nam Deus vult pœnam peccatori ex motiuo iuſtitiæ vindicatiuæ: Peccator autem non triſtatur de pœna ex motiuo iuſtitiæ vindicatiuæ, quo pacto non licet, ſed ex motiuo proprij incommodi, quod reſpectu diuinæ voluntatis non eſt volitum formale, ſed materiale, à quo licet diſcordare ex aliquo honeſto motiuo, vt mox conſtabit.

Licet difformari in volito materiali affectu ſimplici & condit. Auguſt.

110. Poſteriorem aſſertionis partem docet Auguſtinus in Enchiridio cap. 101. *aliquando* inquit, *bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult, tanquam ſi bonus filius Patrem velit viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Et confirmat exemplo Chriſti Domini, qui, non obſtante præcepto Patris de morte ſubeunda, aliud deſiderauit, quam Pater abſolutè decreuerat, vt conſtat ex illis verbis Matthæi 26. *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte: verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Ratio verò eſt, quia difformari à voluntate diuina in volito materiali, affectu ſimplici & conditionato, non repugnat cum ipſa voluntate diuina; & alioqui habere poteſt honeſtum motiuum. Antecedens quoad primam partem probatur: nam hic affectus non tendit in obiectum à Deo volitum, illud ſimpliciter nolendo, quo pacto nunquam licet, ſed ſub conditione, ſi Deo placuerit: quo pacto non eſt contra, ſed iuxta voluntatem ipſius; non quidem formalem, cùm potiùs formalis voluntas ipſius ſit oppoſita, contra quam tamen non tendit ſimplex & conditionatus affectus; ſed virtualem, quæ eſſe potuiſſet, ſi Deus ex ſuppoſitione aliter voluiſſet: in quam dumtaxat voluntatem ſimplici & conditionato affectu tendebat voluntas humana Chriſti, quando aliud appetebat, quàm Deus decreuerat. Poſteriorem verò partem eiuſdem antecedentis oſtendo: quia non repugnat, ex diuerſo motiuo formali honeſtatis idem obiectum ſimul eſſe volitum, & nolitum: vt idem iudex ex motiuo publicæ iuſtitiæ vult mortem rei, & ex motiuo priuati boni nollet mortem eiuſdem. Et Deus ipſe ex motiuo iuſtitiæ vult damnationem peccatoris, ex motiuo verò miſericordiæ eandem damnationem peccatori nollet, vt conſtat ex medijs, quæ illi offert, vt eam vitare poſſet.

Matth. 26.

111. Dices. Non poteſt cognitiò, diſcordans à prima regula veritatis in cognito materiali, eſſe vera: ergo nec affectio, diſcordans à prima regula honeſtatis in volito materiali eſſe bona. Reſp. diſparem eſſe rationem: nam veritas conſiſtit in conformitate actus cum obiecto ſecundùm ſe: bonitas verò in conformitate affectus cum obiecto in ordine ad finem: poteſt autem idem obiectum per ordinem ad diuerſos fines honeſtos habere plures honeſtates; imò poteſt in ordine ad vnum eſſe bonum, in ordine ad alium eſſe malum: & conſequenter poteſt voluntas conformari obiecto ſecundùm vnam bonitatem, eſto idem non conformetur ſecundùm aliam, præſertim quando ſecundùm aliam non tenetur conformari: alioqui ad bonitatem actus non ſufficeret, quia hæc debet ex integra cauſa conſurgere. Non poteſt autem idem obiectum habere plures veritates, ſiue veritatem in ordine ad vnum, falſitatem in ordine ad aliud: quoniam veritas obiectiua eſt ipſa entitas rei, quatenus aſſequitur ſua principia, vt latiùs in Metaphyſica explicaui.

Si cui ſua damnatio reuelaretur, teneretur poſitiuè non reſiſtere; rectè operari: poſſet triſtari.

112. Ex dictis deducitur, ſi Deus alicui ſuam damnationem reuelaret, teneri illi poſitiuo actu non reſiſtere; Poſſe tamen de illa triſtari, & quantum eſt de ſe, illam nolle: teneretur tamen rectè operari, & à peccatis, quantum in ſe eſſet, abſtinere, non ſecùs ac ſi nulla ei facta eſſet reuelatio. Nam licet Deus velit reprobationem, non tamen vult peccata, quia reprobationem vult dependenter à peccatis; ergo, etiam ſtante certa ſcientia reprobationis, ſemper teneretur vitare peccata; cùm hoc non ſit contra diuinam voluntatem, quæ nunquam peccata vult. Non tamen poſſet Deum orare, vt vel ſententiam damnationis mutaret, vel donum finalis perſeuerantiæ conferret, quamuis poſſet efficaciora auxilia, quibus peccata vitaret, poſtulare. Ratio eſt: quia orare, vt Deus ſententiam mutet, eſt orare, vt Deus in ſuo decreto mutetur: quod non minùs eſt impium quàm impoſſibile. Ob hanc rationem non licet pro damnatis orare. Eademque ratio foret de reprobis viatoribus, ſi de illis certò conſtaret. Quod non obſcurè docuit Auguſtinus 21. de Ciuitate cap. 24. his verbis: *Denique ſi de aliquibus ita Ec-*

Cur pro damnatis orare non liceat.

Auguſt.

cleſia

Digitized by Google

cleſia certa eſſet, vt qui ſunt illi, etiam noſſet qui licet adhuc in hac vita ſint conſtituti, tamen prædeſtinati ſunt in æternum ignem ire cum diabolo: tam pro eis non oraret quàm nec pro ipſo. Hæc Auguſtinus. Licerèt tamen ijs, abundantiora auxilia gratiæ ad peccata cuitanda à Deo precari: nam hæc ſupponimus non omnia eſſe à Deo talibus hominibus denegata.

Abulenſis. Medina.

113. Vltimum ſupereſt, eſto non teneamur in volito materiali cum diuina voluntate conformari, an ſaltem laudabile ſit, cum ea ſemper concordare. Abulenſis apud Medinam prima ſecundæ quæſtione 19. art. 10. docet, aliquando peccatum mortale eſſe, conformari diuinæ voluntati in volito materali.. Fundamentum: quia voluntas Dei eſt, vt peccator careat gratia habituali: Peccaret autem qui de priuatione gratiæ ſibi complaceret. Præterea Iudæi Chriſtum crucifigentes conformabantur voluntati diuinæ in volito materiali circa mortem Chriſti, cùm tamen eorum voluntas fuerit mala.

Laudabile eſt ſe diuinæ voluntati quoad omnia conformare. Anſelmus. Vaſquez.

114. Oppoſita tamen ſententia, quæ aſſerit laudabile eſſe, ſe diuinæ voluntati quoad omnia conformare, *probabilior* eſt: quin, vt ex Anſelmo notat Vaſquez prima ſecundæ diſp. 72. cap. 5. bona pars futuræ noſtræ fecilitatis conſiſtet in hac perfecta conformitate noſtræ voluntatis cum diuina. Vnde ad rationes in oppoſitum.

115. Ad primam Reſp. ideo peccatorem, qui de priuatione gratiæ ſibi complacet, peccare, quia quamuis voluntas Dei ſit, ſuppoſito peccato, hominem gratia priuari; eius tamen voluntas non eſt, vt in peccato, atque in priuatione gratiæ perſiſtat. Cæterùm, ſuppoſito peccato, de priuatione gratiæ nobis complacere, non vt in ea perſeueremus, ſed illam tanquam pœnam à Deo inflictam, donec de peccato perfectè conteramur, ſuſtineamus, tantùm abeſt vt peccatum ſit, vt potiùs ſit laude dignum.

116. Ad ſecundum, ideò voluntatem Iudæorum non fuiſſe diuinæ conformem, quia non conformabatur in volito materiali & formali ſimul: non enim ſuffitit, ad hoc vt voluntas noſtra recta ſit, vt conformetur diuinæ in volito materiali, ſed ſimul etiam conformari debet in volito formali. Voluntas autem Iudæorum nec in volito formali, quod erat humani generis redemptio; Nec in volito materiali, quod erat mors Chriſti, non vt à Iudæis illata, ſed vt à Chriſto patienter ſuſcepta, conformabatur.

117. Ex dictis conſtat ad fundamentum primæ ſententiæ. Etenim lex amicitiæ non obligat, actu conformari cum voluntate amici, ſed ſolùm actu ab illa non diſformari.

118. Ad fundamentum ſecundæ. Falſum eſt, vt ex dictis conſtat, nos teneri poſitiuo actu conformari diuinæ voluntati antecedenti, vel non poſſe ab ea in volito materiali, conditionato affectu diſcordare.

DISPV-

DISPVTATIO XVI.

An tota bonitas & malitia actus exterioris deri-riuetur ex bonitate & malitia actus interioris?

1. HACTENVS de bonitate & malitiâ actuum interiorum, vlteriùs diſputandum de bonitate & malitiâ actuum exteriorum. Porrò actus exterior conſiderari poteſt dupliciter: vno modo vt obiectum interioris, quo pacto præcedit illum: cùm debeat vt obiectum per actum intellectus priùs apprehendi, quàm terminare valeat actum voluntatis. Alio modo vt actus exercitus & elicitus ex imperio voluntatis. In primo ſenſu diſputatum eſt ſuprà diſput. 13. vbi de bonitate & malitiâ obiectiuâ, quæ tanquam cauſa primordialis ſpecificans præcedere debet actum interiorem voluntatis. Supereſt de illo diſputandum in ſecundo ſenſu: qui quoniam coniunctus eſt cum primo ſenſu, de illo etiam aliquid dicemus.

2. Omnes conueniunt, hanc bonitatatem, vel malitiam non habere actum exteriorem vt ſeiunctum ab interiori, ſed vt coniunctum, & vt facientem vnum in eſſe moris cum illo. Adhuc tamen controuertitur, an totam bonitatem vel malitiam, quã actus exterior habet vt coniunctus cum interiori, habeat deriuatũ ab illo, an à ſeipſo. Per actum autem exteriorem intelligimus hic, omnem actum à voluntate non elicitum, ſed tantùm imperatum, cuiuſmodi ſunt non ſolùm actus externarum potentiarum, ſed etiam omnium internatum, præter voluntatem. His aduotatis,

Bonau.
Albertus
Richard.
Ægidius
Durand.
Argentin.
Gabriel.
Palatius
Ocham.
Ferrarienſ.
Conradus
Medina
Suarez.

3. PRIMA ſententia affirmat, totã bonitatem & malitiam formaliter & primariò conuenire ſoli actui interiori volũtatis; exteriori autem tantùm denominatiuè & ſecundariò per extrinſecã dumtaxat communicationem ab actu interiori: Eſt Bonauenturæ in 2. diſtinctione 42. articulo 1. quæſtione 1. Alberti articulo 1. Richardi articulo 1. quæſtione 1. Ægidij quæſtione 1. articulo 1. Durandi quæſtione 1. Argentinæ articulo 1. Gabrielis articulo 2. concluſ. 1. Palatij diſputatione vnica, Ochami in 3. quæſtione 10. ad tertium dubium, Ferrarienſis tertio contra Gentes cap. 10. *§. circa tertium*: Conradi; Medinæ prima 2. quæſtione 20. articulo 1. Suarez de actibus humanis tractatu 3. diſp. 10 ſect. 1. Fundamentum: nam eatenus actus humanus in ratione actus eſt bonus, aut malus moraliter, quatenus eſt libera tendentia in bonum vel malum: atqui ſolus actus interior voluntatis formaliter & primariò eſt libera tendentia in bonum & malum; exterior verò tantùm extrinſecè & ſecundariò per coniunctionem cum actu interiori. Igitur ſolus actus interior in ratione actus formaliter & primariò eſt bonus aut malus: atque adeò tota bonitas aut malitia moralis actus deriuatur ex interiori voluntate. Minor patet: nam ille actus eſt primaria & libera tendentia in bonum & malum, qui eſt immediata ratio, per quam voluntas liberè tendit in bonum vel malum. Maior probatur, nam eatenus actus humanus eſt bonus aut malus, quatenus eſt liber, cùm ratio liberi ſit fundamentum totius moralitatis. Ergo ſolus ille actus eſt formaliter & primariò bonus aut malus, qui eſt formaliter & primariò liber.

4. Confirmatur 1. Nã ſi actus exterior haberet bonitatem vel malitiam diſtinctam à bonitate & malitia actus interioris, quoties voluntas exiret in actum exteriorem malum, committeret duo peccata: Nam hæc multiplicatur ad multiplicationem malitiarum.

5. Confirmatur 2. Nam ex oppoſitâ ſententiâ ſequeretur, poſſe hominem ſimul habere contritionem internam, & peccatum externum. Et conſequenter ſimul eſſe in gratiâ & in peccato. Sequela probatur: nam præcipitet ſe homo, & dũ præceps ruit, conteratur: is ſimul erit contritus, & peccator per externum motum liberum præcipitationis, quo cum internâ contritione perſeuerat.

6. Tertiò. Sequeretur, etiam externas operationes brutorum, & naturales actiones rerum proximo nociuas, prout pendent à liberâ applicatione humanâ, eſſe formaliter peccata: cùm non minùs per illas, quàm per exteriores noſtras operationes, liberè malum proximo inferamus. Vnde actio naturalis veneni liberè ab homine propinati; & naturalis actio combuſtiua ignis in damnum proximi applicata, eſſet formaliter peccatum.

7. SECVNDA ſententia docet, actum exteriorem habere bonitatem & malitiam diſtinctam à bonitate & malitiâ actus interioris: Eſt Scoti quodlib. 18. §. *de tertio & deinceps*: Aureoli in 2. diſtinctione 42. articulo 1. Rubionis quæſtione 1. articulo 1. concluſ. 2. Gregorij concluſ. 5. & ad 5. Maioris quæſtione 1. concluſ. 1. & 2. probatur primò ex Auguſtino 13. de Trinitate cap. 5. *quamuis* inquit *& ſic miſer eſſet, minus tamen eſſet, ſi nihil eorum, quæ perperam voluiſſet, habere potuiſſet. Mala enim voluntate vel ſolâ quiſque miſer efficitur, ſed miſerior poteſtate, quâ deſiderium malæ voluntatis impletur.* Si igitur

Scotus
Aureol.
Rubio
Gregorius
Maior
Auguſtin.

peccator in ſententiâ Auguſtini ſit miſerior actu peccati interioris & exterioris ſimul, quàm interioris tantùm: ſequitur, actum exteriorem in ſententiâ Auguſtini propriam habere malitiam: alioqui per illum non fieret miſerior: fit enim peccator miſerior augmento culpæ.

8. Probatur eadem ſententia ſecundò. Quæ diſtinctis præceptis prohibentur, diſtinctas habent malitias: atqui actus exterior & interior diſtinctis prohibentur præceptis, vt conſtat de ſexto & ſeptimo præcepto Decalogi, quo prohibentur actus fornicationis & furti: & de nono & decimo, quo prohibentur interiores actus eorumdem peccatorum.

9. Tertiò. Bonitas moralis eſt integritas eorum, quæ ſecundùm rectam rationem actui humano conueniunt; ſed alia eſt integritas eorum, quæ ſecundùm rectam rationem conueniant actui exteriori, atque eorum, quæ conueniunt actui interiori. Nam aliæ circumſtantiæ debentur actui exteriori, atque interiori. Igitur alia eſt bonitas moralis actus exterioris, atque interioris: & per conſequens alia etiam malitia moralis ſiue priuatiua, quæ conſiſtit in carentia debitarum circumſtantiarum; ſiue contraria, quæ conſiſtit in circumſtanti. poſitiuè oppoſitâ honeſtati, conuenit actui exteriori, atque interiori.

Vaſquez. 10. TERTIA ſententia eſt Vaſquez prima 2. diſputatione 73. tria docentis. Primum, malitiam moralem, quam externa actio habet ex proximo obiecto & circumſtantijs, intrinſecè & formaliter, & non tantùm obiectiuè & fundamentaliter per ſe primò conuenire actui exteriori, & ex eo ſecundariò deriuari in interiorem. Exempli cauſa, occiſionem non tantùm in ratione obiecti, ſed etiam in ratione actus, poſito ſolùm voluntario ex parte voluntatis, vt fundamento moralitatis, per ſe primò eſſe malam malitiâ homicidij; ſecundariò verò ex ea deriuari malitiam in actum interiorem.

11. Secundum, malitiam ex fine primariò conuenire actui interiori, & ex eo ſecundariò deriuari in exteriorem, quando finis non eſt aliqua operatio noſtra interna, ſed vel operatio alterius, vel res tantùm: Exempli causâ, cùm quis intendit laudem hominum, quæ eſt operatio diſtincta ab ipſo operante, vel res tantùm, & non operatio propria. Tunc malitia ex eo fine deſumpta, primariò conuenit actui interiori, ſecundariò verò exteriori. Si verò finis ſit operatio aliqua ipſius operantis, vt fornicatio, tunc malitia ex tali fine, primariò conuenit actui externo, ſecundariò verò interno, ob rationem aſſignatam. Tertium docet, omnem bonitatem intrinſecè & primariò conuenire actui interiori, extrinſecè verò & ſecundariò exteriori.

12. Primum ſic Probat. Illa actio moralis primariò & per ſe, & non ratione alterius eſt mala, quæ primariò prohibetur, aut prohiberi poteſt: ſed actio exterior, vt relata tantùm ad ſuum obiectum & circumſtantias, primariò prohibetur, aut prohiberi poteſt. Contrà verò illa actio eſt ſecundariò mala, quæ ſecundariò & ratione alterius prohibetur, aut prohiberi poteſt: atqui actio interior occidendi ſecundariò prohibetur propter externam occiſionem: ergo. Maior conſtat: nam omne peccatum ideò eſt malum, quia eſt aliqua lege poſitiuâ, aut naturali prohibitum. Minor probatur: Tum quia omne præceptum tam humanum, quã Diuinum primariò cadit in actionem externam, vt conſtat ex formâ ipsâ prohibendi: non enim prohibetur velle furari, aut velle occidere, niſi conſequenter, ſed furtum ipſum, & homicidium. Tum quia illa actio eſt primariò mala, quæ eſt primariò difformis naturæ rationali: contrà verò illa eſt ſecundariò mala, quæ eſt ſecundariò difformis naturæ rationali. Sed actio exterior primariò, interior verò ſecundariò difformis eſt naturæ rationali: non enim ideo furari eſt malum, quia velle furari eſt malum: ſed contrà, ideo velle furari malum eſt, quia furari eſt malum.

13. Secundum probat: quoniam finis eſt proprium obiectum voluntatis: igitur malitia, ex eo deſumpta, eſt propria ipſius: actui verò exteriori non niſi ſecundariò conuenit, quando finis eſt res tantùm, vel operatio alterius. Cuius ratio eſt: quoniam etiam ſi operatio alterius ſit primariò mala, quia tamen noſtra intentio non facit vnum in eſſe moris cum operatione alterius, non eâ malitiâ, quâ mala eſt operatio alterius erit mala noſtra intentio. Quod inde patet: quia poteſt actio alterius non eſſe mala ex ignorantiâ, aut defectu libertatis, & tamen noſtra intentio circa talem actionem ſemper eſt mala, vt cùm ad blaſphemandum inducimus amentes. Vnde cùm ſuademus alteri homicidium, malitia prima non eſt in ipsâ ſuaſione, vel occiſione, quam alteri ad occidendum præbemus.

14. Tertium oſtendit: quia omnis bonitas moralis completur in ipſo expreſſo affectu honeſtatis: hic autem affectus eſt ita proprius actus interioris, vt non poſſit, niſi extrinſecè & denominatiuè conuenire actui exteriori. Propter eandem rationem cenſet, malitiam eorum peccatorum, quæ conſummantur in affectu interno, non poſſe niſi ſolis actibus internis primariò conuenire.

15. QVARTA ſententia eſt Caietani prima 2. quæſt. 20. art. 2. §. *ad quartum dubium*, docentis, bonitatem & malitiam finis intrinſecè & primariò conuenire actui interiori, ſecundariò verò & extrinſecè actui exteriori per communicationem ab interiori: bonitatem verò & malitiam, in ratione actus exerciti, intrinſecè & primariò conuenire actui exteriori: ſecundariò Caietanus.

autem

autem & denominatiuè interiori. Idem quippe actus externus, exempli causâ fornicatio, vt obiectum & finis cauſat in actu interiori malitiam formalem, eandem verò malitiam formalem finis communicat actus interior exteriori denominatiuè & ſecundariò Contrà verò, eadem fornicatio conſiderata vt actus exercitus ex proprio obiecto & circumſtantijs, eſt mala formaliter & primariò. Atque hanc malitiam communicat fornicatio actui interiori denominatiuè tantùm & ſecundariò: ac proinde idem actus exterior in diuerſo genere cauſat, & cauſatur: cauſatur, quoad bonitatem & malitiam finis: cauſat quoad bonitatem & malitiam actus obiecto & circumſtantijs proprijs. Pro huius controuerſiæ explicatione.

Bonitas ex obiecto priùs conuenit actui externo.

16. Dico primò. Actus externus conſideratus in ratione obiecti, habet ſuam bonitatem & malitiam obiectiuam independenter ab actu interno, cui bonitatem vel malitiam formalem communicat diuerſæ rationis ab eâ, quam habet in ſe. Primum conſtat ex ſuprà diſputatis diſput. 13. Cuius fundamentum eſt: quia omne obiectum, qua obiectum eſt formaliter, ſupponi debet ad actum: ergo ad actum bonum ſupponi debet obiectum bonum, ad actum verò malum, obiectum malum. Antecedens patet: quia obiectum eſt ſpecificatiuum actus: omne autem ſpecificatiuum ſupponi debet ad ſuum ſpecificabile, vt cauſa ad ſuum cauſabile. Conſequentia elucet: nam vt ſe habet obiectum vt ſic ad actum vt ſic; ita obiectum tale ad actum talem: ergo ſi obiectum vt ſic ſupponi debet ad actum vt ſic, obiectum tale ſupponi debet ad actum talem. Ergo obiectum bonum ad actum bonum: ſicut obiectum malum ad actum malum. Confirmatur: nam actus voluntatis ſpecificatur ab obiecto vt cognito: cognitum autem neceſſariò præcedit actum volitionis, quem ſpecificat: ergo vt obiectum bonum ſpecificet actum bonum, vel vt obiectum malum ſpecificet actum malum, debet præcognoſci, ac proinde præſupponi vt bonum, vel malum.

17. Quòd autem actus externus, conſideratus in ratione obiecti, communicet formalem bonitatem, vel malitiam actui interno, probatur. Nam actus internus eatenus dicitur bonus, vel malus, quatenus per liberam tendentiam tendit in obiectum bonum vel malum: ergo actus internus formalem bonitatem, vel malitiam in ratione obiecti habet ab externo, ſiue per expreſſum, ſiue per interpretatiuum voluntarium, iuxta diſputata diſput. 14. ſectione 2.

18. Quod autem hæc bonitas & malitia formalis actus interioris, ſit diuerſæ rationis à bonitate & malitia actus exterioris, in ratione obiecti conſiderati, probatur: nam bonitas, & malitia, quæ eſt in actu, eſt per modum formæ moralis liberè dependentis à voluntate: In obiecto autem eſt per modum termini & cauſæ primordialis ſpecificantis. Vnde bonitas & malitia in actu eſt completa moraliter: in obiecto autem eſt tantùm inchoatiuè & radicaliter iuxta diſputata diſp. 13.

Bonitas ex fine priùs conuenit actui interno. *S. Thomas. Syluius.*

19. Dico ſecundò. Bonitas & malitia finis intrinſecè & primariò conuenit ſoli actui interiori, exteriori verò non niſi extrinſecè & ſecundariò: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 20. artic. 1. & 2. Syluij ibid. Fundamentum: quia finis eſt obiectum ſolius voluntatis: ergo bonitas & malitia ex eo deriuata non poteſt conuenire actibus aliarum potentiarum, niſi mediante actu ipſo voluntatis; atque adeò extrinſecè & ſecundariò. Antecedens patet: quia finis non cauſat, niſi alliciendo appetitum ad proſecutionem ſui, mediâ cognitione ſuæ bonitatis realis vel apparentis. Atqui nulla potentia, præter voluntatem, apta eſt moueri à bonitate reali, vel apparenti cognitâ: Igitur nullius potentiæ, præter voluntatem, poteſt finis eſſe obiectum. Conſequentia primi enthymematis probatur: quia finis non deriuat ſuam bonitatem vel malitiam in actum, niſi mediâ propria cauſalitate; deriuat enim illam alliciendo potentiam, mediâ cognitione ſuæ bonitatis ad proſequutionem ſui. Igitur nequit illam communicare, niſi actui voluntatis. Quòd autem eadem bonitas, vel malitia finis extrinſecè & ſecundariò communicetur actibus aliarum potentiarum, conſtat: nam actus reliquarum potentiarum, pendent ex imperio voluntatis, quo mediante voluntas ſuam communicat bonitatem, vel malitiam, faciendo vnum actum moralem completum cum illis. Ex quo ſequitur, vt ijs actibus intellectus, qui liberum imperium voluntatis præcedunt, nihil bonitatis vel malitiæ poſſit voluntas communicare.

Actui exterior in ratione exerciti habet bonit. intrinſ.

20. Dico 3. Actus exterior conſideratus in ratione actus exerciti ſeu eliciti per ordinem ad proprium obiectum & circumſtantias, habet aliquam bonitatem vel malitiam formalem intrinſecam; diſtinctam à bonitate & malitia actus interioris, non tamen ſufficientem ad denominandum actum exteriorem ſimpliciter virtuoſum, aut vitioſum, niſi vt coniunctum cum actu interiori virtutis, aut vitij; non tantùm defectu libertatis, ſed etiam virtutis, & vitij. Prima pars aſſertionis probatur: nam ideo actus voluntatis interior eſt formaliter bonus vel malus in ratione actus, quia per modum inclinationis elicitæ liberè tendit in bonum vel malum: atqui etiam actus exterior, poſito libero imperio voluntatis, liberè tendit per modum elicitæ atque exercitæ inclinationis in bonum vel malum; quod vt proprium obiectum & circumſtantias reſpicit. Maior patet. Minor probatur: nam actus exterior per modum exercitæ actionis phyſicè tendit ad bonum vel malum communicandum: quæ Phyſica tendentia fit moralis per liberum imperium

Digitized by Google

voluntatis, tanquam per fundamentum. Vt actio Eleemoſynæ phyſicè tendit ad communicandum bonum pauperi: contrà verò, occiſio ad inferendum malum proximo: vtraque actio ex phyſica fit moralis, accedente libero imperio voluntatis, vt fundamento. Nec obſtat, quòd imperium ſit extrinſecum actui externo eleemoſynæ, vel homicidij: quia ratio liberi non debet eſſe intrinſeca actui, cùm nec illa ſit intrinſeca actui interno voluntatis, cùm conſiſtat in extrinſecâ denominatione à voluntate liberè operante.

21. Confirmatur 1. Vbi eſt diſtincta conformitas, vel difformitas ad rectam rationem, ibi eſt diſtincta bonitas vel malitia: ſed in actu exteriori eſt diſtincta conformitas, vel difformitas ad rectam rationem; aliam quippe conformitatem, vel difformitatem dicit elargitio eleemoſynæ, & occiſio, quàm ipſa volitio interna ſubueniendi, aut occidendi: Nam hæc eſt conformis, vel difformis, quia eſt libera appetitio boni, vel mali: illa eſt conformis vel difformis, quia eſt ipſa libera & exercita collatio boni, vel illatio mali.

22. Confirmatur 2. Illa actio eſt per ſe bona, vel mala, quæ per ſe eſt capax præcepti: ſed actio exterior per ſe eſt capax præcepti; igitur. Maior patet: quia præceptum ſupponit aliquam bonitatem, vel malitiam moralem in actu, quem præcipit, vel prohibet. Minor probatur: nam præcepta ordinariè dantur de actibus externis, de internis verò non niſi vt principia ſunt externorum.

Et per ſe eſt capax præcepti.

Vaſquez.

23. Nec ſatisfacit Vaſquez citatâ diſputatione 73. numero 49. Negans actiones externas cadere ſub præceptum, vt bonas & ſecundùm modum virtutis, ſed ſolùm ſecundùm ſubſtantiam actionis, qua ſeruari poteſt, etiam ex malo fine. Contra verò actiones externas malas prohiberi, etiam vt malas. Non, inquam, ſatisfacit: quia hoc non prouenit ex eo, quòd vtraque actio per ſe non cadat ſub præceptum ſecundùm bonitatem vel malitiam, quam ex proprio obiecto & circumſtantijs habet, ſed quia illa ipſa bonitas exterioris actus remotè pendet à bonitate actus interioris; cum quo facit vnum, non ſolùm in ratione liberi, ſed etiam in ratione bonitatis moralis completæ.

24. Cæterùm notandum, non omnes actiones exteriores eſſe bonas, aut malas ex proprio obiecto & circumſtantijs, ſed eas duntaxat, quæ ſuapte natura ordinantur ad bonum, aut malum proprio ſuppoſito, vel alteri communicandum: non autem quæ ex genere ſunt indifferentes, fiuntq; bonæ aut malæ ſolùm ex fine extrinſeco, ad quem ex libero imperio voluntatis extrinſecè ordinantur.

Primaria ratio virtutis & vitij competit internis actibus voluntatis.

25. Secunda pars aſſertionis probatur: nam primaria ratio virtutis & vitij competit internis actibus voluntatis: Nam ijs actibus primariò competit ratio virtutis & vitij, quibus primariò competit ratio ipſa moris: at ratio moris primariò competit actibus internis. Nam ratio moris principaliter deſumitur per ordinem ad regulam rationis, à quâ primariò regulantur actus interni voluntatis: ij namque actus primario regulantur à regulâ rationis, qui immediatè ſubijciuntur ipſi regulæ rationis: hi autem, vt patet, ſunt ſoli actus voluntatis.

26. *Obijcies* primò. Vt actus ſit moraliter bonus, debet eſſe propter ipſam bonitatem expreſsè intentam: actus autem exterior non eſt propter ipſam bonitatem expreſsè intentam; cùm bonitatem intendere ſit ſolius voluntatis: ergo nullo modo dici poteſt moraliter bonus. Reſp. Maiorem eſſe veram de bonitate morali primariâ, qualis eſt illa, quæ immediatè deſumitur à regulâ morum, & competit ſolis actibus internis: non autem de bonitate morali ſecundariâ, qualis eſt illa, quæ deſumitur per ordinem ad obiectum & circumſtantias, quę competit actibus externis.

27. *Obijcies* ſecundò. Actus, qui tendit in obiectum bonum, non intendendo bonitatem illius, non deſumit ab illo bonitatem, ſed manet indifferens ad bonitatem & malitiam: ſed actus externus licet tendat in obiectum bonum, non intendit bonitatem illius: ergo non deſumit ab illo bonitatem, ſed ad ſummum manet indifferẽs. Reſp. Maiorem eſſe veram de actu interno voluntatis, non autem de externo. Ratio diſcriminis: quoniam ille actus dicitur indifferens, qui vlterioris perfectionis intra ſuum genus eſt capax: actus autem internus tendens in obiectum bonum, intra idem moralitatis genus eſt capax vlterioris perfectionis. Ergo hoc ipſo, quod illam aptus eſt habere, & non habet, dicitur indifferens. Actus verò externus, cùm talis perfectionis capax non ſit, non dicetur indifferens, ſi illam non habeat, dummodo habeat omnem illam, cuius intra ſuum genus ex proprio obiecto & circumſtantijs eſt capax. Atque hoc dictum ſit iuxta illam opinionem, quæ concedit huiuſmodi actus indifferentes interiores.

Actus externus tendẽs in obiectum boni, dicitur bonus.

28. Dico quartò. Hæc bonitas & malitia actus exterioris non eſt eiuſdem, ſed diuerſæ rationis à bonitate & malitia actus interioris: vtraque tamen complet vnam bonitatem, vel malitiam cum bonitate vel malitiâ actus interioris. Prior pars aſſertionis probatur: nam bonitas & malitia actus interioris, eſt per modum vitalis appetitionis, & intentionalis ſeu grammaticalis attingentiæ obiecti boni vel mali: bonitas autem & malitia actus exterioris, eſt per modum phyſicæ & realis tendentiæ in bonum, aut malum, reipsâ proprio, vel alteri ſuppoſito communicandum. Vnde prior bonitas, vel malitia per ſe tantùm terminatur ad bonum, vel malum

Bonitas exterioris eſt diuerſæ rationis ab interiori.

obiectiuum;

obiectiuum; Poſterior verò ad bonum, vel malum reale. Quo fit, vt illa per ſe non requirat bonum, vel malum in re, ſed tantùm in cognitione: hæc autem niſi attingat bonum, vel malum in re, non dicitur bona, vel mala, bonitate, vel malitia ſibi propriâ. Item bonitas, vel malitia interior, eſt vel per intrinſecam ſpecificationem, vel ſaltem per connotationem obiectiuę bonitatis, aut malitiæ: bonitas verò & malitia exterior, eſt per realem communicationem boni aut mali.

29. Poſterior pars aſſertionis probatur: nam vtraque actio tendit ad finem bonum, vel malum completè operandum, interior per modum vitalis inclinationis & tendentiæ, exterior per modum realis executionis: illa imperando, hæc exequendo: illa principaliter inchoando, hæc integraliter perficiendo & complendo.

Actus exterior ex obiecto & circumſtantijs bonus addit bonitatem moralē interiori ſecundariam

30. Ex dictis, deducitur primò, actum exteriorem ex proprio obiecto & circumſtantijs bonum, aut malum, addere aliquam bonitatem, aut malitiam moralem actui interiori, non primariam, & ex ſe ſufficientem ad conſtituendum actum formaliter virtuoſum, aut vitioſum; ſed ſecundariam, & vt complementum requiſitum ab actu interiori virtutis, aut vitij, perficiens & conſummans illum in ratione actus humani; non eſſentialiter, cùm in ratione eſſentialis bonitatis, aut malitiæ, virtuoſæ, aut vitioſæ ſit ex ſe completus: ſed integraliter, eo modo, quo humanum membrum dicitur non eſſentialiter, ſed integraliter perficere hominem. Fundamentum: eſt quia cùm actus externus ex proprio obiecto & circumſtantijs habeat aliquam bonitatem, vel malitiam, condiſtinctam à bonitate & malitia actus interni, faciendo vnum cum illo, communicat illi ſuam bonitatem, vel malitiam: ſicut viciſſim actus internus, faciendo vnum cum externo, communicat illi ſuam bonitatem vel malitiam. Quod autem hæc bonitas, vel malitia actus externi, non ſit primaria & propria virtutis, aut vitij, probatur: quoniam primaria bonitas, aut malitia moralis virtutis, aut vitij, eſt illa, quæ pendet ex libera poteſtate operantis: Nam illa bonitas & malitia eſt propria virtutis, aut vitij, quâ reddimur digni laude, aut vituperio: hęc autē eſt ſola bonitas & malitia, quę pendet ex liberâ poteſtate operantis: bonitas autem & malitia actus externi, etiam contra noſtram voluntatem impediri poteſt. Vnde non poteſt in eo conſiſtere primaria atque eſſentialis ratio virtutis, aut vitij, ſed tantùm ſecundaria & integralis.

Externus ex obiecto bonus addit meritum accidentale interno.

31. Deducitur ſecundò, actum externum ex obiecto bonum, aut malum, addere nouum meritum, aut demeritum, & conſequenter nouum præmium, aut pœnam interno actui bono, vel malo, non quidem eſſentialem, ſed accidentalem. Eſt communior inter ſcholaſticos. Fundamentum: quia omnis bonitas, vel malitia moralis, eſt digna aliquo præmio, aut pœna: ſed actus externus, ex obiecto bonus vel malus, addit aliquam bonitatem vel malitiam; diſtinctam à bonitate & malitiâ actus interioris. Quod autem non addat nouum præmium, aut pœnam eſſentialem, probatur: quia quod eſt inuoluntarium, non poteſt eſſe meritorium aut demeritorium alicuius præmij, aut pœnæ eſſentialis; ſed quando actus externus bonus, vel malus omittitur, vel defectu potentiæ, vel opportunitatis operandi, talis omiſſio eſt inuoluntaria: igitur non poteſt eſſe meritoria, aut demeritoria præmij, aut pœnę eſſentialis. Minor patet. Maior probatur, nam ratio meriti, aut demeriti fundatur in voluntario libero: niſi enim opus ſit liberum, non poteſt eſſe meritorium aut demeritorium: quia non poteſt eſſe meritorium, aut demeritorium, niſi ſit imputabile operanti: imputatur autem opus operanti, quando illud ita producit, vt potuerit non producere, aut contrà.

32. Cæterùm difficultas eſt, quid ſit hoc præmium, vel pœna accidentalis correſpondens actui externo bono, vel malo. Nec ſatisfaciunt qui dicunt, illud eſſe peculiarem lætitiam, aut triſtitiam, quam beati, vel damnati concipiunt. De externis operibus bonis aut malis, quæ in vita egerunt. Quia præmium, vel pœna debet eſſe aliquid à pręmiante, vel puniente taxatum vltra id, quod naturaliter conſequitur ad opus ipſum bonum, vel malum. Atqui lætitia, vel triſtitia naturaliter conſequitur ad opus bonum, vel malum: non igitur poſſunt habere rationem præmij, vel pœnæ, ne quidem accidentalis.

Præmium accidentale externis reſpondet inſigne per modū ſtemmatis in uerſum beatis.

33. Quare dicendum eſt, præmium accidentale, quod Deus retribuit beatis, ob actus externos propter ipſum Deum elicitos, eſſe ſingulare aliquod inſigne ſeu decus, quod per modum ſtemmatis Deus imprimit beatis in recognitionem præteritorum actuum: quod & peculiare gaudium parit beato, dum videt, hoc ſpeciali titulo à Deo honorari, & ſimul affectum venerationis excitat in alijs, vt propter hoc ſpeciale donum magis illum honorent: ad eum modum, quo S. Auguſtinus 22. de ciuitate cap. 20. docet, & ſequitur S. Thomas tertia parte quæſt. 54. art. 4. Martyres in ijs membris, in quibus vulnera pro Chriſto accepere, quandam claritatem ſeu ſplendorem, in ſignum & præmium exceptorum vulnerum à Deo accipere, qui peculiare gaudium parit martyribus, & ſimul venerationis affectum excitat in alijs beatis. Id ipſum confirmant inſignia cicatricum, quæ Chriſtus Dominus in ſignum exceptorum vulnerum in ſuo corpore glorioſo retinere voluit. Oppoſito modo putandum eſt de damnatis, eos peculiarem pœnam in ijs membris accipere, quæ immediata cauſa fuere actuum externorum malorum, quæ ſpecialem triſtitiam cauſabit damnato, & ſimul affectum contemptus & exprobrationis in alijs damnatis excitabit.

S. Auguſt.

S. Thomas.

Exterior non dicitur bonus bonitate formali, ſi ab interiori ordinetur in malum finem.

34. Deducitur tertiò, actum exteriorem non dici bonum bonitate formali, ſi ab actu interiori ordinetur in malum finem, etiamſi non amittat proximam bonitatem ex obiecto & circumſtantijs proprijs: vt actus eleemoſynæ, ordinatus in vanam gloriam, deſinit eſſe bonus bonitate formali, & fit malus malitiâ formali propter circumſtantiam finis mali. Ratio, quia actus exterior integrat vnum actum humanum cum interiore, & ratio virtutis ſeu bonitatis moralis primariò competit actibus internis; igitur, ſublata bonitate morali actus interni, nequit externus dici moraliter bonus, quia hæc denominatio, primariò pendet à bonitate actus interioris.

Internus virtutis imperatus ab interno vitij, non amittit moralem bonitatem.

35. Dices. Actus internus virtutis imperatus ab actu interno vitij, exempli cauſa, amor Dei imperatus ab actu ambitionis, non amittit ſuam moralem bonitatem: ergo nec actus externus ex obiecto & circumſtantijs bonus, imperatus ab actu interno malo, amittet ſuam moralem bonitatem. Reſp. Negando conſequentiam. Ratio diſcriminis: quia licet actus imperatus internus ſub vni ratione faciat vnum cum imperante, ſub aliâ tamen eſt actus per ſe moraliter completus, cùm habeat ſuam libertatē diſtinctam à libertate actus imperantis, nec non obiectum & regulam rationis diuerſam: atque adeo vt ſic conſideratus habet ſuam bonitatem diſtinctam à bonitate, vel malitiâ actus imperantis. Actus verò externus in ratione moris eſt eſſentialiter incompletus, pendetque ab actu interno, non ſolùm in ratione liberi, ſed etiam in ratione regulati, ac proinde nequit dici moraliter bonus, ſi actus internus imperans ſit malus.

36. Deducitur quartò, in quo ſenſu ſit vera illa cauſalis; Ideò actus internus eſt bonus aut malus, quia externus eſt bonus aut malus, non contrà. Eſt enim vera non ſecundùm eandem bonitatem, & malitiam, ſed ſecundùm diuerſam: quia nimirum externus eſt bonus, aut malus bonitate & malitiâ diuerſæ rationis, ab eâ, quæ communicatur actui interno: nam hæc eſt bonitas & malitia moralis primaria & formalis, illa ſecundaria & cauſalis. Et quia hanc ipſam primariam & formalem bonitatem & malitiam habet actus internus per æquiuocam communicationem ab æterno, ideo vera eſt prædicta cauſalis. Cæterùm loquendo de bonitate & malitiâ primariâ virtutis & vitij, oppoſita cauſalis eſt vera: Ideo actus externus eſt virtuoſus, aut vitioſus, quia internus eſt virtuoſus aut vitioſus.

Conciliantur ſententia.

37. Ex dictis conciliantur aliorum ſententiæ. Nam prima intelligenda eſt de bonitate & malitiâ primaria, quæ ſolùm actui interiori conuenit, ex quo deriuatur in exteriorem, cum quo conſtituit vnum actum humanū completum. Cæterùm fundamentum illud, ideo actus eſt moraliter bonus aut malus, quia eſt liber, non eſt intelligendum formaliter, ſed fundamentaliter: cùm neque actu ipſe interior ſit bonus aut malus formaliter, quia liber, ſed quia regulatus per rationem verſatur circa tale obiectum & circumſtantias. Eodem modo neque actus externus eſt bonus aut malus formaliter, quia liber, ſed quia communicatiuus eſt bonitatis, aut malitiæ.

Gregorius. Gabriel.

38. Ad primam confirmationem Gregorius, Gabriel, & alij concedunt ſequelam: quia cùm alia ſit malitia actus interioris & exterioris, qui vtramque malitiam committit, duplex contrahit peccatum. Sed neganda eſt ſequela: nam malitia exterior, ſicut & bonitas, facit vnam malitiam & bonitatem cum interiori: eſt enim integrale complemenrum illius, & in ratione peccati & virtutis eſſentialiter pendens ab interiori, cui primaria & eſſentialis notio virtutis & vitij competit.

39. Ad ſecundam, neganda eſt ſequela. Nam actus externus eatenus eſt peccaminoſus, quatenus eſt imputabilis, eſt autem imputabilis dependenter ab interno libero, quo retractato, ſi externus non ſit amplius in poteſtate operantis, non poterit habere rationem peccati: nam hoc eſſentialiter ſupponit rationem liberi.

40. Ad tertiam, neganda eſt pariter ſequela: nam licet naturales operationes rerum & brutorum, quoad actiuam applicationem, pendeant à noſtrâ libertate, ſintque nobis imputabiles & peccaminoſæ, non tamen quoad earum paſſiuum vſum, quia vt ſic non pendent proximè à noſtrâ libertate: ſed à facultate neceſſariâ operatiuâ rerum, vel brutorum.

41. Secunda ſententia intelligenda eſt iuxta noſtras aſſertiones, quas ipſius argumenta confirmant. Eodem modo intelligenda eſt tertia, præter tertium aſſertum, negans in actibus externis omnem bonitatem: nam licet in eis non ſit bonitas primaria virtutis, quæ in affectu interno conſummatur, eſt tamen bonitas virtutis ſecundaria, & complementum illius quæ conſiſtit in communicatione alicuius bonitatis.

DISPVTATIO XVII.

De malitiâ peccati.

1. PRÆDECLARATA bonitate & malitia morali in communi, prædeclaranda eſt bonitas & malitia moralis, contracta ad propriam differentiam, virtutis & vitij. Quia tamen prior conſideratio bonitatis contractæ ad virtutem, de qua S. Thomas prima 2. à quæſt. 55. vſque ad 71. excluſiuè, facilior eſt; & ſi quid habet difficultatis, commodiùs attingetur infrà, cùm de gratia habituali, ea relictâ, tantùm poſteriorem de peccati malitia, quæ difficilior eſt & moleſtior, nunc explicandam aggredimur. De qua S. Thomas à quæſt. 21. vſque ad 90. excluſiuè. *S.Thomas.*

SECTIO I.

Quid ſit peccatum?

Auguſtin. 2. PECCATVM ex Auguſtino lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. *eſt factum vel dictum, vel concupitum contra æternam legem.* Eſt autem lex æterna, eodem Auguſtino interprete ibidem, *Ratio diuina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conſeruari iubens perturbari vetans.* Hac definitione comprehenduntur peccata oris, operis, & cordis, ad quæ omnia peccata reducuntur. Pro cuius explicatione, *Quid ſit lex æterna.*

Multiplex peccati reſpectus. 3. Notandum, peccatum multiplicem habere reſpectum: ad ſubiectum, in quo eſt; Ad finem, à quo deuiat; Ad principium, à quo liberè producitur; Ad legem, quam tranſgreditur; Ad Deum, quem offendit; Ad pœnam, quàm incurrit; Ad præmium quo priuat. Ratione primi reſpectus, dicitur malum; Et quidem ſecundùm Auguſtinum in Enchiridio cap. 24. primum creaturæ rationalis. Nam inter duplex malum, pœnæ & culpæ, quod creatura rationalis peccando incurrit, culpa eſt primum, ad quod ſequitur malum pœnæ, tanquam effectus ad cauſam, ſeu proprietas ad eſſentiam. Eſt autem peccatum malum creaturæ rationalis, quia ipſius naturæ aduerſatur: *omne quippe vitium eo ipſo, quòd vitium eſt, contra naturam eſt*, inquit Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 13. Contrà verò virtus, eſt bonum creaturę rationalis, quia eſt iuxta ipſius naturam, quam rectè diſponit in ordine ad id, ad quod naturaliter inclinat. Eſt enim virtus, teſte Philoſopho 7. Phyſicorum tex. 17. *Diſpoſitio perfecti ad optimum.* Vnde quemadmodum calor dicitur malus aquæ, quia ipſius naturæ aduerſatur: contrà verò frigus bonum, quia eius naturæ commenſuratur, eamque rectè diſponit ad ea, ad quę naturaliter inclinat. Ita peccatum eſt malum creaturæ rationalis, quia eius naturæ aduerſatur: contrà verò virtus eſt bonum eidem, quia eius naturæ proportionatur, eamque rectè diſponit ad ea, ad quæ naturaliter inclinat. Aduerſatur autem peccatum naturę rationali, quà rationalis eſt formaliter, quia dum omne peccatum eſt contra rationem, quæ eſt propria forma hominis, dicitur ipſius naturæ aduerſari. Cæterùm peccatum non eſt contra naturam ſenſitiuam hominis, iuxta illud ad Romanos 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in legem peccati.* Hinc tamen non excluditur, quin aliqua peccata peculiari titulo dicantur eſſe contra naturam: cuiuſmodi ſunt mollities, Sodomia, beſtialitas, quæ, quia ſunt contra finem generationis, per ſe à natura intentæ, peculiari ratione dicuntur peccata contra naturam. *Auguſtin.* *Auguſtin.* *Ariſtoteles.* *Rom. 7.*

4. Dicitur etiam peccatum malum creaturæ rationalis, quia priuat illam bono virtutum, tum acquiſitarum, quas ſaltem minuit quoad exercitium: tum infuſarum, quas exceptâ Fide & Spe, quæ ſolis actibus oppoſitis hæreſis, & deſperationis corrumpuntur, demeritoriè expellit, vt teſtatur S. Thomas prima 2. quæſt. 71. art. 4. *S.Thomas.*

5. Ratione ſecundi reſpectus, nempe deuiationis à fine, peccatū dicitur propriè peccatum. Peccatum enim, authore S. Thoma prima 2. quæſt. 21. art. 1. propriè conſiſtit in actu deuiante à debito ordine ad finem, propter quem agitur. Cùm enim peccatum opponatur rectitudini, rectitudo autem ſit actus, qui procedens ab aliquâ regulâ in finem, ab extremis non declinat, peccatum erit actus, qui ab aliqua regulâ in finem tendens ab extremis declinat. Duplex autem eſt regula, *naturalis, & rationalis.* Naturalis eſt, ipſa natura, quæ per innatam inclinationem tendit in finem, & tunc quæ procedunt ab hac virtute per naturalem inclinationem in finem, ab extremis non declinando, dicuntur recta, quia ſeruant ordinem principij actiui in finem. Quæ verò deuiant à fine, dicuntur peccata, quaſi obliquationes à fine; vnde monſtra, quę deuiant à fine, à naturâ intento, quæ eſt perfectio geniti, dicuntur peccata. *S.Thomas.* *Duplex regula naturalis & rationalis.*

6. Regula

6. Regula rationalis, eſt ipſa ratio creata vt lex proxima; & increata vt remota, quæ per practicum dictamen eſt directiua humanorum actuum in ſupremam beatitudinem, quæ eſt vltimus finis creaturæ rationalis. Actus igitur, qui ab hac regulâ in finem dirigitur, ab extremis non deuiando, dicitur rectus: qui verò ab hac regulà obliquatur, deuiando à fine vltimo, dicitur peccatum.

S. Thom.

7. Dixi, *à finem vltimo:* quia ad peccatum non requiritur, vt ab omni fine, etiam proximo deficiat, vt rectè S. Thomas prima 2. quæſt. 21. art. 1. ad 2. Et conſtat in peccatis naturæ, in quibus actus generationis non deficit à fine proximo, qui eſt productio alicuius entis, ſed tantùm à fine vltimo, qui eſt perfectio geniti. Vnde à fortiori hoc verum erit in actibus voluntatis, quæ ſemper agit propter aliquem finem, quem propria operatione conſequitur. Sufficit igitur ad rationem peccati, vt deuiet à fine vltimo: deuiat autem quilibet actus peccaminoſus à fine vltimo, hoc ipſo quòd ab beatitudinem, quam omnes etiam malè operantes intendunt, non eſt ordinabilis: Ratione cuius inordinabilitatis, peccatum dicitur auerſio ab vltimo fine.

S. Thomas.

Peccatum latiùs patet quã culpa.

8. Ratione tertij reſpectus ad principium, à quo peccatum liberè producitur, dicitur culpa, quæ rationem imputabilitatis importat. Nam ille tantùm defectus imputatur operanti, qui à liberâ ipſius poteſtate pendet. Culpari enim, vel laudari, nihil aliud eſt, vt S. Thomas 4. ſuprà citatâ art. 2. docet, quàm actus malitiam, vel bonitatem alicui imputari; imputantur autem ea, quæ ex liberâ pendent poteſtate. Vnde in hoc differt peccatum à culpâ: quod peccatum reperitur etiam in agentibus naturalibus, culpa autem non niſi in agentibus liberis. Quo fit, vt in plus ſe extendat peccatum, quàm culpa, & malum, quàm peccatum: nam omnis culpa eſt peccatum, omneque peccatum eſt malum, non contrà.

9. Ratione quarti reſpectus ad legem, quam tranſgreditur, dicitur peccatum tranſgreſſio, præuaricatio, iniuſtitia, iniquitas, inobedientia, contemptus, qui immediatè reſpicit legem, mediatè verò legiſlatorem.

10. Quintum reſpectum dicit peccatum ad Deum, quem offendit: ratione cuius dicitur offenſa & iniuria Dei, impietas, peccatum Theologicum, virtuale odium & contemptus, nec non inimicitia Dei. Atque hoc eſt maximum in peccato: ratione cuius malitiæ peccatum dicitur euehi in ordinem diuinum obiectiuè, non poſſe pro illo à puro homine condignè ſatisfieri. Offendit autem peccatum Deum, quatenus eſt virtualis contemptus ipſius; poſtponens illum creaturis, in quibus peccans virtualiter & interpretatiuè conſtituit ſibi vltimum finem: dum ita diligit illas, vt præ amore illarum, contemnat amittere Deum vltimum finem. Vnde Auguſtino teſte 21. de ciuitate cap. 26. Chriſto terrena ac temporalia præpoſuiſſe conuincitur, qui ſalutaria præcepta contemnens, committit illicita: ac proinde, vt idem docet lib. 3. de libero arbitrio cap. 24. *ſibi ipſe vult eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi eſt Deus.*

Auguſtin.

11. Sextum reſpectum dicit peccatum ad pœnam, quam incurrit ratione cuius dicitur reatus, qui formaliter eſt dignitas ad pœnã, à ſupremo iudice Deo taxatam.

12. Septimum reſpectum dicit peccatum ad præmium, quo ſubiectum priuat: ratione cuius dicitur demeritum. Etiam peccatum non ſolùm meretur nobis pœnam, quam moraliter cauſat, ſed etiam demeretur præmium, quod Deus decreuerat nobis dare, ſi rectè operati fuiſſemus. Eſt autem hoc præmium duplex; alterum gloriæ eiuſque accremẽti quod nobis Deus reſeruat in aliâ vita: Alterum gratiæ eiuſque augmenti, cæterarumque virtutum ſupernaturalium, quod in hac vitâ retribuit.

13. Vnde eò maiorem, vel minorem grauitatem ſumit peccatum, quò maiori, vel minori ex ſcientiâ, libertate, & intenſione horum committitur. Vnde grauiſſimum peccatum fuit, peccatum Angelorum quod ex plenâ ſcientiâ & libertate horum omnium commiſſum fuit. Grauius eſt peccatum viri doctioris, quàm rudioris; & fidelis, quàm infidelis, qui plenam horum notitiam nõ habet. Cæteris verò paribus, illud peccatum eſt grauius, quod perfectiori opponitur virtuti. Quam regulam tradit S. Doctor prima 2. quæſt. 73. art. 4. Ratio regulæ eſt: quoniam quò maiori opponitur virtuti, eò maiori priuat honeſtate. Cæterùm regula intelligenda non eſt, quòd omnia peccata oppoſita virtuti nobiliori, ſint grauiora omnibus peccatis oppoſitis virtuti ignobiliori: nam datur aliquod peccatum oppoſitum virtuti ignobiliori, quod eſt grauius peccato oppoſito virtuti nobiliori, vt Sodomia, quæ opponitur temperantiæ, eſt longè grauior furto quod opponitur iuſtitiæ virtuti nobiliori. Et hæreſis, ac deſperatio, quæ opponuntur fidei & ſpei, ſunt grauiora odio contra proximum, quod opponitur charitati, virtuti omnium nobiliſſimæ. Quare prædicta regula intelligenda eſt, cæteris paribus, vt maximum peccatum contra virtutem nobiliorem, ſit grauius maximo contra virtutem ignobiliorem. Ratio verò eſt, quia ſæpè vna virtus plures habet actus ſpecie diuerſos: nec quodlibet peccatum contra talem virtutem, adæquatè opponitur omnibus actibus talis virtutis, ſed vni tantùm; cum oppoſitio actuum nõ exerceatur, niſi circa idem obiectum proximum: quando autem plures ſunt actus ſpecie diuerſi, plura ſunt obiecta proxima; atque adeò fieri poteſt, vt peccatum contra ignobiliorem virtutem opponatur perfectiſſimo actui talis virtutis. Contrà verò peccatum contra nobiliorem virtutem, opponatur infimo actui talis virtutis, & conſequenter aliquod peccatum contra inferio-

S. Thomas.

Regula ad cognoſcendum quodnam peccatum ſit grauius.

Digitized by Google

rem virtutem, erit grauius aliquo peccato contra ſuperiorem virtutem.

Alia regula ad idem cognoſcendũ. Mayron.

14. Aliam regulam tradit Franciſcus Mayronus in 4. diſt. 14. quæſt. 4. ad dignoſcendum, quodnam peccatum ex duobus, eidem virtuti per exceſſum & defectum oppoſitis, ſit grauius. Vbi duplices diſtinguit virtutes, alias ad moderandos actus, ad quos natura de ſe prona eſt: alias ad intendendos actus, ad quos natura de ſe remiſſa eſt. Hoc poſito, vniuerſaliter affirmat, priori virtuti oppoſitum peccatum per exceſſum, eſſe grauius: poſteriori verò virtuti grauius eſſe peccatum per defectum. Vt quia temperantia eſt ad moderandos affectus circa delectationes tactus, ad quas natura de ſe procliuis eſt, peccatum intemperantiæ, quod per exceſſum committitur, grauius eſt peccato inſenſibilitatis, quod committitur per defectum. Contrà verò, quia fortitudo ordinatur ad intendendos actus circa pericula mortis, quæ natura humana nata eſt fugere, timiditas, quæ eſt peccatum per defectum, grauior eſt audacia, quæ eſt peccatum per exceſſum. Ratio regulæ eſt; quia quo magis peccatum contrariatur fini, ad quem principaliter ordinatur virtus, eò eſt grauius: finis autem, ad quem principaliter ordinatur virtus impoſita ad moderandos affectus, ad quos natura propendet, eſt vt natura retrahatur à nimietate affectuum. Contrà verò, principalis finis, ad quem ordinatur virtus impoſita ad intendendos actus, quos natura refugit, eſt intenſio talium actuum.

15. Atque his vt certis præmiſſis, in ſcholaſticum certamen reuocanda ſunt, quæ apud doctores controuertuntur: potiſſimùm verò eſt de ratione ipsâ conſtitutiuâ peccati.

SECTIO II.

Quænam ſit ratio formalis conſtitutiua peccati vt difformis naturæ rationali?

16. NON conſideramus hîc peccatum ſub alijs reſpectibus, quos includit, ſed tantùm ſub reſpectu difformitatis cum naturâ rationali, qua rationalis eſt. Quoniam hic eſt primus reſpectus malitiæ, quem peccatum includit, primaque ratio ac fundamentum cæterorum. Vnde hanc malitiam peccatum includit in omni ſtatu commiſſum. Nam ſiue homo conſideretur in ſtatu puræ naturæ, ſiue eleuatę per gratiam ad finem ſupernaturalem, ſiue in naturâ integrâ, ſiue lapsâ, ſiue cum cognitione vltimi finis, ſiue abſque cognitione vltimi finis, ſemper actus peccaminoſus eſt difformis naturæ rationali: cùm tamen non in quolibet ſtatu, ſaltem imaginabili, ſit offenſa & iniuria Dei; nec eandem habeat reſpectu peccatoris rationem maculæ. Nam nec in ſtatu puræ naturæ, haberet eandem rationem maculæ; nec in ſtatu inuincibilis ignorantiæ vltimi finis, foret offenſa & iniuria Dei: cùm tamen in quouis ſtatu ſiue reali, ſiue imaginario ſemper ſit actus difformis naturæ rationali, vt rationalis eſt: quia in nullo ſtatu fingi poteſt peccatum, quin liberè procedat ab intrinſeco principio creaturæ rationalis cum cognitione malitiæ, quam includit: alioqui non eſſet peccatum.

17. Cæterùm cùm duplex ſit peccatum, omiſſionis, & commiſſionis, pręſens controuerſia non eſt de malitiâ peccati comiſſionis, de qua liquidò conſtat, eam conſiſtere in priuatione oppoſiti actus debiti, ſed de malitiâ peccati commiſſionis, quę ſemper poſitiuo actu contrahitur. In qua explicanda mirum quantùm Theologi inter ſe diſcrepent. Tanta eſt peccati prauitas, vt non modò operantium voluntates ſuâ malitia ac fæditate deprauet, verùm etiam ſpeculantium intellectus torqueat atque diuexet. Nec ſat illi eſt, malitiæ grauitate hominum mentes à Deo auertere, ni etiam opinionum varietate doctorum animos ſeparet atque ſeiungat. Vt vel hinc diſcat humana voluntas, quàm deforme atque immane monſtrum progignat, cum mente conceptum, deliberato affectu peccâtum conſummat. Tota tamen iſthæc opinantium varietas ad tres principales ſententias reducitur.

18. PRIMA ſententia affirmat, formalem rationem conſtitutiuam peccati commiſſionis conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ actui: Eſt Magiſtri in 2. diſt. 34. capite 3. & diſt. 35. capite 4. & 10. Aleuſis ſecunda parte quæſtione 94. Henrici quodlib. 1. quęſtione 25. Alberti in 2. diſt. 34. articulo 1. 2. & 3. & diſt. 36. articulo 2. Bonauenturę diſt. 34. articulo 2. quęſt. 2. Richardi articulo 1. quęſtione 1. & diſt. 35. articulo 1. quęſtione 1. Scoti diſt. 37. quęſtione vnica. *§. ex iſta ſolutione* & *§. immediatè pręcedente.* Licheti ibidē: Durandi diſt. 34. quęſtione 2. Ægidij quęſtione 1. articulo 1. & 2. Argentinę articulo 1. Rubionis diſtinctione 35. quęſtione 1. articulo 2. concluſio 3. & 5. Aureoli articulo 2. Gregorij articulo 1. concluſione 1. Marſilij quæſtione 21. articulo 1. ad primum, Maioris diſtinctione 37. quæſtione 1. *§. ſed quia,* & *§. ecce quid eſt malum*: Capreoli diſtinctione 35. artic. 3. ad argumenta Gregorij contra primã concluſionẽ & diſtinct. 36. & diſt. 37. artic. 3. ad primũ Aureoli: Gabrielis diſtinctione 35. quæſtione vnica articulo 2. qui etiam citat Ochamum, Palatij diſtinctione 34. diſputatione vnica cõcluſione 1. & diſtinctione 37 *§. iam verò:* Almaini de actibus humanis tractatu 3. capite 17. Ferrarienſis tertio contra gentes capite 9. *§. ad tertiam*:

Magiſter. Alenſis. Henricus. Albertus. Bonauent. Richardus. Scotus. Lychetus. Durand. Ægidius. Argentin. Rubio. Aureol. Gregorius. Marſilius. Maior. Capreolus. Gabriel. Ocham. Palatius. Almain. Ferrarienſ.

Conradi

6. Regula rationalis, eſt ipſa ratio creata vt lex proxima; & increata vt remota, quæ per practicum dictamen eſt directiua humanorum actuum in ſupremam beatitudinem, quæ eſt vltimus finis creaturæ rationalis. Actus igitur, qui ab hac regulâ in finem dirigitur, ab extremis non deuiando, dicitur rectus: qui verò ab hac regulâ obliquatur, deuiando à fine vltimo, dicitur peccatum.

7. Dixi, *à finem vltimo:* quia ad peccatum non requiritur, vt ab omni fine, etiam proximo deficiat, vt rectè S. Thomas prima 2. quæſt. 21. art. 1. ad 2. (S.Thom.) Et conſtat in peccatis naturæ, in quibus actus generationis non deficit à fine proximo, qui eſt productio alicuius entis, ſed tantùm à fine vltimo, qui eſt perfectio geniti. Vnde à fortiori hoc verum erit in actibus voluntatis, quæ ſemper agit propter aliquem finem, quem propria operatione conſequitur. Sufficit igitur ad rationem peccati, vt deuiet à fine vltimo: deuiat autem quilibet actus peccaminoſus à fine vltimo, hoc ipſo quòd ab beatitudinem, quam omnes etiam malè operantes intendunt, non eſt ordinabilis: Ratione cuius inordinabilitatis, peccatum dicitur auerſio ab vltimo fine.

8. Ratione tertij reſpectus ad principium, à quo peccatum liberè producitur, dicitur culpa, quæ rationem imputabilitatis importat. Nam ille tantùm defectus imputatur operanti, qui à liberâ ipſius poteſtate pendet. Culpari enim, vel laudari, nihil aliud eſt, vt S. Thomas 4. ſuprà citatâ art. 2. docet, (S.Thomas.) quàm actus malitiam, vel bonitatem alicui imputari; imputantur autem ea, quæ ex liberâ pendent poteſtate. Vnde in hoc differt peccatum à culpâ: quod peccatum reperitur etiam in agentibus naturalibus, culpa autem non niſi in agentibus liberis. (Peccatum latiùs patet quã culpa.) Quo fit, vt in plus ſe extendat peccatum, quàm culpa, & malum, quàm peccatum: nam omnis culpa eſt peccatum, omneque peccatum eſt malum, non contrà.

9. Ratione quarti reſpectus ad legem, quam tranſgreditur, dicitur peccatum tranſgreſſio, præuaricatio, iniuſtitia, iniquitas, inobedientia, contemptus, qui immediatè reſpicit legem, mediatè verò legiſlatorem.

10. Quintum reſpectum dicit peccatum ad Deum, quem offendit: ratione cuius dicitur offenſa & iniuria Dei, impietas, peccatum Theologicum, virtuale odium & contemptus, nec non inimicitia Dei. Atque hoc eſt maximum in peccato: ratione cuius malitiæ peccatum dicitur euehi in ordinem diuinum obiectiuè, non poſſe pro illo à puro homine condignè ſatisfieri. Offendit autem peccatum Deum, quatenus eſt virtualis contemptus ipſius: poſtponens illum creaturis, in quibus peccans virtualiter & interpretatiuè conſtituit ſibi vltimum finem: dum ita diligit illas, vt præ amore illarum, contemnat amittere Deum vltimum finem. Vnde Auguſtino teſte 21. de ciuitate cap. 26. (Auguſtin.) Chriſto terrena ac temporalia præpoſuiſſe conuincitur, qui ſalutaria præcepta contemnens, committit illicita: ac proinde, vt idem docet lib. 3. de libero arbitrio cap. 24. *ſibi ipſe vult eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi eſt Deus.*

11. Sextum reſpectum dicit peccatum ad pœnam, quam incurrit ratione cuius dicitur reatus, qui formaliter eſt dignitas ad pœnã, à ſupremo iudice Deo taxatam.

12. Septimum reſpectum dicit peccatum ad præmium, quo ſubiectum priuat: ratione cuius dicitur demeritum. Etiam peccatum non ſolùm meretur nobis pœnam, quam moraliter cauſat, ſed etiam demeretur præmium, quod Deus decreuerat nobis dare, ſi rectè operati fuiſſemus. Eſt autem hoc præmium duplex; alterum gloriæ eiuſque accremẽti quod nobis Deus reſeruat in aliâ vita: Alterum gratiæ eiuſque augmenti, cæterarumque virtutum ſupernaturalium, quod in hac vitâ retribuit.

13. Vnde eò maiorem, vel minorem grauitatem ſumit peccatum, quò maiori, vel minori ex ſcientiâ, libertate, & intenſione horum committitur, Vnde grauiſſimum peccatum fuit, peccatum Angelorum quod ex plenâ ſcientiâ & libertate horum omnium commiſſum fuit. Grauius eſt peccatum viri doctioris, quàm rudioris; & fidelis, quàm infidelis, qui plenam horum notitiam nõ habet. Cæteris verò paribus, illud peccatum eſt grauius, quod perfectiori opponitur virtuti. Quam regulam tradit S. Doctor prima 2. quæſt. 73. art. 4. (S.Thomas.) Ratio regulæ eſt: quoniam quò maiori opponitur virtuti, eò maiori priuat honeſtate. Cæterùm regula intelligenda non eſt, quòd omnia peccata oppoſita virtuti nobiliori, ſint grauiora omnibus peccatis oppoſitis virtuti ignobiliori: (Regula ad cognoſcendum quodnam peccatum ſit grauius.) nam datur aliquod peccatum oppoſitum virtuti ignobiliori, quod eſt grauius peccato oppoſito virtuti nobiliori, vt Sodomia, quæ opponitur temperantiæ, eſt longè grauior furto quod opponitur iuſtitiæ virtuti nobiliori. Et hæreſis, ac deſperatio, quæ opponuntur fidei & ſpei, ſunt grauiora odio contra proximum, quod opponitur charitati, virtuti omnium nobiliſſimæ. Quare prædicta regula intelligenda eſt, cæteris paribus, vt maximum peccatum contra virtutem nobiliorem, ſit grauius maximo contra virtutem ignobiliorem. Ratio verò eſt, quia ſæpè vna virtus plures habet actus ſpecie diuerſos: nec quodlibet peccatum contra talem virtutem, adæquatè opponitur omnibus actibus talis virtutis, ſed vni tantùm; cum oppoſitio actuum nõ exerceatur, niſi circa idem obiectum proximum: quando autem plures ſunt actus ſpecie diuerſi, plura ſunt obiecta proxima; atque adeò fieri poteſt, vt peccatum contra ignobiliorem virtutem opponatur perfectiſſimo actui talis virtutis. Contrà verò peccatum contra nobiliorem virtutem, opponatur infimo actui talis virtutis, & conſequenter aliquod peccatum contra inferiorem

rem virtutem, erit grauius aliquo peccato contra ſuperiorem virtutem.

Alia regula ad idem cognoſcendū. Mayron.

14. Aliam regulam tradit Franciſcus Mayronus in 4. diſt. 14. quæſt. 4. ad dignoſcendum, quodnam peccatum ex duobus, eidem virtuti per exceſſum & defectum oppoſitis, ſit grauius. Vbi duplices diſtinguit virtutes, alias ad moderandos actus, ad quos natura de ſe prona eſt: alias ad intendendos actus, ad quos natura de ſe remiſſa eſt. Hoc poſito, vniuerſaliter affirmat, priori virtuti oppoſitum peccatum per exceſſum, eſſe grauius: poſteriori verò virtuti grauius eſſe peccatum per defectum. Vt quia temperantia eſt ad moderandos affectus circa delectationes tactus, ad quas natura de ſe procliuis eſt, peccatum intemperantiæ, quod per exceſſum committitur, grauius eſt peccato inſenſibilitatis, quod committitur per defectum. Contrà verò, quia fortitudo ordinatur ad intendendos actus circa pericula mortis, quæ natura humana nata eſt fugere, timiditas, quæ eſt peccatum per defectum, grauior eſt audacia, quæ eſt peccatum per exceſſum. Ratio regulæ eſt; quia quo magis peccatum contrariatur fini, ad quem principaliter ordinatur virtus, eò eſt grauius: finis autem, ad quem principaliter ordinatur virtus impoſita ad moderandos affectus, ad quos natura propendet, eſt vt natura retrahatur à nimietate affectuum. Contrà verò, principalis finis, ad quem ordinatur virtus impoſita ad intendendos actus, quos natura refugit, eſt intenſio talium actuum.

15. Atque his vt certis præmiſſis, in ſcholaſticum certamen reuocanda ſunt, quæ apud doctores controuertuntur: potiſſimùm verò eſt de ratione ipsâ conſtitutiuâ peccati.

SECTIO II.

Quænam ſit ratio formalis conſtitutiua peccati vt difformis naturæ rationali?

16. NON conſideramus hîc peccatum ſub alijs reſpectibus, quos includit, ſed tantùm ſub reſpectu difformitatis cum naturâ rationali, qua rationalis eſt. Quoniam hic eſt primus reſpectus malitiæ, quem peccatum includit, primaque ratio ac fundamentum cæterorum. Vnde hanc malitiam peccatum includit in omni ſtatu commiſſum. Nam ſiue homo conſideretur in ſtatu puræ naturæ, ſiue eleuatę per gratiam ad finem ſupernaturalem, ſiue in natura integrâ, ſiue lapsâ, ſiue cum cognitione vltimi finis, ſiue abſque cognitione vltimi finis, ſemper actus peccaminoſus eſt difformis naturæ rationali: cùm tamen non in quolibet ſtatu, ſaltem imaginabili, ſit offenſa & iniuria Dei; nec eandem habeat reſpectu peccatoris rationem maculæ. Nam nec in ſtatu puræ naturæ, haberet eandem rationem maculæ; nec in ſtatu inuincibilis ignorantiæ vltimi finis, foret offenſa & iniuria Dei: cùm tamen in quouis ſtatu ſiue reali, ſiue imaginario ſemper ſit actus difformis naturæ rationali, vt rationalis eſt: quia in nullo ſtatu fingi poteſt peccatum, quin liberè procedat ab intrinſeco principio creaturæ rationalis cum cognitione malitiæ, quam includit: alioqui non eſſet peccatum.

17. Cæterùm cùm duplex ſit peccatum, omiſſionis, & commiſſionis, pręſens controuerſia non eſt de malitiâ peccati comiſſionis, de qua liquidò conſtat, eam conſiſtere in priuatione oppoſiti actus debiti, ſed de malitiâ peccati commiſſionis, quę ſemper poſitiuo actu contrahitur. In qua explicanda mirum quantùm Theologi inter ſe diſcrepent. Tanta eſt peccati prauitas, vt non modò operantium voluntates ſuâ malitia ac fæditate deprauet, verùm etiam ſpeculantium intellectus torqueat atque diuexet. Nec ſat illi eſt, malitiæ grauitate hominum mentes à Deo auertere, ni etiam opinionum varietate doctorum animos ſeparet atque ſeiungat. Vt vel hinc diſcat humana voluntas, quàm deforme atque immane monſtrum progignat, cum mente conceptum, deliberato affectu peccatum conſummat. Tota tamen iſthæc opinantium varietas ad tres principales ſententias reducitur.

18. PRIMA ſententia affirmat, formalem rationem conſtitutiuam peccati commiſſionis conſiſtere in priuatione rectitudinis debitæ actui: Eſt Magiſtri in 2. diſt. 34. capite 3. & diſt. 35. capite 4. & 10. Alenſis ſecunda parte quæſtione 94. Henrici quodlib. 1. quęſtione 25. Alberti in 2. diſt. 34. articulo 1. 2. & 3. & diſt. 36. articulo 2. Bonauenturę diſt. 34. articulo 2. quęſt. 2. Richardi articulo 1. quęſtione 1. & diſt. 35. articulo 1. quęſtione 1. Scoti diſt. 37. quęſtione vnica. *§. ex iſta ſolutione* & *§. immediatè pręcedente*. Licheti ibidē: Durandi diſt. 34. quęſtione 2. Ægidij quęſtione 1. articulo 1. & 2. Argentinę articulo 1. Rubionis diſtinctione 35. quęſtione 1. articulo 2. concluſio 3. & 5. Aureoli articulo 2. Gregorij articulo 1. concluſione 1. Marſilij quæſtione 21. articulo 1. ad primum, Maioris diſtinctione 37. quæſtione 1. *§. ſed quia*, & *§. ecce quid eſt malum*: Capreoli diſtinctione 35. artic. 3. ad argumenta Gregorij contra primā concluſionē & diſtinct. 36. & diſt. 37. artic. 3. ad primū Aureoli: Gabrielis diſtinctione 35. quæſtione vnica articulo 2. qui etiam citat Ochamum, Palatij diſtinctione 34. diſputatione vnica cõcluſione 1. & diſtinctione 37. *§. iam verò:* Almaini de actibus humanis tractatu 3. capite 17. Ferrarienſis tertio contra gentes capite 9. *§. ad tertiam:*

Magiſter. Alenſis. Henricus. Albertus. Bonauent. Richardus. Scotus. Lychetus. Durand. Ægidius. Argentin. Rubio. Aureol. Gregorius. Marſilius. Maior. Capreolus. Gabriel. Ocham. Palatius. Almain. Ferrarienſ.

Contadi

Conradus. Conradi prima 2. quæſtione 71. articulo 6.
& quæſtione 79. articulo 1. initio commen-
Valentia. tarij, Valentiæ prima 2. quæſtione 18. di-
ſputatione 2. quæſtione ſua 13. puncto 3. &
quæſtione 71. diſputatione 6. quæſtio-
Molina. ne ſua 1. puncto 1. Molinæ prima parte
quæſtione 5. diſputatione vnica §. *malum*
Suarez. *morale:* Suarez de actibus humanis tracta-
tu 5. diſputatione 6. ſectione vnica num. 18.
Granadus. Granadi in 1. 2. controuerſia 6. tract. 1. diſputatione 1. ſectione 2.

19. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt Patrum Authoritas, qui peccatum appellant abſentiam boni, priuationem corruptionemque virtutis, ordinis defectum, nihil. Vnde illud comparant morbo corporis, qui ſanitatis defectus eſt, tenebris, quæ ſunt lucis priuatio, morti, quæ eſt vitæ corruptio: docentque ſolum peccatum omnipotentiæ Dei ſubiectum non eſſe, eiuſque vniuerſalem concurſum ſubterfugere, ex illo Ioannis primo. *Et ſine ipſo factum eſt nihil*, id eſt peccatum. *(Ioannis 1.)* Quia cùm peccatum ſit nihil, non poteſt eſſe terminus omnipotentiæ diuinæ, quæ ſemper ad aliquid reale terminatur; nec eius indiget concurſu, quia concurſus Dei non datur, niſi ad ens reale. Vnde *peccatum* inquit Auguſtinus tracta. 1. in Ioannem. *(Auguſtin.)* *Non per ipſum factum eſt: & manifeſtum eſt, quia peccatum nihil eſt, & nihili fiunt homines cum peccant.* Idem 11. de Ciuitate cap. 9. in fine: *Mali*, inquit, *nulla natura eſt, ſed amiſſio boni mali nomen accepit.* Loquitur autem de malo culpæ Angelorum: & in Enchiridio cap. 11. *Quid autem aliud eſt, quod malum dicitur, niſi priuatio boni? nam ſicut corporibus animalium nihil eſt aliud, morbis, vulneribus affici, quàm ſanitate priuari: ita etiam & animarum quæcunque ſunt vitia, naturalium ſunt priuationes bonorum.* Et cap. 12. inde probat, peccatum eſſe malum, quia adimit corrumpitque bonum: *cùm verò*, inquit *corrumpitur, ideo malum eſt eius corruptio, quia eam* (nempe naturam) *qualicunque priuat bono. Nam ſi nullo bono priuat, non nocet. Nocet autem adimendo bonum.* Et cap. 24. peccatum appellat *primam priuationem boni creaturæ rationalis: hoc primum*, inquit, *eſt creaturæ rationalis malũ, id eſt*, (eſt ipſius interpretatio) *prima priuatio boni* & de naturâ boni cap. 3. & 4. docet, omne malum aut eſſe corruptionem mali, aut ſpeciei, aut ordinis. *(Dionyſius.)* Dionyſius cap. 4. de diuinis nominibus: *ſicut*, inquit *morbus defectus eſt ordinis*: ita peccatum boni. *(Baſilius.)* Baſilius homiliâ in Martyrem Iulittam columnâ vltimâ: *peccatum*, inquit, *animæ eſt ægritudo: peccatum mors eſt animæ alioqui immortalis.* Idem repetit Oratione 12. de mœrore & triſtitia in fine. *(Anſelmus.)* Anſelmus de caſu diaboli cap. 16. *malum* inquit *quod eſt iniuſtitia, ſemper nihil eſt: malum verò, quod eſt incommoditas, aliquando ſine dubio eſt nihil, vt cæcitas: aliquando eſt aliquid, vt triſtitia & dolor.* Vbi ſemper malum culpæ appellat *nihil*: licet malum pœnæ aliquando eſſe poſſit aliquid. Ex cap. 27. *cur ergo quæris vnde venit iniuſtitia, quæ nihil eſt?* idem ſuper Epheſ. 2. *ſicut*, inquit, *iuſtitia eſt vita animæ: ſic peccatum mors eius.* *(Damaſcen.)* Damaſcenus ſecundo de fide cap. 4. *nihil aliud eſt malum*, (loquitur de malo culpæ) *niſi boni priuatio: quemadmodum & tenebræ luminis & carentia.* Idem paſſim docent reliqui Patres tam Græci, quàm Latini diſputantes contra Manichæos. Idque colligunt ex Scripturâ, in qua peccatum appellatur *receſſus à lege, auerſio à Deo, nihil.* De quo multi explicant illud Pauli ſecundæ Corinthiorum 12. *nihil ſum*, hoc eſt peccator ſum. *(Paulus.)*

20. Probatur ſecundò rationibus. *(Probatur ſecundò rationibus.)* Prima ſit. Malum in communi conſiſtit in priuatione perfectionis debitæ: ergo malum morale in priuatione perfectionis moralis debitæ. Antecedens eſt S. Thomæ prima parte quæſtione 48. articulo 1. *(S. Thomas.)* & reliquorum ferè ſcholaſticorum: & probatur. Nam malum in communi excludit omne bonum: ſed omnis entitas poſitiua eſt aliquod bonum, cùm ens & bonum conuertantur. Igitur malum in communi excludit omne bonum. Conſequentia probatur: quia malum morale continetur ſub malo in communi, tanquam ſpecies ſub genere: impoſſibile autem eſt, ſpeciem poſitiuam contineri ſub genere priuatiuo: cùm nequeat differentia poſitiua contrahere genus priuatiuum: ſicut nec differentia priuatiua genus poſitiuum: quia differentia debet proportionari generi.

21. Confirmatur. Omne malum aut eſt malum ſimpliciter, aut malum naturæ, aut malum artis, aut malum culpæ. Sed priora tria conſiſtunt in priuatione, ergo etiam quartum, quod eſt malum culpæ. Maior eſt S. Thomæ prima 2. quæſtione 21. articulo 1. *(S. Thomas.)* & probatur: nam omne malum vel importat quamcunque priuationem boni, & ſic conſtituit malum ſimpliciter; vel priuationem ordinis ad finem debitum, & tunc aut finis eſt debitus operationi, ex propenſione naturæ tendentis ad certum finem, & tunc actio tali ordine priuata, dicitur monſtrum & peccatum naturæ. Aut ex Idea artificis, operantis ex regula artis, & talis actio priuata ordine ad ſuam regulam, dicitur error & peccatum artis: aut demum finis eſt debitus actioni ex regulâ morum, à ratione præſcriptâ, & tunc dicitur culpa, quæ ſupra peccatum & errorem addit imputabilitatem, quia committitur ex electione ab agente libero contra regulam rationis, quam tenetur ſequi. Minor Probatur: nam quodlibet malum ex tribus prioribus enumeratis, vel importat priuationem boni ſimpliciter, vel determinatam priuationem boni, nempe debiti ordinis ad finem. Conſequentia verò conſtat à paritate rationis.

22. SECVNDA ratio. Omnis entitas poſitiua eſt in ſe bona: Nullum pecca-

tum

tum eſt in ſe bonum; nequit igitur peccatum formaliter conſiſtere in aliquâ entitate poſitiuâ. Maior patet: nam omnis entitas poſitiua eſt aliqua natura: omnis natura eſt ſibi ipſi bona; cùm nullum ens poſſit eſſe ſibi ipſi malum. Minor probatur: Tum quia à peccato tanquam à forma voluntas denominatur mala: ergo non poteſt eſſe in ſe bonum; implicat namque, formam denominare ſubiectum oppoſitâ denominatione. Tum quia peccatum diſplicet Deo: nulla autem entitas diſplicet Deo. Nihil quippe eorum, quæ facta ſunt, odit Deus. Igitur nequit peccatum formaliter conſiſtere in entitate poſitiua.

23. Tertia ratio. Omnis entitas creata immediatè fit à Deo: peccatum non fit à Deo: nequit igitur illud formaliter conſiſtere in entitate poſitiuâ. Minor probatur. Etenim ſi peccatum fit immediatè à Deo, Deus erit author peccati, cùm nulla alia ratione homo ſit author peccati, niſi quia illud immediatè producit. Confirmatur: nam omnis entitas poſitiua continetur in Deo tanquam in primo ente: ergo ſi peccatum formaliter conſiſtit in entitate poſitiuâ, peccatum continetur in Deo.

24. Quarta ratio. In quolibet peccato commiſſionis eſt conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à bono incommutabili: atqui formale peccati non conſiſtit in conuerſione ad bonum commutabile, quod eſt poſitiuum: ſed in auerſione à bono incommutabili, quod eſt priuatiuum. Igitur formale peccati conſiſtit in priuatione. Minor probatur: nam præciſà per intellectum ab actu peccaminoſo ſolâ auerſione, tollitur formale peccati, eâque tantùm poſitâ, ponitur: igitur in eâ tantùm ſaluatur ratio formalis peccati.

25. Qvinta ratio. Peccatum commiſſionis & omiſſionis vniuocè conueniunt in formalitate peccati: atqui formalitas peccati omiſſionis eſt quid priuatiuum, ipſa ſcilicet priuatio actus debiti: ergo etiam formalitas peccati commiſſionis erit aliquid priuatiuum. Maior probatur: nam ab vtraque præſcindi poteſt vna ratio perfectè communis: quod ſic oſtendo. Nam in ratione malitiæ & difformitatis cum naturâ rationali ambo conueniunt: nec vnum eſt difformius alio: vel dependenter ab alio. Minor eſt certa. Conſequentia verò probatur: quia implicat, à poſitiuo & priuatiuo præſcindi vnam rationem perfectè communem.

26. Sexta ratio. Peccatum habituale commiſſionis, quod in nobis relinquitur ex peccato actuali, conſiſtit in priuatione perfectionis debitæ: ergo etiam peccatum actuale. Conſequentia conſtat: quia peccatum habituale eſt terminus actualis: terminus autem habet in facto eſſe, quidquid habet eius fieri; cùm nil aliud ſit fieri rei, quàm res ipſa in produci. Antecedens probatur: nam peccatum habituale ex actuali relictum, præter priuationem ſanctitatis & conuerſionis ad Deum, nil poſitiuum dicit: nam, omni poſitiuo præſcripto, completè intelligitur quis habitualiter peccator per ſolam priuationem ſanctitatis & conuerſionis debitæ.

27. Septima ratio. Peccatum, originale conſiſtit in ſolâ priuatione perfectionis debitæ: ergo etiam peccatum perſonale. Antecedens conſtat: nam præter priuationem ſanctitatis debitæ in primâ origine, nil poſitiuum ex peccato protoparentis transfunditur in poſteros. Conſequentia probatur: quia non minùs peccatum originale, quàm perſonale habet veram rationem peccati.

28. Secvnda ſententia docet, malitiam moralem peccati commiſſionis radicaliter conſiſtere in poſitiuo, formaliter verò & completiuè in priuatione perfectionis debitæ, ita vt neutrum ſine altero ſufficiat ad completam & formalem rationem peccati commiſſionis. Pro hac ſententia referuntur Capreolus & Ferrarienſis locis præcitatis. *Capreol.* *Ferrarienſ.* Sed falsò: nam quidquid poſitiuum eſt in peccato ab his Authoribus appellatur materiale & ſubſtratum peccati, ſola autem priuatio vocatur formale peccati. Illam tamen indicare videtur Suarez de actibus humanis tract. 3. diſputatione 7. sect. 4. *Suarez.* Quam ſequuntur quidam docti recentiores, qui nondum ſua ſcripta prælo mandarunt. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam ex vnâ parte actus ipſe poſitiuus peccati, exempli causâ, odium Dei, ratione ſuæ poſitiuæ entitatis infert priuationem perfectionis debitæ: atque adeò ratione ſuæ poſitiuæ entitatis eſt moraliter malus, ſaltem radicaliter & inchoatiuè, cùm moraliter bonus eſſe non poſſit, qui intrinſecè petit priuationem perfectionis debitæ. Ex aliâ parte nequit malum vt ſic intelligi abſque formali priuatione alicuius boni debiti. Igitur vtrumque per ſe formalem rationem peccati conſtituit.

29. Confirmant ex ipſâ definitione peccati, quod ab Auguſtino lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. definitur *dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam Dei.* *Auguſtin.* Nam per *dictum vel factum*, explicatur ratio poſitiua peccati: per reliqua verò, *contra legem Dei*, ipſa formalis priuatio completiua peccati.

30. Tertia ſententia docet, malitiam moralem peccati commiſſionis formaliter conſiſtere in ſolâ ratione poſitiuâ. Hanc ſententiam inter antiquos expreſsè docuerunt Mayronus in 2. diſtinctione 43. *Mayronus.* quæſtione 3. & Caietanus prima 2. quæſtione 18. articulo 5. *Caietan.* & quæſtione 71. articulo 6. & quæſtione 72. articulo 1. & quæſtione 79. articulo 1. §. *ad euidentiam.* Qui quamuis in peccato duplicem diſtinguat malitiam, priuatiuam, quam appellat malitiam ſimpliciter, per quam peccatum eſt ſub genere mali ſimpliciter, & poſitiuam

deſumptam

Digitized by Google

deſumptam ex obiecto poſitiuè contrario
rationi, quam appellat malitiam mora-
lem, per quam peccatum eſt ſub genere ma-
li moralis, & per quam peccata ipſa po-
ſitiuâ ſpecie differunt inter ſe, & vtram-
que malitiam doceat eſſe de ratione pec-
cati: apertè tamen ipſe fatetur citata quæ-
ſtione 71. §. *in eodem articulo*, malitiam pri-
uatiuam non ſe habere ad peccatum for-
inaliter, ſed conſecutiuè, quatenus con-
ſequitur peccatum formaliter conſtitutum
in ratione moralis per malitiam poſiti-
uam voluntatiam ex obiecto deſumptam:
Et quæſtione 22. §. *ad euidentiam*, & §. *ad
rationem*, malitiam priuatiuam vocat *co-
mitantem*, non formaliter conſtituentem
peccatum. Et manifeſtè ſequitur ex eius
doctrinâ, quam tradit præcitatâ quæſtio-
ne. 72. §. *ad euidentiam*, nempe pecca-
tum eſſe, vnum per ſe: non eſſet autem
vnum per ſe, ſi ex vtraque malitiâ conſti-
tueretur. Igitur cùm docet, vtramque mali-
tiam ad peccatum pertinere, intelligendus
eſt iuxta ipſius doctrinam, nempe, *poſitiuam*,
eſſentialiter & conſtitutiuè; *priuatiuam*, ac-
cidentaliter & conſecutiuè.

31. Inter recentiores hanc ſententiam
Bannez docent Bannez prima parte quæſtione 49.
Medina articulo 2. Medina prima 2. quæſtione 71.
articulo 6. §. *impugnatis*: Zumel diſputatio-
Vaſquez ne 7. Vaſquez diſputatione 95. cap. 9. Cu-
Curiel riel quæſtione 71. articulo 6. dubio primo
concluſ. 4. quàm etiam, teſte Medina, ſecu-
Canus tus eſt Magiſter Canus, & manifeſtè colli-
gitur ex quodam principio, quod tradit
S. Thomas. S. Thomas prima parte quæſtione 48. arti-
culo 1. ad 2. & tertio contra Gentes cap. 9.
& prima 2. quæſtione 18. articulo 5. ad 2. &
quæſtione 72. articulo 1. & alibi, nempe
malum non ſpecificare actum peccati, in
quantum dicit priuationem rectitudinis, ſed
in quantum importat poſitiuam aliquam
rationem boni ſaltem apparentis. Quoniam
id quod ſpecificat peccatum, eſt quod inten-
ditur ab operante, intenditur autem ab
operante non ipſa rectitudinis priuatio; cùm
nemo ad malum intendens operetur, ſed
bonum, cui annexa eſt rectitudinis priuatio.
Et hoc ideò, quia ſpecificatio in actibus hu-
manis debet eſſe voluntaria & per ſe intenta.
Ex quo principio, quidquid ſit de veritate
illius, apertè ſequitur, ſpecificatiuum pec-
cati commiſſionis eſſe rationem aliquam
poſitiuam. Nec obſtat, quòd quæſtione 71.
articulo 6. explicans definitionem peccati,
dicat ſubſtantiam actus humani pertinere
ad materiale peccati, deordinationem verò à
lege ad formale. Nam per ſubſtantiam actus
humani intelligit phyſicam, non mora-
lem entitatem peccati: per deordinatio-
nem verò à lege, non tantùm intelligit
priuationem ordinis ad finem debitum, quæ
eſt paſſio conſequens peccatum, ſed ipſam
etiam poſitiuam ſpeciem peccati, quæ eſt
proximum fundamentum deordinationis,
& comparatur ad priuationem, non vt ge-
nus ad differẽtiam, ſed vt ſubiectum ad ac-
cidens. Vnde quæſtione 18. articulo 5. ad. 2.
priuationem, quæ in actu peccati includi-
tur, ait eſſe conſequentem: quia nimirum
non pertinet ad eſſentiale conſtitutiuum
ipſius, ſed ſolùm ad proprietatem conſe-
quentem: Et quæſtione 79. articulo 2. ad
tertium priuationem boni, ait pertinere ad
ſpeciem, actus conſequenter, & non quaſi
differentiam ſpecificam.

32. Eadem ſententia colligitur ex do-
ctrinâ Ariſtotelis, qui in prędicamentis cap. Ariſtoteles.
de *oppoſitis*, docet bonum & malum opponi
contrariè, non contradictoriè. Nec eſt om-
ninò hæc ſententia patrum teſtimonio deſti-
tuta: Nam Hieronymus in caput 2. Michææ Hieronym.
paulò poſt medium, explicans illa verba,
fugitis nemine perſequente, refert opinionem
eorum, qui docebant malitiam peccati eſſe Auguſtin.
nihil, & eam improbat. Eamque docet Au-
guſtinus lib. de perfectione iuſtitiæ ratioci-
natione 4. infrà citandus.

33. Dico primò. Formalis ratio primò Formalis
conſtitutiua peccati commiſſionis vt diffor- ratio cõſti-
mis naturę rationali non eſt priuatio rectitu- tutiua pec-
dinis debitæ. Probatur 1. Moralis diſſonãtia cati cõmiſ-
in actu deriuatur ex obiecto: ſed ratio pri- ſionis nõ eſt
mò conſtitutiua obiecti vt diſſoni rationi, priuatio.
non eſt priuatio perfectionis debitæ, ſed
poſitiua diſſormitas cum natura rationali:
ergo formalis ratio primò conſtitutiua pec-
cati commiſſionis, vt diſſormis naturæ ra-
tionali, non eſt priuatio perfectionis debi-
tæ actui. Maior cum conſequentia patet.
Minor probatur: nam ſi obiectum eſſet dif-
forme naturæ rationali primò & per ſe per
priuationem ordinis, vel alicuius circum-
ſtantiæ debitę, non diſcriminaretur ab obie-
cto indifferenti. Conſequens eſt falſum; nam
aliud eſt, obiectum eſſe indifferens, aliud diſ-
ſonum & diſſorme rationi: Primum vel nul-
lam, vel diuerſam deriuat moralem diſſormi
tatem in actum ab eà, quam deriuat obie-
ctum rationi diſſorme. Secundum verò &
ſemper communicat actui diſſormitatem, &
longè diuerſam ab eà, quam communicat
obiectum indifferens. Sequela probatur: nam
ſi obiectum non conſtitueretur diſſorme na-
turæ rationali per rationem poſitiuam, ſed
per priuationem ordinis vel circumſtantiæ
debitę, tota diſſonantia obiecti conſiſteret in
huiuſmodi priuatione ordinis, vel circum-
ſtantiæ debitę. Atqui hanc eandem priuatio-
nem ordinis & circumſtãtiæ habet obiectum
ipſum indifferens: ergo obiectum indifferens
non diſcriminaretur à diſſormi: conſequen-
ter nec actus vnius ab actu alterius.

34. Nec dici poteſt, diſcriminari in eo,
quòd obiecto diſſormi eſt debitus poſitiuus
ordo honeſtatis, qui debitus non eſt obiecto
indifferenti. Nã in obiecto nullum eſt debi-
tum, ſed ſolùm in volũtate, quę tenetur non
operari circa obiectum carens ordine hone-
ſtatis: At maius debitum habere volũtas, nõ
operari circa obiectũ diſſorme, quã circa ob-
iectum indifferẽs, hoc autem maius debitum

in voluntate ſaluari non poteſt, ſi vtrumque obiectum conſtituatur formaliter in eſſe difformis, & indifferentis per ſolam priuationem debiti ordinis: nam in vtroque eadem eſſet priuatio debiti ordinis.

35. Confirmatur: nam hæc eadem ratio vrgeri poteſt in actu ipſo indifferenti, & difformi: non enim actus indifferens diſcriminaretur à difformi, ſi ratio malitiæ moralis in actu formaliter conſiſteret in priuatione rectitudinis ſeu ordinis debiti actui. Nam hæc eadem priuatio moralis rectitudinis & ordinis debiti reperitur in vtroque actu indifferenti, & difformi. Cùm igitur longè diuerſa malitia ſit in actu & obiecto difformi, quàm in actu & obiecto indifferenti, non poterit vel actus, vel obiectum conſtitui moraliter malum per priuationem rectitudinis & ordinis debiti.

Scotus. Caiet. 36. Probatur 2. Quoniam vt optimè contra Scotum argumentatur Caietanus qu. 72. ſupra cit. ar. 1. § *ad euidentiam*: ſi malitia peccati formaliter conſiſteret in priuatione rectitudinis debitæ, ſequeretur, duo extrema vitia eidem virtuti mediæ oppoſita, exempli cauſa, intemperantiam & inſenſibilitatem reſpectu temperantiæ, non poſſe ſpecie inter ſe diſtingui, cùm non poſſint reſpectu eiuſdem ſpecie habitus plures ſpecie priuationes diſtingui, quia priuationes non diſtinguuntur ſpecie, niſi penes oppoſitas formas, quibus priuant. Cũ igitur rectitudo & honeſtas virtutis mediç ſit vna ſpecialiſſima & indiuiſibilis, non poterunt per habitudinem ad illam plures ſpecie priuationes, atque adeo peccata, quæ in priuatione talis honeſtatis formaliter conſiſtunt, diſtingui.

37. Variè hoc argumentum ſoluere conantur aduerſarij. Summa ſolutionis eſt. In quali bet virtute media plures ſpecie honeſtates actuales reperiri poſſe vel per ordinem ad diuerſas materias, vel per ordinem ad diuerſum modum attingendi idem medium formale virtutis; & quia peccatum non eſt priuatio honeſtatis habitualis, ſed actualis, poſſe per ordinem ad diuerſos actus eiuſdẽ virtutis plures ſpecie priuationes, atque adeo peccata diſtingui. Maiorem probant: quoniam diuerſus eſt ſpecie actus iuſtitiæ, quo bona temporalia & honorem, famamque proximo reſtituimus: & conſequenter diuerſum eſt ſpecie peccatum quo illa, atque hanc lædimus. Antecedens conſtat, tum ex diuerſitate dictaminum rationis, tum ex diuerſitate præceptorum, quibus ea prohibentur. Item diuerſus eſt ſpecie actus, quo medium virtutis attingimus per receſſum ab vno, atque ab altero extremo: vt in exemplo allato, quo per actum temperantię abſtinemus à ſuperfluis delectationibus, & quo non refutamus naturæ neceſſarias. Et in virtute liberalitatis diuerſus eſt ſpecie actus, quo moderatè bona noſtra elargimur, & quo eadem prudenter retinemus, quando & vbi oportet. Priori actui aduerſatur auaritia, poſteriori prodigalitas.

38. Sed contrà: nam vbi nulla eſt diuerſitas vel motiui formalis, vel modi applicandi idem motiuum formale, nulla eſſe poteſt ſpecifica diuerſitas in actibus: Atqui nulla eſt diuerſitas, nec motiui formalis, nec modi applicandi idem motiuum formale in virtute media: igitur nulla eſſe poteſt ſpecifica diuerſitas in eius actibus: atque adeò nequeunt per ordinem ad diuerſos ſpecie actus diuerſa diſtingui peccata, eidem virtuti oppoſita. Maior probatur: nam forma ſpecificatiua actus, eſt vel motiuum formale, vel modus aliquis diuerſus applicandi idem motiuum formale. Etenim illud tantùm eſt ſpecificatiuum actus, quod eſt motiuum & inclinatiuum potentiæ ad actum eliciendum: hoc autem eſt ſolùm motiuum formale, vel modus diuerſus illud applicandi: Cætera enim non mouent & inclinant potentiam ad actum; ſed extrinſecè tantùm terminant actum. Minor verò probatur: nam motiuum formale virtutis eſt indiuiſibile, indiuiſibiliter recedens ab vtroque extremo: ergo non poteſt in illud cadere diuerſitas. Conſequentia patet; quia omnis diuerſitas ſupponit diſtinctionem aliquam, cùm nequeat idẽ eſſe diuerſum à ſe ipſo. Antecedens oſtendo. Quoniã motiuum formale virtutis eſt medium ab omni extremo vitioſo recedens: eſt enim honeſtas ipſa virtutis poſitiuè excludens omne extremum vitioſum, & includens omnes circumſtantias virtuoſas ad propriam materiam pertinentes. Nequit igitur ſaluari motiuum virtutis medię in ſolo receſſu ab vno extremo, niſi ſimul recedat ab altero, & ab omni, quod ipſius honeſtati opponitur: Ac proinde nequit huiuſmodi motiuum mouere ad actum virtutis, ſolùm prout recedit ab vno extremo, quin ſimul moueat prout etiam recedit ab altero; quia non mouet, niſi vt indiuiſibiliter conſiſtens in medio, quia vt ſic tantùm eſt motiuum virtutis.

39. Eadem ratione probatur, nullam poſſe eſſe diuerſitatem in eodem motiuo formali attingendi. Nam ſi quæ eſſet, eſſet prædicta diuerſitas per exceſſum, vel per defectum: ſed tota hæc diuerſitas materialis eſt, in nullam redundans rationem formalem motiui. Vnde negandum eſt, ſolam diuerſitatem materialis obiecti ſufficere ad ſpecificam diuerſitatem actus. In exemplis autem allatis ſemper cum diuerſitate materiali nectitur aliqua diuerſitas formalis. Nam aliud ius violatur per læſionem bonorum, aliud per læſionem famæ. Nec obſtat dictaminum diuerſitas: nam omnia illa tendunt ad idem virtutis motiuum conſtituendum. Nec ſunt diuerſa penes intrinſecum motiuum virtutis, quod proponunt; nam illud eſt vnum ab vtroque extremo indiuiſibiliter recedens, ſed penes extrinſecos terminos connotatos, qui ſunt extrema ipſa vitioſa, à quibus vt ab extrinſecis terminis recedit medium ipſum virtutis. Nec etiam obſtat diuerſitas præceptorum: nam cũ hæc tantùm dentur de actibus externis & materialibus, dari poſſunt ad vitandum vnũ extremum vitioſum, & non aliud. Negandum

item eſt, poſſe per vnum actum virtutis attingi medium, prout recedit ab vno extremo vitioſo, & non ab altero: cùm non poſſit virtuoſè attingi, niſi vt poſitiuè excludens omnem malitiam; quia non poteſt honeſtas virtutis mouere, niſi vt diligenter examinata prudenti iudicio rationis.

40. Tertiò ſequeretur, peccatum commiſſionis non diſcriminari à peccato omiſſionis. Sequela probatur. Peccatum omiſſionis conſtituitur formaliter priuatione oppoſiti actus debiti: ergo ſi etiam peccatum commiſſionis conſtituitur priuatione oppoſiti actus debiti, vnum non diſcriminatur ab alio. Vnde omiſſio actus charitatis erga Deum tempore debito non differret ab odio eiuſdem: nam odium Dei in hac ſententia non conſtituitur formaliter, niſi priuatione oppoſiti actus charitatis debiti ex ſuppoſitione, quod voluntas operari velit circa Deum. Dices, diſcriminari in eo, quòd peccatum omiſſionis dicit determinatè priuationem oppoſiti actus, cuius eſt omiſſio: commiſſionis verò, exempli cauſâ, odium Dei non dicit determinatè priuationem actus charitatis, ſed alicuius honeſtatis ſeu rectitudinis actus vagè ſumpti: quia per quemlibet actum bonum potuit odium Dei euitari. Sed contrà: nam hinc ſequeretur, longè grauius fore peccatum omiſſionis charitatis Dei, quàm poſitiuum odium eiuſdem Dei. Nam in hac ſententia peccata grauitatem ſumunt à priuatione rectitudinis, quam important: priuatio autem eò eſt peior, quò maiore rectitudine priuat: ergo grauius eſt peccatum omiſſionis charitatis erga Deum, quàm poſitiuum odium erga eundem. Nam illud importat priuationem actus charitatis in Deum, qui eſt omnium perfectiſſimus; hoc priuationem cuiuſcunque actus virtuoſi. Vnde vlteriùs ſequeretur, poſſe odium Dei de facto deleri quocunque actu virtutis: quia deleri poteſt oppoſita rectitudine, cuius priuatione formaliter conſtituitur: ergo ſi formaliter conſtituitur priuatione rectitudinis cuiuſcunque actus honeſti, cuiuſcunque honeſti actus rectitudine deleri poterit.

Sed ſita eſt illa in poſitiuo tantũ.

41. DICO 2. Formalis ratio peccati commiſſionis non conſiſtit in poſitiuo & priuatiuo ſimul, ſed in poſitiuo tantùm. Probatur 1. hæc aſſertio contra 2. ſententiam. Nam ſequeretur, peccatum non eſſe vnum per ſe definibile per genus & differentiam propriam, *S. Thomas.* contra S. Thomam prima 2. qu. 72. ar. 1. vbi ait, peccata propriè diſtingui ſpecie inter ſe ſecundùm obiecta. Idem autem eſt diſtinctiuum & conſtitiuum rei. Igitur ſi ex ſententia S. Thomæ, peccata propria ſpecie diſtinguuntur, propria etiam ſpecie conſtituuntur. Idem *Caietanus.* docet ibidem Caietanus §. *ad euidentiam*. Sequelam autem probo: nam cùm genus & differentia comparentur adinuicem, vt perfectibile & perfectiuum intra idem perfectionis genus, debent eſſe mutuo proportionata, vt vnum perfici, & alterum perficere valeat intra idem perfectionis genus. Talia non ſunt poſitiuum & priuatiuum. Nam cùm vnum ſit ens, alterum negatio entis, non poterunt inuicem comparari vt perfectibile & perfectiuum intra idem genus: atque adeo non poterunt mutuo comparari vt genus & differentia ad conſtituendũ vnum per ſe. Atque hæc probatio procedit tantùm contra ſecundam ſententiam; quę peccatum conſtituit in poſitiuo & priuatiuo ſimul: ſequens verò non ſolùm procedit contra ſecundam, ſed etiam contra primam, quæ peccatum collocat in ſolo priuatiuo.

42. Probatur igitur 2. contra vtramque ſententiam, hoc pacto. Illa ratio primò rem conſtituit, quæ primò illam adæquatè ab omni alia diſtinguit: atqui ſola ratio poſitiua actum peccaminoſum ab omni alio primò adæquatè diſtinguit: ergo ſola ratio poſitiua primò peccatum conſtituit. Maior cum conſequentia patet. Minor probatur: nam ſola ratio poſitiua deſumpta ex obiecto diſſono rationi primò & adæquatè diſtinguit actum peccaminoſum ab omni alio non peccaminoſo; ergo ſufficiens eſt ad peccati conſtitutionem. Antecedens probatur: nam ratio poſitiua, vt rationè antecedens priuationem eſt diſſona & difformis naturæ rationali; eſt lege naturali & diuina prohibita; Deo diſplicens & pœna digna: ergo vt ratione præcedens priuationem, eſt ſufficiens ad primò conſtituendum peccatum in ratione difformitatis & diſſonantiæ cum natura rationali.

43. Confirmatur: nam ſi priuatio rectitudinis complet eſſentialiter pecatum, vel complet illud tanquam differentia genus, vel tanquam forma materiam. Non vt differentia genus: quia, vt dictum eſt, priuatiuum non poteſt complere poſitiuum, tanquam differentia genus: neque tanquam forma materiam, propter eandem rationem: Ergo ſolùm complet illud, vt proprietas naturam, ſupponendo illud eſſentialiter cõſtitutum in ratione difformitatis cum natura rationali. Vnde licet priuatio rectitudinis afferat aliquam malitiam ſupra malitiam poſitiuam; talis tamen malitia non eſt illi eſſentialis, ſed accidentalis: quia ſine illa poteſt pecatum intelligi difforme naturæ rationali, & ſufficienter ab omni alio diſtinctum.

44. Probatur 3. aſſertio quoad poſteriorem tantùm partem contra primam ſententiam, à paritate mali phyſici, hoc modo. Multa ſunt mala phyſica, quę formaliter conſiſtunt in poſitiuo; ergo multa ſunt mala moralia, quæ formaliter conſiſtunt in poſitiuo; Conſequentia conſtat: nam ſicut ſe habet malum phyſicum ad naturam phyſicam, ita malũ morale ad naturam liberam: ergo ſi poteſt malum phyſicum opponi naturæ phyſicæ per rationem poſitiuam, poterit malum morale opponi naturę liberę per rationem moralem poſitiuam. Antecedens probatur inductione: nam frigus eſt malum igni, calor aquæ, leuitas terræ, grauitas aëri, dolor ſenſui, error intellectui, habitus vitioſus voluntati, non per aliquam priuationem, ſed per ipſam rationem poſitiuam; ipſa namque ratio poſitiua

frigoris, caloris, leuitatis, grauitatis, doloris, erroris, habitus vitioſi, eſt oppoſita & contraria igni, aquę, terrę, aëri; ſenſui, intellectui, voluntati; de dolore expreſsè docuit Anſelmus ſuprà citatus: & de omnibus ſic probatur: nam ſi huiuſmodi qualitates eſſent malæ alteri naturæ, non per rationem poſitiuam, ſed per priuationem, quatenus nimirum priuant naturas, quibus dicuntur malæ, perfectione aliqua debita ſequeretur, non plus mali habere ſubiectum, ſi haberet cum priuatione propriæ perfectionis oppoſitam formam contrariam, quàm ſi haberet ſolam priuationem propriæ perfectionis cum nulla forma oppoſita contraria. Conſequens eſt apertè falſum: nam plus mali habet ſenſus, ſi ſimul cum priuatione propriæ perfectionis, habeat poſitiuam qualitatem doloriferam, & intellectus cum priuatione ſcientię, poſitiuum errorem, & voluntas cum priuatione virtutis, poſitiuum habitum vitij, quàm ſi ſolam haberent priuationem perfectionis debitæ. Sequela verò probatur, nam ſi huiuſmodi qualitates non ſunt malæ ſubiecto per ipſorummet poſitiuam entitatem, ſed per priuationem duntaxat oppoſitarum formarum, quibus ſubiectum priuant, non plus mali ponerent in ſubiecto, ponendo ſuas entitates, quàm ponendo priuationes oppoſitarum formarum. Quo fit, vt ſi cum ſuis poſitiuis entitatibus maneret oppoſitæ formæ in eodem ſubiecto, nullo modo tales entitates eſſent malæ ſubiecto.

Anſelmus.

45. Probatur 4. poſterior aſſertionis pars; ſi quidquid poſitiuum, ſiue phyſicum ſiue morale, eſt in peccato, bonum eſt, poſſet illud à ſolo Deo fieri: Conſequens ab aduerſarijs communiter non admittitur. Sequela probatur: nam ſolus Deus poteſt eſſe immediata cauſa omnis boni: ergo ſi quidquid poſitiuum eſt in peccato, bonum eſt, poſſet à ſolo Deo produci.

46. Dices. Non poſſe à ſolo Deo peccatum produci, non ratione poſitiuę entitatis, quam vt ſubſtratum ſupponit, ſed ratione priuationis, quam adnexam habet. Sed contrà: nam hæc priuatio conſiſtit in carentia finis & ordinis actui debiti, quę ex ſuppoſitione, quod agens liberum agit, dare debet actui, quem producit. Atqui poſſet Deus poſitiuam rationem peccati ordinare in altiorem finem & ordinem: ergo in eo caſu actus peccati non careret debito fine & ordine: ergo ſi aliunde ratio poſitiua nihil habet mali in peccato poſſet à ſolo Deo produci. Vnde poſſet Deus ſe ſolo producere odium ſui, actum mendacij, poſito quòd poſſet Deus vitales actus ſolus producere. Poſſet etiam ſolus producere qualitatem ad peccatum inclinantem, illam ordinando ab bonum finem. Quod tamen communiter negant Theologi. Maior Probatur: quia cùm hæc ratione poſitiuæ entitatis ſint bona, & producta per ordinem ad honeſtum finem, debito fine & ordine non carerent, poſſent à ſolo Deo produci.

47. Confirmatur: nam odium eſt offenſiuum Dei, non tam propter priuationem oppoſitæ honeſtatis, quæ eſt in actu dilectionis, quàm propter poſitiuũ reſpectum & habitudinem, quam dicit contra Deum. Eſt enim offenſiuum Dei, quatenus tendit in Deum affectu quodam deſtructiuo: tendit autem odium affectu deſtructiuo in Deum, non per priuationem oppoſitę rectitudinis formaliter, ſed per ipſam liberam tendentiam & inclinationem poſitiuam in Deum. Minor probatur. Tum quia per odium primariò & per ſe intenditur malum perſonæ, quæ odio habetur: priuatio autem oppoſitæ rectitudinis non tam eſt malum Dei, quàm noſtrum. Tum quia per odium ipſum malum perſonæ eſt per ſe & formaliter intentum: priuatio autem oppoſitæ rectitudinis non eſt per ſe & formaliter intenta: nam quod per ſe intenditur tenet ſe ex parte obiecti, quod primariò odio habetur odio inimicitiæ, priuatio autem tenet ſe ex parte actus.

SECTIO III.

Quid ſit hoc poſitiuum in actu, in quo conſiſtit formalis ratio peccati commiſſionis?

48. DVo poſitiua ſunt in actu peccati, entitas phyſica, quæ eſt ſubiectum moralitatis, & moralitas ipſa, quæ tanquam forma reponit actum in genere moris. Omnes conueniunt hoc poſitiuum, in quo præcedente ſectione diximus conſiſtere formale peccati commiſſionis, non eſſe entitatẽ phyſicam actus. Tum quia hæc, vt condiſtincta à moralitate, non eſt mala, ſed bona bonitate tranſcendentali, vti ſunt cætera entia phyſica, habet enim omnia requiſita ad completam rationem actus vt ſic, quod eſt eſſe bonum bonitate phyſica & tranſcendentali. Tum quia peccatum non eſt ſub genere phyſico, ſed morali: ergo nec eius formalitas & ratio conſtitutiua ſaluari poterit in eſſe phyſico, ſed morali: cùm ratio ſpecifica proportionari debeat genericæ. Tota igitur controuerſia eſt de eſſe morali, quid ſit, & an ſit intrinſecum actui peccaminoſo.

49. Prima ſententia docet, illud conſiſtere in intrinſeco ordine reali ſuperaddito actui naturali, eique inhærente terminato ad obiectum rationi diſſonum: Eſt Curielis prima 2. quæſt. 71. art. 6. dub. 1. concluſ. 4. & quæſt. 72. art. 1. & colligitur ex Caietano eadem quæſtione 71. art. 6. & Medina ibidem, qui abſolutè affirmant, formalem rationem peccati conſiſtere in poſitiuo intrinſeco. Fun-

Curiel.
Caietan.
Medina.

damentum: quoniam peccatum commiſſionis de formali importat poſitiuam tendentiam voluntatis, & conuerſionem ad obiectum rationi diſſonum: ſed hæc poſitiua tendentia & conuerſio ad obiectum rationi diſſonum, eſt difformis naturæ rationali vt ſic, ac proinde moraliter mala: igitur ratio formalis peccati commiſſionis conſiſtit in intrinſeco ordine reali actus ab obiectum rationi diſſonum.

50. SECVNDA ſententia affirmat, hoc poſitiuum peccati commiſſionis formaliter conſiſtere in extrinſeca denominatione oppoſitionis ſeu diſſonantiæ actus humani cum natura rationali, vt rationalis eſt, deſumpta ex obiecto rationi difformi. Eſt Vaſquez prima 2. diſputat. 95. cap. 9. & 10. Cuius ſententiæ docet fuiſſe Canum. Fundamentum eius eſt; quoniam peccatum contrahitur ad eſſe peccati per differentiam moralem: ſed totum genus moris conſiſtit in extrinſeca denominatione ab obiecto conſono, vel diſſono rationi: igitur ſpecifica differentia peccati commiſſionis conſiſtet in huiuſmodi extrinſeca denominatione ſeu relatione rationis, ab extrinſeco obiecto deſumpta.

Vaſquez.

Canus.

51. Confirmat: quia manere poteſt quidquid reale & intrinſecum eſt in actu, variata tantùm malitia in ipſo actu: vt ſi idem numero actus, qui antea fiebat ab vtente ratione, perſeueret in amente: vel qui antea fiebat ab amente, perſeueret in ſano cum plena rationis aduertentia. Non igitur hoc poſitiuum peccati conſiſtere poteſt in aliquo modo, ſeu reſpectu intrinſeco actui.

52. TERTIA ſententia diſtinguit duplex genus peccatorum, alterum eorum, quæ ſunt per ſe mala: alterum eorum, quæ ſunt tantùm mala ex extrinſeca lege prohibente. Priorum peccatorum malitiam docet, conſiſtere in poſitiuo reſpectu reali actus ad obiectum rationi diſſonum: Poſteriorũ verò in ſolo reſpectu rationis: Eſt Mayro. in 2. diſtinct. 43. quæſt. 3. in fine. Fundamentum eſſe poteſt, quia in ijs, quæ ſunt intrinſecè mala, malitia eſt intrinſeca obiecto, eaque intrinſecè refunditur in actum. In ijs verò, quæ ſunt tantùm extrinſecè mala, malitia non eſt intrinſecè in obiecto, cùm illi adueniat ex extrinſeca lege prohibente: proinde non poterit intrinſecè refundi in actum: quia nihil poteſt obiectum intrinſecè in actum refundere, niſi quod intrinſecè habet in ſe. Pro explicatione propoſitæ controuerſiæ,

Mayron.

53. DICO primò. Poſitiua malitia peccati commiſſionis vniuerſaliter ſaluari non poteſt in aliquo intrinſeco & reali reſpectu actus ad obiectum rationi diſſonum. Probatur, quia non ſemper voluntas intendit in obiecto malitiam, quam in ipſo aduertit: nequit autem actus habere intrinſecum & realem ordinem ad malitiam obiecti, niſi intendat illam ergo non ſemper actus peccati habet intrinſecum & realem ordinem ab obiectum rationi diſſonum. Maior conſtat, præcipuè in ijs peccatis, quę ideo ſunt mala, quia prohibita: in hęc enim ferri poteſt voluntas, non propter extrinſecam malitiam, quam habent à lege prohibente, ſed propter intrinſecam aliquam commoditatem vel vtilitatem, quam habent ex ſe, quod inde patet, quia poſſet voluntas in ea ferri, non aduertens inuincibiliter malitiam legis prohibentis, quam poſtea aduertens, non cogitur priſtinam intentionem mutare: quia non cogitur, ea velle propter extrinſecam malitiam à lege prohibente refuſam, ſed propter intrinſecam commoditatem, vel vtilitatem, propter quam antea volebat. Minor probatur tum exemplo allato, in quo perſeuerat idem actus inuariatus quoad omnia intrinſeca ante & poſt aduertentiam legis. Sed ante aduertentiam legis nullum habebat intrinſecum ordinem realem ad obiectum rationi diſſonum, cùm nullo modo terminaretur ad illud vt rationi diſſonum; Cùm factum ſit diſſonum per extrinſecam prohibitionem, quæ antea inuincibiliter ignorabatur. Cæterùm actus, qui nullo modo terminatur ad obiectum, non poteſt habere intrinſecum ordinem ad illud. Tum à priori: quoniam actus voluntatis eatenus habet intrinſecum ordinem realem ad obiectum, quatenus eſt voluntaria inclinatio & tendentia in illud: nequit autem eſſe voluntaria inclinatio & tendentia in obiectum, niſi intendat illud: quia nequit alio modo voluntas voluntariè tendere & inclinare in obiectum, quàm actu elicito volendo & intendendo illud. Etenim ſicut lapis mouet ſe ad centrum per motum in ſe productum, qui dicitur tendentia & inclinatio actualis in centrum; Ita voluntas, mouet ſe in obiectum, per vitalem motum in ſe elicitum, qui dicitur tendentia & inclinatio voluntaria in obiectum.

Poſitiua malitia peccati cōmiſſionis nō eſt in intrinſeco reſpectu actus ad obiectum rationi diſſonum.

54. Reſpondent aduerſarij, ad hoc vt actus voluntatis dicat realem ordinem intrinſecum ad obiectum, ſat eſſe, ſi ad illud quocunque modo terminetur, ſiue expreſſè & formaliter, ſiue interpretatiuè & virtualiter. Sed contrà: nam exemplum ſuprà allatum probat, hoc non ſufficere: actus enim, qui ante aduertentiam malitiæ, nullum realem ordinem dicebat ad obiectum vt rationi diſſonum, poſt aduertentiam malitiæ terminatur ad idem obiectum vt rationi diſſonum, abſque nouo ordine reali ſuperaddito: alioqui non eſſet idem numero actus, qui antea erat. Ergo non ſufficit ad hoc vt actus voluntatis dicat realem ordinem ad obiectum, vt quocunque modo terminetur ad illud, ſed terminari debet ad illud vt per ſe intentum. Cuius ratio à priori eſt: Quoniam eatenus voluntas dat actui intrinſecum ordinem ad obiectum, quatenus eo mediante appetit illud, cùm enim voluntas ſit potentia appetitiua

Vt actus voluntatis dicat realē ordinem ad obiectum, debet ad illud terminari vt per ſe intētum.

titiua, non alio modo poteſt intrinſecè ſuum actum in obiectum ordinare, quàm appetédo illud: at non ſemper voluntas appetit obiectum ſub ratione mali: igitur non ſemper dat ſuo actui intrinſecum ordinem in obiectum rationi diſſonum.

55. *Obijcies* primò. Noſtra ratio ſolùm probat, non poſſe actum voluntatis habere ordinem realem in obiectum malum explicitum & expreſſum, non autem implicitum & interpretatiuum. Nam idem ordo intrinſecus & realis, qui ad bonum commodum, vel vtile eſt explicitus & expreſſus, ad malitiam cum eo coniunctam, eſt implicitus & interpretatiuus. Reſpondeo, fateor ſemper ad malitiam obiecti, quando eſt præuiſa, eſſe voluntarium ſaltem implicitum & interpretatiuum, & conſequenter in actu eſſe ordinem implicitum & interpretatiuum in obiectum malum: quia cum ordo non diſtinguatur ab actu, eo modo eſt ordo in obiectum, quo actus ipſe eſt in obiectum. Nego tamen, huiuſmodi ordinem eſſe per intrinſecam tendentiam & vitalem inclinationem in malitiam ipſam, ſed per extrinſecam duntaxat connotationem. Idem igitur ordo realis eſt per intrinſecam, & vitalem tendentiam in bonum vtile ſeu commodum, & per extrinſecam connotationem malitiæ. Hoc autem non ſufficit, vt actus dicatur malus per intrinſecum ordinem realem in obiectum malum: nam hoc non importat ſolam connotationem obiecti mali, ſed vitalem & intrinſecam tendentiam in illud. Importat etiam, quòd non ſolùm connotatum ſit malum, à quo actus denominetur extrinſecè tantùm malus, ſed quod actus ipſe ſit intrinſecè malus per intrinſecam tendentiam in obiectum malum. Cùm tamen non omnis actus malus, ſit malus per intrinſecam tendentiam in obiectum malum.

Semper in actu eſt ordo implicitus & interpretatiuus in obiectum malũ præuiſum.

56. *Obijcies* ſecundò. Actus intellectus non ſolum dicit intrinſecum ordinem realem ad motiuum formale aſſenſus, ſed etiam ad ipſum obiectum materiale; ergo etiam actus voluntatis. Reſpondeo, negando conſequentiam. Ratio diſcriminis: quoniam actus intellectus effectiuè cauſatur ab obiecto, non ſolùm quoad rationem formalem motiuam, ſed etiam quoad rationem materialem terminatiuam: quia nequit actus intellectus terminari ad vllam rationem realem in obiecto, niſi illam in ſeipſo intentionaliter exprimat: nequit autem illam intentionaliter exprimere, niſi ipſi actiuè concurrente cum intellectu: omnis autem effectus intrinſecum & realem ordinem importat ad ſuum principium actiuum. At verò actus voluntatis actiuè tantùm producitur à voluntate, vt mota finaliter ab obiecto. Finis autem non mouet agens ſecundum omnem rationem in obiecto incluſam ac proinde voluntas ipſa vt mota ab obiecto tanquam à fine, non ordinat actum intrinſecè ad obiectum ſecundum omnem rationem in obiecto apparentem.

Actus intellectus effectiuè cauſatur ab obiecto, quoad rationem formalem motiuam, & materialem terminatiuam.

57. Dico ſecundò. Poſitiua malitia peccati commiſſionis non poteſt vniuerſaliter ſaluari per extrinſecam tantùm denominationem diſſonantiæ ab obiecto rationi diſſono. Aſſertio conſtat in ijs actibus, qui per intrinſecam tendentiam moralem feruntur in obiectum vt malum. In his enim actibus malitia moralis non conſiſtit in extrinſeca denominatione ab obiecto rationi diſſono, ſed in ipſa libera ac morali tendentia actus in obiectum diſſonum. Probatur, nam ipſa libera ac moralis tendentia actus in obiectum vt malum & læſiuum alterius, eſt moraliter mala & difformis rectæ rationi, quæ non ſolùm dictat, neminem eſſe re ipſa lædendum, ſed neque id ipſum actu voluntatis expetendum. Igitur non tantùm læſio eſt mala per modum obiecti extrinſecè refundentis malitiam in actum, ſed actus ipſe per modum moralis tendentiæ in ipſam læſionem.

Nec ſaluatur illa malitia extrin. denomin. diſſonantiæ ab obiecto.

58. Dico tertiò. Poſitiua ratio formalis eorum peccatorum, quæ malitiam in obiecto expreſsè non intendunt, conſiſtit in connotatione extrinſecæ diſſonantiæ obiecti cum natura rationali vt ſic. Poſitiua verò ratio formalis eorum peccatorum, quæ malitiam obiecti expreſsè intendunt, conſiſtit in ipſa morali tendentia actus in obiectum rationi diſſonum. Aſſertio hæc ſequitur ex prima & ſecunda concluſione.

Sed ſita illa in connotatione extrinſeca diſſonantiæ.

59. Probatur: nam in prioribus actibus nulla eſt forma poſitiua intrinſeca, quæ denominare poſſit actum poſitiuè malum intrinſecè: igitur recurrendum eſt ad formam poſitiuam extrinſecam. Hæc autem alia eſſe non poteſt, quam ipſa diſſonantia obiecti cum natura rationali. Antecedens patet: nam quidquid intrinſecum eſt in prioribus actibus, conſeruari poteſt abſque vlla malitia morali ſi tantùm malitia ipſa obiecti inuincibiliter occultetur. Conſequentia conſtat, quia tales actus ſunt moraliter mali, & non per formam aliquam intrinſecam, ergo per extrinſecam: cùm non poſſit inter hæc duo aſſignari medium. Minor patet, quia nullum aliud eſt caput, vnde denominatio moralis malitiæ in actu deſumi poſſit. Confirmatur: nam obiectum eſt prima radix & primordialis origo bonitatis & malitiæ in actu: ergo ab eo deſumenda eſt denominatio moralis malitiæ in actu, quando nulla aſſignari poteſt intrinſeca ex parte actus.

60. In poſterioribus verò actibus non ſolùm reperitur forma moralis extrinſeca, nempe diſſonantia ipſa obiecti, quæ liberum actum voluntatis ad ſe terminat, ſed etiam forma intrinſeca, quæ poteſt actum ipſum intrinſecè malũ denominare, nempe libera & moralis ipſa tendentia actus in obiectum rationi diſſonum. Igitur in his actibus poſitiua malitia formalis peccati commiſſionis non conſiſtit in extrinſeca tantùm forma connotata, ſed in intrinſeca & morali tendentia ad talem formam natu-

Digitized by Google

ræ rationali diſſentaneam.

61. Hoc autem à priori ſic oſtendo. Hæc malitia eſſentialiter differt à malitia priorum peccatorum: nequit autem eſſentialiter differre ex parte ipſius diſſonantiæ obiectiuæ: ergo ex parte modi tendendi ad obiectum diſſonum. Conſequentia patet: quia non eſt aliud caput, vnde differre poſſint. Minor probatur: nam eadem diſſonantia obiectiua eſt in eo, qui tranſgreditur legem, propter ipſam tranſgreſſionem legis, & qui tranſgreditur legem propter aliud motiuum: & tamen alia eſt malitia in eo, qui tranſgreditur legem, propter ipſam tranſgreſſionem legis, & qui legem tranſgreditur, propter aliud motiuum: vt qui omittit ieiunare tempore præcepti, propter tranſgreſſionem ipſam præcepti, & qui omittit ieiunare, propter ſolùm motiuum intemperantiæ. In vtroque actu obiectiua tranſgreſſio eſt eadem, nempe ipſa ieiunij præcepti violatio, & tamen malitia vtriuſque actus eſt diuerſa: Nam prioris actus malitia, eſt ſpecialis inobedientia: poſterioris verò, eſt intemperantia: non igitur malitia horum actuum deſumi poteſt ex ſolo obiecto.

Vaſquez. 62. Confirmatur ad hominem contra Vaſquez qui diſputatione 101. cap. 6. docet, poſitiuam malitiam eorum peccatorum, quæ conſummantur in affectu interno, vt ſunt peccata odij, inuidiæ, ingratitudinis, ſpecialis inobedientiæ, conſiſtere in obiecto expreſſo affectu, & intrinſeca tendentia actus in tale obiectum. Vnde conſequenter infert, variato affectu expreſſo & directo in implicitum & indirectum circa idem obiectum, variari eſſentialiter peccatum: aliud enim eſt ſpecie peccatum, quo quis tranſgreditur legem ex expreſſo contemptu legis, & quo legem tranſgreditur non ex expreſſo contemptu legis.

63. Vltimò probatur aſſertio: Nam ſæpe in obiecto, vel nulla eſt malitia, vel non tanta, quanta eſt in actu ipſo peccaminoſo: ergo nequit tunc tota malitia peccati deſumi per denominationem ab obiecto. Conſequentia patet: quia nequit ab obiecto maior malitia deſumi, quàm quæ in illo ſupponitur. Antecedens conſtat in ijs peccatis; quæ in obiectum tendunt per expreſſum contemptum vel honeſtatis virtutis, vel ſuperioris præcipientis. In his enim peccatis nulla ſupponitur malitia in obiecto, ſed tota eſt in actu expreſsè contemnente honeſtatem virtutis, vel ſuperioris præceptum: quia nimirum aliter tendit in obiectum honeſtum, quàm ratio ipſa dictat, eſſe tendendum: Eadem ratio eſt de ijs peccatis, quorum tota malitia deſumi non poteſt ex ſolo obiecto: vt qui ex contemptu rem leuem præceptam tranſgreditur, grauiter peccat, non ratione rei præceptę, quæ leuis eſt, ſed ratione modi tendendi in rem præceptam, per expreſſum contemptum præcepti.

64. Confirmatur hæc ratio primò. Nam malitia horum peccatorum deſumitur ex contemptu: contemptus autem non eſt, vt per ſe patet, in obiecto, ſed in contemnente: eſt autem in contemnente ratione actus quo iniurioſè tendit in ipſum obiectum. Ergo malitia horum peccatorum non deſumitur ex obiecto, ſed ex libera & morali tendentia in obiectum.

65. Confirmatur ſecundò. Ex eo deſumenda eſt moralis malitia in his peccatis, quod ratio ipſa dictat eſſe malum & diſſentaneum naturæ rationali. Hoc autem non eſt obiectum, ſed libera tendentia in obiectum. Maior clara eſt. Minor probatur: nam ex parte obiecti non eſt niſi honeſtas quæ terminat liberum contemptum operantis: ergo ex parte obiecti nihil mali poteſt ratio apprehendere: Totam igitur rationem malitiæ in his peccatis apprehendit in actu ipſo ex modo, quo tendit in obiectum ex ſe bonum & honeſtum.

66. Confirmatur tertiò. Ab eo formaliter deſumenda eſt malitia peccati, quo tantùm variato variatur malitia ipſa peccati: ſed variata tantùm libera tendentia voluntatis de interpretatiua & virtuali in expreſſam & formalem; vel contrà, variatur malitia horum peccatorum, quorum prauitas conſummatur in affectu interno: ergo ab ea tantùm deſumenda eſt malitia horum peccatorum. Maior conſtat; nam ab ea forma deſumitur effectus formalis, qua tantùm variata, variatur effectus ipſe formalis. Minor probatur: nam variata tantùm libera tendentia ex interpretatiua & virtuali, quam quiſque contra legis latorem habet, dum ex paſſione, vel ignorantia vincibili contra legem peccat, in expreſſam & formalem, quam habet, qui eandem legem ex contemptu præcipientis tranſgreditur, variatur malitia de vna ſpecie in aliam: cùm prior non ſit in ſpecie inobedientię ſpecialis, in qua eſt poſterior.

67. *Obijcies* primò. Hęc intrinſeca tendentia actus in obiectum diſſonum, eſt tantùm phyſica: igitur non poteſt in ea conſiſtere formalis ratio peccati, quæ eſſentialiter conſiſtit in eſſe morali. Antecedens probatur: nam hæc tendentia pertinet ad phyſicam entitatem actus. Producitur enim per phyſicum influxum, & per eandem phyſicam actionem, qua producitur ipſa entitas actus. Reſpondeo, negando antecedens. Etenim intrinſeca tendentia actus in obiectum rationi diſſonum, non eſt tantùm phyſica, ſed etiam moralis. Eſt autem formalis ratio conſtitutiua peccati commiſſionis, non quà phyſica; ſed quà moralis eſt. Eſt autē phyſica, quatenus dicit reſpectum ad principia phyſica, nempe ad voluntatem, vt præciſè producentem: Ad rationem, vt pręciſè proponentem: Ad obiectum, vt pręciſè terminans. Eadem verò moralis dicitur, quatenus dicit ordinem ad principia moralia nempe ad voluntatem ex electione operantem: Ad rationem

practicè

practicè de honeſtate vel malitia obiecti dictantem, ad obiectum propoſitum, vt conforme vel difforme naturæ rationali, ex practico dictamine rationis.

68. *Obijcies* ſecundò. Omnis actus catenus, eſt malus, quatenus liberè procedit à voluntate, verſaturque circa tale obiectum ratione regulatum: ſed totum hoc extrinſecum eſt actui, ergo omnis malitia eſt extrinſeca actui. Reſpondeo, cum diſtinctione maioris: Omnis actus eatenus eſt malus, quatenus liberè procedit à voluntate, tanquam fundamento moralitatis, concedo; tanquam ratione formali, negó. Eſt enim ratio liberi fundamentum, non ipſa ratio formalis bonitatis aut malitiæ, cum ſit communis vtrique, atque adeo indifferens ad vtrumque. Rurſus diſtinguendum eſt: Omnis actus eatenus eſt malus, quatenus verſatur circa tale obiectum ratione regulatum, tanquam circa terminum extrinſecè terminantem, concedo; tanquam circa terminum malitiam formaliter communicantem, nego. Nam quando in obiecto nulla eſt difformitas, ſed ſumma honeſtas & conformitas, non poteſt malitia in actu deſumi ex obiecto terminante, ſed ex modo tendendi voluntatis ad tale obiectum, modo ſuprà explicato.

Non omnis moralitas eſt extrinſeca entitati actus; omnis completur per extrinſecũ.

69. Ex dictis deducitur primò, non omnem moralitatem eſſe extrinſecam actui, omnem tamen compleri per aliquod extrinſecum. Primum conſtat, tum in omnibus actibus ſtudioſis, quorum bonitas conſiſtit in intrinſeca tendentia eorum in obiectum honeſtum: Tum in peccatis, quæ in obiecti malitiam expreſsè feruntur. Secundum patet: nam hæc ipſa intrinſeca tendentia actus in obiectum, vt ſit moralis & condiſtincta à phyſica tendentia eiuſdem, debet connotare principium liberum, practicum dictamen rationis, & obiectum conforme aut difforme naturæ rationali, ratione regulatum: quæ omnia, vt conſtat, ſunt extrinſeca actui, abſque quorum connotatione, intrinſeca ipſa tendentia actus non cenſetur completè moralis.

Completa moralitas actus conſiſtit in vna ratione formaliter.

70. Deducitur ſecundò. Completam moralitatem actus fundamentaliter non conſiſtere in vna tantùm ratione, ſed in pluribus, formaliter tamen in vna tantùm conſiſtere. Primum conſtat: quia completa moralitas in actu deſumitur à pluribus formis & connotatis tam extrinſecis; quàm intrinſecis. Secundum verò probatur: quia licet formæ, quæ ad completam moralitatem requiruntur, ſint plures, reſpectus tamen conuenientiæ, vel diſconuenientiæ cum ſua regula, in quo formaliter conſiſtit omnis moralitas, eſt vnus, qui in actu humanò conſurgit ex plenitudine omnium requiſitorum.

Reſpõdetur ad alias ſententias.

71. Tertiò deducitur, quid reſpondendum ſit ad alias ſententias. Prima enim ſolùm probat de ijs peccatis, quæ in malitiam obiecti directè feruntur. Secunda verò de ijs, quæ ad malitiam obiecti indirectè tantùm & interpretatiuè tendunt. Tertia non rectè diſtinguit: nam tam circa obiecta extrinſecè mala verſari poteſt voluntas actu expreſſo, quàm circa obiecta intrinſecè mala actu indirecto & interpretatiuo. Ergo peccatum non ſolùm habere poteſt poſitiuum reſpectum ad obiecta intrinſecè mala, ſed etiam ad obiecta extrinſecè praua: & è contra, non ſolùm habere poteſt reſpectum rationis ad obiecta extrinſecè mala, ſed etiam ad obiecta intrinſecè praua.

SECTIO IV.

Quæ & qualis ſit priuatio, quam includit peccatum?

72. Etſi priuatio non ſit ratio conſtitutiua peccati, quia tamen includitur in illo, ſaltem vt proprietas conſequens ad ipſius conſtitutionem, ad perfectam notitiam peccati, explicanda eſt, quænam, & qualis hæc priuatio ſit. Duplex autem eſt priuatio, phyſica & moralis. Phyſica, eſt priuatio perfectionis phyſicæ: Moralis, eſt priuatio perfectionis moralis. De vtraque eſt difficultas, an peccatum includat priuationem perfectionis phyſicę, an moralis, & cuius perfectionis phyſicæ, vel moralis.

Auguſt. *Magiſter.* *S. Thomas.* *Auguſt.*

73. Prima ſententia docet, peccatum dicere priuationem perfectionis naturalis debitę. Indicant Patres, præſertim Auguſtinus in Enchir. c. 11. vbi appellat peccata priuationes naturalium bonorum: Et ſequitur Magiſter in 2. diſt. 34. cap. 3. Fundamentum eſſe poteſt, quia peccatum eſt contrarium naturæ, vt teſtatur S. Thomas prima 2. qu. 71. ar. 2. & apertè docet Auguſtinus libr. 3. de libero arbitrio cap. 13. omne autem contrarium de ſe corruptiuum eſt alicuius perfectionis: ergo peccatum eſt corruptiuum alicuius perfectionis naturalis.

Dionyſius. *Peccatum non dicit priuationẽ perfectionis naturalis.*

74. Sed contrà: tum quia hoc apertè contradicit Dionyſio, alijſque Patribus affirmantibus, omnia naturalia poſt peccatum manere integra. Tum quia omne peccatum perſonale, de quo tantùm nunc diſputamus, aut eſt actus, aut omiſſio actus: ſed nec actus, nec omiſſio actus eſt alicuius naturalis profectionis corruptiuum. De omiſſione patet: quia cùm ſit pura priuatio actus, nequit vllum bonum naturale corrumpere. Niſi forte omiſſio ipſa actus dicatur corruptio naturalis perfectionis debitæ, quia priuat ſubiectum perfectione oppoſiti actus debiti. In quo ſenſu explicari poſſunt Patres, cùm peccatum vocant corruptionem priuationemque naturalium bonorum. Verùm hoc ad ſummũ verificabitur de peccato omiſſionis,

Digitized by Google

nis, non autem de peccato commiſſionis: nam hoc non tollit, ſed ponit actum, qui licet ſit malus & imperfectus moraliter, eſt tamen bonus & perfectus phyſicè, quia perficit naturam phyſicè, eſto non perficiat moraliter. De actu autem conſtat: quoniam nullam phyſicam perfectionem à ſubiecto tollit actus malus: Niſi fortè oppoſitum actum bonum, incompoſſibile cum ipſo actu malo. Sed contrà: Tum quia cùm non ſemper teneatur voluntas oppoſitum actum bonum operari, non poteſt abſolutè dici, quod peccatum ſit priuatio perfectionis naturalis debitæ. Tum quia cùm tam actus malus, quàm bonus ſit naturalis & phyſica perfectio ſubiecti, dici non poteſt, quod ſubiectum priuet perfectione naturali debitę, ſed ad ſummum morali. Vnde ad fundamentum huius ſententiæ, Reſpondendum eſt peccatum eſſe contrarium naturæ, non phyſicè, ſed moraliter, vt ibidem explicat S. Thomas.

75. Secvnda ſententia affirmat, peccatum includere priuationem perfectionis habitualis debitæ. Fundamentum: quia peccatum priuat ſubiectum gratia habituali, & reliquis virtutibus tam naturalibus quàm ſupernaturalibus: ergo peccatum dicit priuationem perfectionis habitualis debitæ.

Peccatum non includit priuationem perfectionis habitualis.

76. Sed contrà: Tum quia hæc priuatio non includitur in omni peccato: non enim includitur in peccato veniali, quod eſt verum peccatum, naturæ rationali diſformæ. Tum quia hanc priuationem non dicit peccatum per ſe in omni ſtatu commiſſum: non enim illam dicit commiſſum in pura natura, vel à gentili ante omnem habitum acquiſitum & infuſum, vel à Chriſtiano poſt corruptos habitus per per præcedens peccatum.

77. Tertia ſententia docet, hanc priuationem in peccato incluſam, eſſe carentiam rectitudinis oppoſiti actus, quem voluntas ex ſuppoſitione quòd operatur, tenetur elicere. Sed contrà: nam ſic voluntas nullum poſſet operari actum bonum, poſſet autem operari actum malum, vti multi iam concedunt in dæmonibus, talis actus à voluntate elicitus eſſet malus & conſequenter alicuius perfectionis priuationem includens, cùm tamen non includeret priuationem rectitudinis alicuius actus boni: quia nulla poteſt eſſe priuatio, vbi non eſt potentia ad oppoſitam formam: cùm priuatio ſit negatio in ſubiecto apto ad formam oppoſitam.

Priuatio in peccato, non eſt carentia oppoſiti actus.

78. Qvarta ſententia aſſerit priuationem, quam per ſe in omne ſtatu commiſſum importat peccatum commiſſionis, eſſe carentiam debiti ordinis ad regulam rationis, quam gens liberum operando ſequi tenetur: eſt communior inter ſcholaſticos, eamque apertè docet Scotus in 2. diſtinct. 37. quæſtione vnica §. *iſtæ quæſtiones*. Pro cuius ſententiæ explicatione,

Scotus

79. Notandum in pręſenti controuerſia duplicem inuolui difficultatem, alteram cuius perfectionis priuationem per ſe importet peccatum: alteram, in quo ſubiecto proximo illa ſit. Nam alij, vt Gabriel in ſecundo diſtinct. 31. quæſt. vnica art. 2. poſt ſextam concluſionem, & Ochamus apud ipſum, immediatè illam collocant in voluntate. Alij in ſolo actu, & ex his alij in eodem actu ſingulari & indiuiduo, vt appertè ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, poſſe vnum eundemque numero actum ex bono fieri malum, & ex malo bonum. Alij in eodem actu in genere tantùm conſiderato, vt Scotus proximè citatus. Alij in voluntate & actu ſimul. His prænotatis,

Gabriel

Ocham.

Scotus.

80. Dico. Priuatio, quam per ſe importat peccatum commiſſionis, non eſt carentia alicuius perfectionis naturalis, aut habitualis aquiſitæ, vel infuſæ, aut rectitudinis oppoſiti actus debiti, ſed rectitudinis & ordinis moraliter debiti, non actui, ſed voluntati ad ſuam legem & regulam prohibentem. Quòd non ſit carentia perfectionis naturalis, vel habitualis acquiſitæ, vel infuſę, aut rectitudinis oppoſiti actus debiti, conſtat ex aliorum ſententijs ſuprà refutatis.

Priuatio in peccato Commiſſionis eſt carentia perfect. naturalis &c.

81. Quod ſit carentia rectitudinis ſeu ordinis moraliter debiti, non actui, ſed voluntati erga ſuam legem & regulam prohibentem, probatur. Nam hanc tantùm priuationem importat peccatum commiſſionis per ſe in omni ſtatu commiſſum, etiam in quo voluntas impotens eſſet ad rectè operandum. Nam tunc teneretur voluntas non tollere moralem ordinem ſeu rectitudinem, quam habet ad ſuam legem prohibentem, per ſolam negationem omnis actus legi diſformis. Duplicem enim tenetur voluntas habere conformitatem cum ſua regula: alteram poſitiuam, per poſitiuum actum legi conformem: alteram negatiuam per negationem omnis actus legi diſformis. Poſteriorem conformitatem ſemper voluntas tenetur habere: quia cùm hęc tollatur per actum rationi diſformem, & nunquam liceat voluntati habere actum rationi diſformem, ſemper tenetur hanc conformitatem habere. Priorem certo tempore: quia cùm illa tollatur per omiſſionem actus honeſti, & non ſemper voluntas teneatur honeſtum actum habere, non ſemper tenebitur hanc conformitatem habere, ſed certo tempore, quando ſcilicet actus honeſtus eſt in præcepto. Prior conformitas tollitur peccato commiſſionis: Poſterior peccato omiſſionis. Prior eſt priuatio poſitiuæ rectitudinis & honeſtatis oppoſiti actus, quem voluntas certo tempore elicere tenetur: Poſterior eſt priuatio negatiuæ tantùm rectitudinis ſeu ordinis, non quidem in actu, quia ad illam ſeruandam nullus neceſſarius eſt actus, ſed in voluntate, quatenus voluntas ipſa tenetur non habere actum poſitiuum malum, quo hæc negatiua & moralis rectitudo,

ſeu or-

ſeu ordo cum regula prohibente tolleretur.

82. Hinc conſtat primò, hanc priuationem non eſſe in eodem actu indiuiduo aut ſingulari, cùm nequeat idem numero actus ſingularis & indiuiduus ſucceſſiuè eſſe capax rectitudinis & obliquitatis, ſeu honeſtatis & malitiæ, vt ex ſuprà diſputatis conſtat.

83. Conſtat ſecundò, neque eſſe priuationem rectitudinis ſeu ordinis debiti actui in genere, contra Scotum loco ſuprà citato. Nam in caſu, quo voluntas non haberet potentiam ad rectè operandum, actus malus ab ipſa elicitus non poſſet dicere priuationem ordinis ſeu rectitudinis debitæ actui in genere: quia tunc non haberet voluntas debitum operandi vllum actum bonum, ſed ſolùm non operandi actum malum: & per hanc tantùm liberam non operationem actus mali conſeruaretur debita conformitas, quam voluntas conſeruare tenetur erga ſuam legem prohibentem. *Scotus.*

84. Conſtat tertiò, quo pacto hæc priuatio debitę rectitudinis & conformitatis ad regulam prohibentem, non ſit in actu, ſed in voluntate. Nam ſicut illa non ponitur per aliquem actum, ſed per liberam duntaxat negationem omnis actus, legi ac regulæ difformis: ita nec conſeruatur per poſitionem actus, ſed per negationem tantùm mali actus. Confirmatur: nam idem eſt immediatum ſubiectum priuationis, & oppoſitæ formæ: ſed immediatum ſubiectum rectitudinis & conformitatis ad regulam prohibentem, non eſt actus, ſed voluntas; ergo eadem voluntas erit immediatum ſubiectum priuationis eiuſdem. Maior cum conſequentia patet. Minor probatur: quoniam hæc conformitas non ſeruatur poſitiuo aliquo actu: ergo nullus poſitiuus actus erit immediatum ſubiectum huius conformitatis. Conſequentia Probatur: nam eatenus actus eſt immediatum ſubiectum conformitatis cum lege, quatenus eo mediante ſeruanda eſt conformitas cum lege.

SECTIO V.

In qua ſoluuntur Argumenta ſectionis ſecundæ.

85. AD Argumenta primæ ſententiæ. Ad Authoritatem Patrum. Reſpondeo. Primarium inſtitutum Patrum fuiſſe confutare hæreſim Manichæorum, qui vt ex iiſdem Patribus, pręſertim Auguſtino pluribus in locis, colligitur, duos fingebant Deos: vnum bonum, principium bonorum; alterum malum, principium malorum. Contra quos diſputantes demonſtrant, nullam naturam eſſe malam, ſed hoc ipſo, quòd natura eſt, bonam eſſe, & à Deo conditam. Malum autem non eſſe naturam, ſed corruptionem naturæ. Igitur cùm docent *malum* non eſſe naturam, ſed corruptionem naturæ, pro natura non intelligunt actum accidentalem, qualis eſt peccatum; ſed rem ſubſiſtentem, qualem intelligebant Manichæi naturam malam, vt apertè colligitur ex Auguſtino, tomo ſeptimo, libro de perfectione iuſtitię, ratiocinatione 4. vbi: *iterum*, inquit, *quærendum eſt, quid eſt peccatum, actus, an res? reſpondemus, peccatum quidem actum dici & eſſe, non rem.* Vbi dum rem opponit actui pro re intelligit naturam aliquam ſubſiſtentem. *Ad authoritatem PP.* *Auguſt.* *Auguſt.*

86. Cæterùm negari non poteſt, occaſione huius erroris Patres de peccato etiam diſputaſſe, vt ex iiſdem Patribus conſtat, illudque per priuationem corruptionemve ſæpe definiuiſſe. Sed id fecerunt primò vt per notiora nobis illud explicarent: ſic enim homines, qui plerumque metu proprij damni à malo abducuntur, magis ad illud vitandum mouentur. Eodem modo ſcriptura illud nobis deſcribit per *receſſum*, & *elongationem* à Deo, vt illius damnum & grauitatem magis apprehendamus. Secundò: quia Patres peccatum conſiderarunt, non vt nos illud conſiderauimus, ſecundùm primam rationem ſui conſtitutiuam, ſed ſecundùm alias rationes, præſertim ſecundùm rationem maculæ: quo pacto illud formaliter includit priuationem debitæ pulchritudinis, vt infrà docebimus.

87. Locus autem Ioannis citatus, per *nihil*, intelligitur nulla res, vt ſenſus ſit, ſine ipſo nulla res facta eſt. Sic enim illum interpretatur Auguſtinus lib. de natura boni capite vigeſimo quarto, *& ſine ipſo*, inquit, *factum eſt nihil*, id eſt, *non eſt factum ſine ſine ipſo aliquid.* Vnde cùm alibi *nihil* accipit pro peccato, interpretandus eſt, non de *nihilo* entis ſimpliciter, ſed de *nihilo* virtutis & meriti: quia cùm *nihil* virtutis aut meriti contineat peccatum, homines efficit *nihil*, hoc eſt vacuos & inanes meriti ac virtutis. *Auguſtin.*

88. Ad primam rationem. Reſpondeo, malum in communi, prout abſtrahit à phyſico & morali, abſoluto & reſpectiuo, non eſſe vniuocum, contrahibile per inferiora, tanquam per differentias perfectè præciſas, ſed ad ſummum analogum analogia proportionis, confusè inuoluens omnia inferiora, quæ partim ſunt priuatiua, vt mala phyſica abſoluta, & moralia omiſſionis, partim poſitiua, vt cætera phyſica reſpectiua, & moralia commiſſionis. *Malum in communi non eſt vniuocum ad inferiora, ſed analogum.*

89. Ad confirmationem, neganda eſt vniuerſaliter Minor. Nam ſicut in natura & arte datur duplex malum, alterum abſolutum, quod eſt priuatio perfectionis debitæ in ſubiecto: *Etiã in natura & arte datur duplex malum, priuatiuum & poſitiuum.*

iecto: Alterum reſpectiuum, quod eſt alteri contrariè oppoſitum: ita non omne malum naturæ, vel artis, eſt priuatiuum. Nam malum reſpectiuum, ſemper eſt aliquid poſitiuum, ſeipſo improportionatum alteri. Etenim tam in operibus naturæ, quàm artis, malum contingit dupliciter, per defectum, & per exceſſum. Primum conſiſtit in priuatione: ſecundum in poſitiuo.

Omnis entitas poſitiua eſt bona tranſcend. non moraliter.

90. Ad ſecundam, diſtinguenda eſt Maior: omnis entitas poſitiua eſt bona tranſcendentaliter, concedo; moraliter, nego. Vnde ad minorem, concedo peccatum eſſe bonum tranſcendentaliter, non autem moraliter, & quatenus eſt bonum tranſcendentaliter, placet Deo & ad illud poſitiuè concurrit: diſplicet autem quatenus eſt malum moraliter, cuius ipſe non eſt cauſa, ſed creatura, vt mox.

Et immediatè eſt à Deo, quà phyſica, nõ quà moralis.

91. Ad tertiam, concedo omnem entitatem realem immediatè eſſe à Deo, quà phyſica entitas eſt: nego autem omnem entitatem realem immediatè eſſe à Deo, quà entitas moralis eſt. Peccatum autem non eſt formaliter peccatum, quà phyſica, ſed quà moralis entitas eſt.

92. Dices. Vel quà moralis entitas peccatum reduplicat aliquid reale, vel non reale: ſi reale, ergo illud eſt à Deo, à quo omne reale ſit oportet. Si non reale; ergo peccatum pro formali reduplicat non reale, quod intenditur. Reſpondeo, reduplicare rationem realem, non ex phyſica entitate actus, ſed ex modo procedendi eiuſdem actus, à proximo principio libero in obiectum ratione regulati, deſumptam. Reduplicat enim modum tendendi liberum in obiectum rationi diſſonum. Hoc autem habet peccatum à ſola voluntate & ratione creata, non à Deo. Maior conſtat: nam omnis moralitas formaliter reduplicat liberum modum tendendi voluntatis in obiectum practica ratione regulatum. Hoc enim tantùm poſito, aut ſublato, ponitur, aut tollitur moralitas in actu. Minor probatur. Ab illo actus humanus habet liberum modum tendendi in obiectum practica ratione regulatum, à quo proximè elicitur liberè: à ſola autem voluntate & practica ratione creata actus humanus proximè elicitur liberè: ergo à ſola voluntate & ratione creata habet modum tendendi liberum in obiectum practica ratione regulatum. Minorem oſtendo. Nam Deus per ſuum antecedens & æternum decretum ita ſuam omnipotentiam cum voluntate creaturæ coniunxit in ordine ad actus naturales, vt quoties, & quoſcunque actus illa operari vellet, Deus ad illos, & cum illa concurreret, ad eum modum, quo habitus concurrit ad actum voluntatis dependenter à libertate eiuſdem voluntatis. Quo fit, vt ex vi talis coniunctionis ſuæ omnipotentiæ cum voluntate creata, Deus non liberè, ſed neceſſariò concurrat, ad inſtar cauſæ naturalis, cum ipſa voluntate creata ad omnes ipſius actus naturales: cùm vltimam determinationem & applicationem diuini concurſus, per æternum decretum creaturæ indifferenter oblati, relinquat ipſi libertati creaturæ.

Quid ſit peccatum quà morale poſitiuum eſt.

93. Atque hinc fit, vt actus peccati nullam moralitatem deſumat à concurſu diuino, à quo phyſicè tantùm procedit, ſed ſolùm à voluntate & ratione creata, à qua tantùm liberè producitur. Sicut nullam moralitatem deſumit actus ab habitu ſimul cum voluntate coagente, ſed à ſola voluntate liberè habitum ad operandum determinante. Quia igitur peccatum, quà phyſicum eſt, bonum eſt, quà verò morale eſt, malum eſt, & quoad eſſe phyſicum à Deo eſt, quoad eſſe verò morale à ſola voluntate creata, quà bonum eſt, à Deo eſt; quà verò malum, à ſola creatura eſt.

94. Confirmatur: Etenim multa ſunt, quæ Deus vt cauſa phyſica & vniuerſalis producere poteſt, quæ tamen vt cauſa moralis & particularis non poteſt. Vt iuxta communiorem ſententiam, nequit Deus vt cauſa moralis particularis producere habitum erroneum, vel vitioſum ad malum inclinantem in voluntate creata, quos tamen vt cauſa phyſica & vniuerſalis ſimul cum ipſa creatura poteſt. Vbi vides, eandem entitatem habitus vitioſi, vel erronei, quà phyſica entitas eſt, à Deo produci poſſe; quà verò moralis, non poſſe.

95. Ad confirmationem, concedo omnem entitatem poſitiuam contineri in Deo, aut formaliter, ſi nullam dicat imperfectionem, aut eminenter, ſi aliquam inuoluat imperfectionem. Ratio autem moralis poſitiua, quæ conſtituit peccatum in eſſe peccati, cùm maximam inuoluat imperfectionem, nequit in Deo contineri formaliter, ſed ſolùm eminenter. Continetur autem eminenter, quatenus quidquid phyſicum & bonum eſt in illo, produci poteſt à Deo: eo modo quo dicitur tantùm eminenter, & non formaliter continere habitum erroneum ac vitioſum: quia quidquid phyſicum reale eſt in illis, producere poteſt Deus, quidquid autem morale eſt producere non poteſt, quoniam vt ſic tantùm iſta entia ſunt mala. Cæterùm ipſamet moralitas horum actuum phyſicè producitur à Deo, quatenus ab ipſo producuntur omnia principia, quæ ad huiuſmodi moralitatem exercendam neceſſaria ſunt.

96. Ad quartam, negandum eſt, in peccato commiſſionis conuerſionem diſtingui poſſe ab auerſione. Loquimur autẽ hic de auerſione actuali, quæ eſt contrarietas ad legem & voluntatem diuinam: hæc enim non diſtinguitur ab ipſa conuerſione, ad obiectum, legi & voluntati diuinæ poſitiuę contrarium. Cuius ratio eſt: quia hęc auerſio formaliter conſiſtit in ipſo ordine, aut denominatione deſumpta ab obiecto rationi ac legi contrario. Vnde ſicut præſcindi non poteſt à tali obiecto contrarietas & diſſonantia ad legem, nam ea pręciſa, non manet ampliùs obiectum vt terminus

In peccato commiſſionis conuerſio non diſtinguitur ab auerſione.

minus actus humani: Ita nec ab ipſo actu, vt ad tale obiectum terminato, vel à tali obiecto denominato præſcindi poteſt contrarietas & diſſonantia ad legem.

97. Dices, etiam in ipſo obiecto diſtingui duplicem rationem, alteram terminatiuã conuerſionis, alteram terminatiuam auerſionis actus ad ſe. Sed contrà: nam ratio terminatiua conuerſionis alia eſſe non poteſt in obiecto, quàm obiectum ijs circumſtantijs veſtitum, quibus per modum obiecti opponatur legi ac rationi: Repugnat autem, ab obiecto ſic circumſtantionato præſcindi auerſionem à lege; cùm nil aliud ſit obiectiua auerſio à lege quàm obiectum talibus circumſtantijs veſtitum, quibus conſtituatur in ratione obiecti formaliter oppoſiti legi. Maior probatur: Nam ſi ab obiecto præſcindas aliquam circumſtantiam ſpectantem ad eſſe morale obiectiuum, hoc ipſo non ſumitur obiectum poſitiuè completum in ratione obiecti. Vnde non ſumus in caſu: nam caſus eſt, an conſideratum obiectum poſitiuè completum ſecundùm omnes circumſtantias, intelligi poſſit terminare actum humanum, ſolùm quoad conuerſionem, & non quoad auerſionem; defectu ſolius priuationis, ad obiectiuam auerſionem formaliter requiſitæ. Nam ſicut hæc opinio conſtituit conuerſionem actualem in poſitiuo, auerſionem autem in priuatiuo; ita proportionaliter conſtituit in obiecto, rationem terminatiuam conuerſionis in poſitiuo, terminatiuam verò auerſionis in priuatiuo.

Peccatum commiſſionis & omiſſionis non conueniunt vniuocè in formalitate peccati.

98. Ad quintam, nego maiorem. Nam malitia omiſſionis ſaluatur in pura priuatione actus debiti: malitia verò commiſſionis in actu poſitiuè difformi naturæ rationali; A priuatiuo autem & poſitiuo nequit abſtrahi vna ratio vniuoca perfectè communis, ſed ad ſummum analoga proportionalis, quæ intrinſecè inuoluat inferiora. Vnde ad probationem maioris: nego ita ſe habere vniuocè, ſed tantùm analogicè in ratione difformitatis cum natura rationali peccatum commiſſionis, & omiſſionis: nam vnum ſe habet per poſitionem actus, aliud per negationem omnis actus.

Etiam peccatum habituale quatenus eſt difforme rationi, dicit rationem poſitiuam.

99. Ad ſextam, nego antecedens. Nam etiam peccatum habituale, conſideratum in ratione peccati, vt difformis & oppoſiti naturę rationali, conſiſtit in ratione poſitiua, nempe in actu præterito moraliter perſeuerante: nam etiamſi nullam inferret ſubiecto priuationem, adhuc actus ipſe peccaminoſus ſemel commiſſus, & nunquam retractatus, moraliter in ſubiecto perſeuerans redderet ac denominaret illud peccatorem. Quamuis idem peccatum, conſideratum ſub ratione maculæ & inimicitiæ Dei, inuoluat formaliter priuationem pulchritudinis debitæ animæ & conformitatis, ſeu amicitiæ cum Deo vltimo fine: De quibus rationibus infrà. Vnde ad probationem Antecedentis, negatur aſſumptum, eiuſque probatio. Nam priuatio ſanctitatis nequit intelligi vt mala moraliter & peccaminoſa ſubiecto, niſi vt voluntaria eidem: eſt autem priuatio ſanctitatis voluntaria ſubiecto, quatenus proprio actu malo eiuſdem, illa fuit virtualiter ſaltem & interpretatiuè volita.

Neque peccatum originale conſiſtit in ſola priuatione ſanctitatis.

100. Ad ſeptimam: Pari modo negandum eſt, peccatum originale conſiſtere in ſola priuatione ſanctitatis poſteris in prima origine debitæ. Nam cùm peccatum originale ſit verum & proprium peccatum, vt infrà oſtendam: de ratione autem veri & proprij peccati ſit, eſſe voluntarium ei, cuius eſt peccatum; vt priuatio ſanctitatis in poſteris habeat veram rationem peccati, debet illis eſſe voluntaria, non voluntate propria perſonali, per quam nihil ad tale peccatum cooperati ſunt; ſed voluntate aliena capitali: igitur etiam peccatum originale inuoluit rationem aliquam poſitiuam, licet extrinſecam, nempe ipſum voluntarium capitis, quatenus aliquo modo fuit voluntarium poſterorum: tametſi priuationem ipſam ſanctitatis dicat intrinſecè. Nec refert quòd ratio voluntarij, quæ eſt ratio poſitiua, ſit extrinſeca; quia hæc non neceſſariò debet eſſe intrinſeca actui, vt patet in actu externo, qui dicitur voluntarius ab actu extrinſeco voluntatis.

Auguſt.

101. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ, patet ex dictis. Cęterùm definitio illa peccati ab Auguſtino tradita, & ab omnibus Theologis admiſſa, optimè explicatur de contrarietate poſitiua ad legem, quam peccatum commiſſionis ex obiecto rationi diſſono habet.

SECTIO VI.

An omne peccatum ideo formaliter ſit peccatum, quia eſt aliqua lege prohibitum?

102. De facto nullum eſt peccatum, quod aliqua lege ſaltem diuina prohibitum non ſit: atque adeo nullum de facto eſt peccatum: quod aliquam malitiam ex tali prohibitione non accipiat. Controuerſia tamen eſt, an omnem malitiam peccatum habeat ex aliqua lege prohibente, adeo vt ſi nulla eſſet lex prohibens, nullum foret peccatum.

Albertus. Bonauent. Ægidius. Ocham. Almainus. Conradus. Curiel. S. Thomas.

103. Prima ſententia affirmat: Albert. in 2. diſt. 35. art. 3. ad argumenta: Bonauenturæ dubio 4. circa textum: Ægidij qu. 1. art. 1. §. *Tertia definitio*: Ochami in 2. quæſt. 19. ad tertium & quartum dubium: Almaini trac. 3. moralium cap. 16. in fine: Conradi prima 2. qu. 21. art. 6. ad 4. Curielis idem dubio 2. & videtur S. Thomæ prima 2. qu. 71. artic. 6. ad 4. vbi explicans illud axioma, *aliqua ſunt mala, quia prohibita: aliqua verò prohibita, quia mala*: Docet, illud eſſe intelligendum de

prohibi

prohibitione per ius poſitiuum, non autem de prohibitione per ius naturale, quod primariò continetur in lege æterna, ſecundariò verò in naturali iudicatorio rationis humanæ, per ordinem ad quam omne peccatum, ideò eſt malum, quia prohibitum.

Rom. 4. 104. Probatur hæc ſententia primò ex illis verbis ad Romanos 4. *per legem cognitio peccati: & peccatum non cognoſcebam, niſi lex diceret. Et lex iram operatur. Vbi non eſt lex, nec prauaricatio.* Vbi Paulus peccatum agnoſcit ex lege, qua ſublata, ait, tolli & ipſum peccatum, nomine *Prauaricationis* ſignificatum.

1. Ioan. 3. Idem colligitur ex Euangeliſta Ioanne Epiſtola 1. cap. 3. vbi peccatum appellat *iniquitatem.* Eſt autem iniquitas, contrarietas ad legem: nam vt æquitas, eſt æqualitas lege præſcripta: ita iniquitas, eſt contraria æquitati.

Auguſt. 105. Secundò probatur ex Patribus. Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. peccatum definit per contrarietatem ad legem, tanquam per rationem eſſentialem. Et lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 16. *neque* (inquit) *peccatum erit, ſi quid erit, ſi non diuinitus iubeatur, vt non ſit.* Igitur ſublata prohibitione diuina, nullum in ſententia Auguſtini erit peccatum.

Ambroſius. Ambroſ. lib. de Paradiſo cap. 8. *quid eſt* (inquit) *peccatum, niſi legis prauaricatio?*

106. Probatur 3. ratione. Peccatum eſt malum morale: malum autem morale formaliter conſiſtit in deuiatione à regulis morum: ſicut malum artificiale in deuiatione à regulis artis. Atqui regulæ morum ſunt leges: Igitur peccatum formaliter conſiſtit in deuiatione à lege.

S. Thomas. 107. Quarto. Ad peccatum ex S. Thoma prima 2. quæſt. 87. artic. 1. per ſe conſequitur reatus pœnæ: ſed reatus pœnę conſequitur ex aliqua prohibitione: ergo peccatum eſſentialiter ſupponit aliquam legem prohibentem: alioqui non poſſet ad illud pœnæ reatus conſequi.

Scotus. Richardus. Rubio. Gabriel. Palatius. Durand. Greg. Sotus. Almainus. Caietan. Medina. Vaſquez. Suarez.

108. SECVNDA ſententia negat: Scoti in 3. diſt. 37. quæſt. vnica §. *Sed iſta quæſtiones:* Et §. *Ad quæſtionem*: Richardi art. 1 quæſt. 50. Rubionis qu. 1. art. 2. concl. 1. & 2. Gabrielis quæſt. vnica art. 2. Palatij diſp. 3. Durandi in 1. diſt. 47. qu. 4. num. 8. 16. & 22. Gregorij in 2. diſt. 34. art. 2. concl. 2. Soti lib. 2. de iuſtitia & iure qu. 3. ar. 8. Almaini tract. 3. moralium cap. 16. Caietani prima 2. qu. 100. ar. 8. pręcipuè *ad ſecundam rationem*, & in fine: Medinæ ibidem, & qu. 18. art. 1. ad vltimum argumentum, & qu. 19. art. 4. Vaſquez prima 2. diſp. 97. cap. 4. Suar. de actibus humanis trac. 3. diſp. 7. ſec. 1.

Non ideo omne peccatum formaliter eſt peccatū, quia eſt aliqua lege prohibitum.

109. *Quæ ſententia longè probabilior eſt & ſequenda.* Et fundatur in illo receptiſſimo axiomate, *aliqua peccata ſunt mala, quia prohibita: aliqua vero prohibita, quia mala.* Non igitur omne peccatum ideo formaliter eſt malum, quia lege aliqua prohibitum eſt: ſiquidem datur aliquod peccatum, quod ante vllam legem prohibentem eſt malum, & ideo prohibetur. Quam doctrinam tradit Auguſtinus lib. 1. de libero arbitrio cap. 3. vbi conſentit Euodio aſſerenti, Adulterium non ideo eſſe malum, quia lege vetatur, ſed ideo lege vetari, quia malum eſt.

110. Probatur hæc ſententia 1. ex manifeſtis abſurdis, quæ ex oppoſita ſententia ſequuntur. Etenim ſi omnia peccata ſunt mala, quia lege aliqua ſunt prohibita, potuiſſet Deus abſoluta ſua potentia nulla peccata prohibere; quo poſito, nullum fuiſſet peccatum, vt Deum odiſſe, proximum lęſiſſe, contra propriam conſcientiam agere, quod manifeſtam inuoluit contradictionem. Nam adhuc, nulla poſita lege prohibente, hæc fuiſſent contra rectam rationem & diſſentanea naturæ rationali, vt ſic; Et conſequenter mala moralia, ac proinde peccata. Antecedens patet: nam non ideo hæc de facto apprehenduntur vt mala, & contra rectam rationem, quia ſunt lege aliqua diuina prohibita: quia poſſet talis lex ſiue per poſſibile ſiue per impoſſibile ab aliquo inuincibiliter ignorari, aut ſaltem poſſet aliquis in aliquo caſu illam inculpabiliter obliuiſci: cùm tamen nunquam hæc apprehendi poſſint non contraria rationi: ſed ideo ſunt mala, quia apprehenduntur vt diſſentanea naturæ rationali.

111. Cæterùm non dubitant aliqui concedere ſequelam, atque adeo nullum tunc temporis fore peccatum. Quod expreſsè concedit Ochamus ſuprà citatus ad 3. dubium. Vbi docet, omnes actus humanos, qui nunc ex lege prohibente cenſentur mali; ipſummet odium Dei, potuiſſe à Deo præcipi, ac meritoriè exerceri. Verùm hoc ex terminis apparet abſurdum. Ocham.

112. Apparentiùs reſpondet Curiel, hæc neceſſariò à Deo prohiberi ex ſuppoſitione quòd ſunt futura. Curiel. Nam licet Deus non neceſſitetur, vt hæc ſint; neceſſitatur tamen, vt ex ſuppoſitione quòd futura ſunt, ſint mala & peccata reſpectu creaturæ rationalis. Sed contrà: nam ſi hæc non ſunt ex ſe mala, ſed fiunt mala ex ſola voluntate Dei prohibente, nulla neceſſitate cogitur Deus ad ea prohibenda: quia non cogitur ad prohibendum vt malum, quod ante ipſius voluntatem non ſupponitur malum.

111. Cōfirmatur primò. Ideo quæ non ſunt ex ſe mala, Deus non neceſſariò prohibet, quia ante ipſius prohibitionem non ſupponuntur mala: ſed nullus actus humanus in hac ſententia ante prohibitionem Dei ſupponitur malus: ergo nullus actus humanus neceſſitat Deum ad illum prohibendum. Maior conſtat. Minor eſt ipſa aduerſariorum aſſertio: nam ſi aliquis actus humanus ante voluntatem Dei prohibentem ſupponeretur malus, non omne peccatum ideo eſſet peccatum, quia prohibitum: ſed contrà ideo aliquod peccatum eſſet prohibitum, quia malum.

114. Confirmatur ſecundò. Ideo Deus aliqua neceſſariò, aliqua liberè prohibet, quia ex parte prohibendorum præcedit aliqua ratio neceſſitans Deum ad prohidendum

vnum potiùs, quàm aliud. Hæc autem ratio alia eſſe non poteſt, quàm malitia moralis, quæ intrinſeca eſt in vno, & non in alio. Maior patet: alioqui æquè neceſſariò, vel æquè liberè ad omnia prohibenda Deus determinaretur. Cùm igitur, nec per ipſos aduerſarios, Deus æquè ad omnia prohibenda determinatur, aſſignanda erit ratio ex parte prohibendorum, cur potiùs aliqua neceſſariò, aliqua liberè prohibeat. Minor probatur: nam ex parte prohibendorum nihil poteſt Deum ad prohibendum neceſſitare, niſi ſola malitia moralis: hanc enim ſolam Deus neceſſariò odit.

115. Secundò probatur eadem ſententia à priori hoc pacto. Malitia moralis conſiſtit in difformitate cum natura rationali vt ſic: atqui ſunt aliquæ operationes ex ſe ipſæ, independenter à quacunque voluntate Dei, difformes naturæ rationali vt ſic: igitur malitia earum eſt independens à quacunque extrinſeca voluntate & prohibitione Dei. Conſequentia conſtat. Maior patet ex ſectione 2. & 3. Minor verò probatur: nam mendacium, & odium Dei, ex ſe independenter à quacunque voluntate Dei, habent intrinſecam difformitatem cum natura rationali, non minùs quam calor habet intrinſecam oppoſitionem cum natura aquæ. Quare ſicut fieri non poteſt, vt calor non habeat phyſicam oppoſitionem cum natura aquæ: ita, vt mendacium & odium Dei non habeat moralem oppoſitionem cum natura rationali. Cuius ratio eſt: quia ſicut ad hoc vt natura aliqua ſit poſſibilis, non pendet à voluntate Dei, ſed à diuino exemplari, & omnipotentia eiuſdem, quæ ratione præcedunt liberam voluntatem Dei: ita ad hoc vt aliquæ operationes ſint ei debitæ, vt conformes & proportionatæ; aliæ indebitæ, vt difformes & improportionatæ, non pendet à voluntate Dei, ſed ab intrinſeca exigentia talis naturæ poſſibilis. Vt enim riſus ſit phyſicè debitus & proportionatus homini, indebitus verò & improportionatus equo: contrà autem, hinnitus debitus & proportionatus equo, indebitus verò & improportionatus homini non pendet ex libera voluntate Dei phyſicè proportionantis, vel improportionantis illam cum natura hominis, aut equi, ſed ex ipſa intrinſeca natura hominis, & equi, phyſicè exigentis vnam operationem, vt ſibi propriam & commenſuratam, & reſpuentis aliam, vt ſibi impropriam & incommenſuratam. Ita, vt talis operatio ſit moraliter proportionata, vel improportionata naturæ rationali, vt rationalis eſt, non pendet ex libera voluntate Dei, illam moraliter proportionantis, vel improportionantis cum natura rationali, ſed ex ipſa intrinſeca natura rationali exigente has perfectiones, vt ſibi moraliter proportionatas, illas verò reſpuente, vt ſibi moraliter improportionatas.

116. Vnde ſicut, ſublata omni lege & prohibitione Dei, adhuc maneret eadem intrinſeca natura rationalis cum exigentia earundem operationum moralium in homine: ita, omni lege ſublata, maneret eadem honeſtas & malitia earum operationum moralium, quæ ſunt ab intrinſeco honeſtæ, vel turpes. Vnde falsò Medina prima ſecundæ q. 19. art. 4. putat, in eo caſu fore peccatum, & non peccatum. Fore peccatum, quatenus ab intrinſeco ſupponitur difforme naturæ rationali: non fore peccatum, quatenus non ſupponitur prohibitum à Deo. Nam ſi in ratione moralis difformitatis, in qua ratio peccati conſiſtit, non pendet à prohibitione Dei, eâ ſublata, adhuc maneret ſub formali ratione peccati. *Medina.*

117. *Obijcies.* Impoſſibile eſt, vt aliquid ſit peccatum & non ſit contra legem naturalem: ergo impoſſibile eſt, vt aliquid ſit peccatum, & non ſit contra legem æternam Dei: igitur omne peccatum eò eſt peccatum, quò eſt contra legem Dei. Poſterior conſequentia conſtat. Prior verò probatur: nam lex naturalis eſt intimatio legis æternæ: intimatio autem eſſentialiter includit imperium legiſlatoris, cùm ſit ipſius promulgatio. Antecedens oſtendo: nam lex naturalis eſt ipſum dictamen rationis creatæ: impoſſibile autem eſt, vt aliquid ſit peccatum, & non ſit contra dictamen rationis creatæ. Reſp. cum Gregorio ſuprà citato, diſtinguendo duplicem legem, vnam imperantem; alteram iudicantem: concedo, omne peccatum eſſe contra legem naturalem & æternam iudicantem, non autem imperantem, quæ ſola eſt lex propriè dicta. *Gregorius.*

118. Sub alijs terminis reſpondetur, omne peccatum eſſe contra dictamen ſiue creatum, ſiue increatum, tanquam contra conditionem & proximam regulam proponentem obligationem; non autem contra dictamen, tanquam contra legem & primam regulam per ſe immediatè obligantem. Etenim ratio ſiue creata ſiue increata non obligat per ſe immediatè, ſed mediante obiecto, quod proſequendum, vel fugiendum proponit. Vt autem propoſitum argumentum faueat aduerſarijs, debet peccatum eſſe contra dictamen rationis tanquam contra legem propriè dictam, non tanquam conditionem & regulam, obligantem proximè proponentem. Siquidem ipſi contendunt, nullum actum habere rationem peccati, niſi ex lege diuina prohibente per ſe immediatè tribuente malitiam actui, ante quam prohibitionem actus humanus nullam ſupponitur habere malitiam. Ratio autem creata, vel increata, quæ tantùm proponit obligationem, non tribuit, ſed ſupponit malitiam in actu, & tantùm illam voluntati oſtendit.

119. Ad 1. & 2. argumentum 1. ſententiæ, ductum ab authoritate ſcripturæ & Patrum. Reſp. primò, omnes prædictas au-

thoritates intelligi de facto: nam de facto nullum eſt peccatum quod non ſit lege diuina prohibitum. Atque hoc ſatis eſt ad ſcripturam & Patres, qui de peccato loquuntur, prout de facto eſt, & ſecundùm omnes circumſtantias, quas includit, inter quas potiſſima eſt prohibitio Dei, ratione cuius omne peccatum de facto includit generalem inobedientiam contra Deum.

120. Secundò intelligi poſſe de lege naturali, & æterna, non inducente per ſe nouam obligationem, ſed oſtendente tantùm malitiam obiecti, & naturale debitum hominis illud vitandi. Vnde rectè ſequitur à poſteriori, ſublata lege naturali ſeu dictamine rationis obiecti malitiam oſtendente, tolli peccatum, non quidem per ſe, ſed reſpectu noſtri, qui peccati malitiam à poſteriori non cognoſcimus, niſi medio dictamine rationis. Iuxta hunc ſenſum explicari etiam poteſt S. Thomas. *S. Thomas.*

121. Ad tertium, concedo malum morale conſiſtere in deuiatione à regulis morum; nego tamen regulas morum eſſe tantùm leges, ſed ipſam etiam naturam rationalem. Quo fit, vt hac tantùm manente, & reliquis legibus ſublatis, adhuc ratio peccati maneret, quia maneret deuiatio à prima & potiſſima regula, quæ eſt natura rationalis, in ordine ad quam reliquæ leges obligant.

122. Ad quartum, neganda eſt minor. Cùm enim reatus pœnæ ſit tantùm dignitas, ſeu ordinabilitas, non autem actualis ordinatio, ſeu deſtinatio ad pœnam, conſequi poteſt ad peccatum, etiam nulla ſuppoſita prohibitione actuali, ſed tantùm poſſibili. Quemadmodum præmiabilitas per ſe conſequitur ad actum bonum, eſto nullus ſit, qui illum actu præmiet.

SECTIO VII.

An peccatum eo ipſo quòd eſt contra rationem creatam, ſit offenſiuum Dei?

123. PRIMA ſententia negat: quam tamen apud nullum Authorem expreſsè reperi. Fundamentum eſſe poteſt: quoniam implicat Deum offendi, niſi cognoſcatur: atqui dari, aut ſaltem fingi ad breue tempus poſſet inuincibilis ignorantia Dei: ergo peccatum non eo ipſo, quòd eſt contra rationem creatam, eſt offenſiuum Dei. Conſequentia conſtat: nam in propoſito caſu, peccatum eſſet contra rationem creatam, quia cognoſceretur eſſe contra proprium dictamen rationis, & tamen non eſſet offenſiuum Dei, qui in tali caſu inuincibiliter à peccante ignoraretur.

124. Confirmatur primò. Peccatum vt offenſa Dei, addit nouam malitiam, quam non dicit, vt eſt contra rationem creatam, ergo non eo formaliter eſt offenſiuum Dei, quo eſt contra rationem creatam. Conſequentia conſtat, quia ſi eo formaliter eſſet offenſiuum Dei, quo eſſet contra rationem creatam, non poſſet vna malitia ab alia præſcindi, quia vna eſſentialiter includeretur in alia. Sicut, quia eo formaliter quis eſt homo, quo eſt rationalis, non poteſt vnum ſeparari ab alio. Antecedens probatur: quoniam peccatum vt offenſa Dei, addit malitiam generalis inobedientiæ, & virtualis ſaltem contemptus Dei, poſtponentis illum creaturis, quam malitiam non dicit peccatum, quod eſt contra rationem creatam præciſè.

125. Confirmatur ſecundò. Si peccatum ex eo præciſè quod eſt contra rationem creatam, eſt offenſiuum Dei: ergo vt ſic fuit à gentilibus cognitum: à quibus ſicut fuit cognitum, vt eſt contra rationem creatam, ita fuiſſet cognitum, vt eſt offenſiuum Dei. Hoc autem negat S. Thomas prima ſecundæ q. 71. art. 6. ad quintum vbi docet, peccatum ſolùm vt eſt contra rationem, tractari à Philoſopho morali; vt autem eſt offenſiuum Dei, à Theologo. *S. Thomas.*

126. SECVNDA ſententia affirmat: Caietani prima ſecundæ q. 71. art. 6. §. *in eodem ſexto articulo:* Medinæ ibidem §. *in ſolutione quinti:* Conradi ibidem ad tertium & art. 2. ad 4. & quæſt. 72. art. 4. ad primum, Vaſquez diſp. 96. cap. 2. Curielis dubio 3. pro qua etiam citat Victoriam: Et colligitur ex S. Thoma prima ſecundæ q. 19. art. 4. & q. 21. art. 2. ad quartum & quæſt. 72. art. 4. ad primum & q. 73. art. 7. ad tertium: quibus in locis docet, peccatum hoc ipſo, quòd eſt contra rationem, includere auerſionem à Deo, in qua ratio offenſæ conſiſtit. Et ratio ipſius eſt: quia cùm ratio humana ſit quædam participatio rationis & legis diuinæ, quidquid eſt contra rationem creatam, eſt etiam contra rationem & legem increatam. *Caietanus. Medina. Conradus. Vaſquez. Curiel. Victoria. S. Thomas.*

127. *Hac ſententia communis eſt & probabilior.* Quæ dupliciter defendi poteſt: vno modo ſuſtinendo, quòd ipſa præciſa contrarietas ad rationem creatam, ſit offenſa Dei, adeò vt ſi in tali actu Deus inuincibiliter ignoraretur, adhuc peccatum contra rationem creatam commiſſum, eſſet contra Deum, eiuſque offenſiuum. Hac via illam defendunt non nulli apud Curielem. Quorum fundamentum eſt, Quoniam actu eſſe contra Deum finem naturalem, non addit nouam malitiam diſtinctam ab ea, quam idem actus dicit, vt eſt contra rationem creatam: atque adeò vt illam contrahat, non requirit diſtinctam cognitionem, & conſequenter, diſtinctum voluntarium ab eo, quod requirit, vt ſit contra rationem creatam. *Duplex modus defendendi ſententiam 2. Curiel.*

128. Alio

Poſterior probabilior.

128. Alio modo, ſuſtinendo quòd ipſa notitia rationis creatæ non poſſit ſaltem implicitè & virtualiter præſcindere à notitia Dei. *Qui modus facilior eſt & probabilior:* Implicat namque Deum offendi malitia formalis offenſæ ſi nullò pacto cognoſcatur. Offenſa enim formalis debet eſſe voluntaria: voluntaria autem eſſe non poteſt, niſi aliquo modo cognoſcatur perſona ipſa, quæ offenditur. Confirmatur: quia nequit homo offendere Deum, niſi per affectum illum formaliter, aut virtualiter contemnat, & poſtponat amori creaturarum: hoc autem neceſſariò ſupponit aliquam notitiam Dei. Vnde falſum eſt, peccatum vt offenſam Dei formalem non addere malitiam, ratione ſaltem diuerſam ab ea: quam idem peccatum dicit, vt eſt tantùm contra rationem creatam: addit enim formalem, aut virtualem contemptum ipſius Dei, quem non dicit vt eſt tantùm contra rationem creatam. Nec refert, quòd per peccatum commiſſum cum ignorantia inuincibili vel Dei, vel offenſionis Dei, adhuc Deus rationabilem haberet cauſam indignationis & offenſionis, propter quod iuſtè poſſit tale peccatum punire: ſicut Dominus rationabilem habet cauſam indignationis & offenſionis contra ſeruum, etiam propter peccata ab ipſo commiſſa cum inuincibili ignorantia, eo quòd illa diſpliceant Domino: Non, inquam, hoc refert: quoniam rationabilis cauſa indignationis & offenſionis paſſiuæ, non eſt tantùm offenſa formalis, quæ non contrahitur, niſi ex cognitione perſonæ offenſæ, ſed etiam offenſa materialis, quæ contrahitur ex quauis malitia & deformitate actus peccaminoſi: nam quçuis malitia eſt ſufficiens & iuſta cauſa, vt propter illam indignetur Deus, licet non quçuis ſit ſufficiens, vt offendatur malitia formalis offenſæ ac iniuriæ, cùm hæc eſſentialiter requirat notitiam ipſius perſonæ, quç offenditur.

Implicat Deũ offendi ſi nullo pacto cognoſcatur.

Peccatum vt offenſa Dei addit malitiam ratione diuerſam, ab ea, quam dicit, vt contra rationem creatam.

129. Cæterùm difficultas eſt in oſtendendo, quo pacto, ex eo quòd peccatum cognoſcatur eſſe contra rationem creatam, neceſſariò etiam cognoſcatur eſſe contra Deum. Hoc autem ſic oſtendo. Primò, quia qui cognoſcit peccatum eſſe contra rationem creatam, cognoſcit illud eſſe contra moralem inclinationem & exigentiam naturæ rationalis, ergo neceſſariò cognoſcit illud eſſe contra Deum. Antecedens patet. Conſequentiam probo: quia qui cognoſcit aliquid eſſe contra opus artificiatum, neceſſariò cognoſcit illud eſſe contra artem, qua tale opus factum eſt; atque adeò contra ipſum artificem, qui tale opus fecit. Sed natura rationalis naturaliter cognoſcitur ab homine, tanquam opus diuina arte factum; ergo quidquid cognoſcitur eſſe contra illam, neceſſariò etiam cognoſcitur eſſe contra diuinam artem, qua illa facta eſt; atque adeò contra ipſum artificem. Maior conſtat; nam artificiatum dicit ordinem ad ipſam artem, qua factum eſt, & ars ad artificem, in quo eſt. Minor probatur: quia natura rationalis neceſſariò cognoſcitur vt effectus ab intellectuali aliquo agente productus, ac proinde ab aliquo artifice per Idæam artemque formatus. Hæc ratio deſumpta eſt ex S. Thoma prima ſecundæ quçſt. 71. art. 2. ad quartum, & deducitur ex Auguſtino lib. 3. de libero arbitrio cap. 15. eamque apertè docuit Ambroſius in ſecundum caput Rom. circa illa verba *gentes quæ legem non habent* &c. vbi, *ipſa ergo* (inquit) *natura proprio iudicio creatorem ſuum agnoſcit, non per legem, ſed per rationem naturæ: opus enim opificem cernit in ſe.*

S. Thomas. Auguſt.

Ambroſius. Rom. 2.

130. Secundò. Qui cognoſcit peccatum eſſe contra rationem creatam, cognoſcit illud eſſe contra legem creatam: ergo cognoſcit illud eſſe contra legem increatam, atque adeò contra ipſum legiſlatorem increatum. Antecedens probatur: nam ratio creata naturaliter cognoſcitur, vt lex quædam creata dirigens & obligans hominem in ſuis operationibus. Conſequentiam oſtendo. Nam lex creata in conceptu ſuo fert ſecum notitiam legis increatæ, cuius eſt participatio, ſicut quilibet effectus creatus fert ſecum notitiam entis increati, à quo originatur. Ergo eo ipſo, quo peccatum cognoſcitur eſſe contra rationem creatam, cognoſcitur eſſe contra rationem & legem increatam. Hæc ratio deſumitur ex S. Thoma prima ſecundæ quæſtione 19. art. 4.

S. Thomas.

131. Tertiò. Qui cognoſcit peccatum eſſe contra rectam rationem creatam, cognoſcit illud eſſe contra vltimum finem, ad quem recta ratio creata naturaliter ducit: ergo naturaliter cognoſcit illud eſſe contra Deum vltimum finem creaturæ rationalis, ac proinde cognoſcit illud vt offenſiuum ipſius vltimi finis.

132. Quartò. Ad hoc vt creatura peccando Deum offendat, non eſt neceſſe, vt illum euidenter cognoſcat cognitione diſtincta, ſed ſufficit, ſi tantùm confusè de illo dubitet. Atqui impoſſibile eſt, vt homo, peccando contra rationem creatam, confusè ſaltem & implicitè non dubitet, ſe etiam contra Deum peccare. Igitur impoſſibile eſt, vt peccçt contra rationem creatam, & non offendat Deum. Maior conſtat: nam qui dubitat, ne ſua actione offendat aliquem, & nihilominus ab actione non ceſſat, virtualiter & interpretatiuè vult illius offenſam. Minor verò probatur: quia impoſſibile eſt, cognoſcere effectum vt effectum, & de cauſa ſaltem non dubitare: ſicut impoſſibile eſt, cognoſcere cauſam vt cauſam, & effectum aliquo modo non cognoſcere. Sed homo dum peccat, cognoſcit ſuam naturam & rationem, contra quam peccat, vt effectum; quia cognoſcit ſe ſuamque rationem vt quid creatum. Ergo impoſſibile eſt, vt

Digitized by Google

ſaltem de Deo non dubitet ſub ratione cauſæ ac principij, à quo ipſe originem ducit. Nec dici poteſt cognoſci quidem neceſſariò Deum, non tamen neceſſariò cognoſci, illum peccatis noſtris offendi: Nam qua ratione neceſſariò cognoſcitur, noſtris peccatis offendi ac lædi legem naturalem rationis; eadem ratione neceſſariò cognoſcitur, iiſdem offendi ac lædi legem increatam Dei, cuius lex naturalis eſt intimatio. Nec obſtat, quòd in tomo 1. diſp. 2. dixerim, dari poſſe in paucis & ad tempus inuincibilem ignorantiam de Deo: Nam id tantùm conceſſi extra tempus, quo quis actu peccat, non autem intra ipſum tempus peccati. Etenim cùm nequeat eſſe peccatum, niſi illud actu cognoſcatur eſſe contra regulam creatam rationis, eò ipſo peccator admonetur, vt vlteriùs cogitet, an idem ſit etiam contra aliquam regulam increatam: quæ cogitatio non neceſſariò animam pulſat extra tempus peccati.

133. Ad fundamentum ſententiæ 1. conſtat ex dictis. Ad Confirm. 1. concedo offenſam formalem Dei addere ſupra peccatum, quatenus præcisè eſt contra rationem, diuerſam malitiam, ſed inſeparabilem, etiam ratione ſaltem implicita à peccato adæquatè ſumpto. Peccatum enim adæquatè ſumptum vtramque malitiam eſſentialiter inuoluit. Vnde illa propoſitio: *Peccatum eo eſt offenſiuum Dei, quo eſt contra rationem*, intelligenda eſt in ſenſu formali, non immediato, quaſi ſola contrarietas ad rationem creatam, præciſo omni reſpectu ad Deum, ſit offenſa Dei: ſed in ſenſu formali mediato, vt ipſa contrarietas ad rationem creatam, quatenus inuoluit virtualem ſaltem reſpectum ad Deum, ſit formalis offenſa Dei.

134. Ad Confirmationem 2. cõcedo conſequentiam. Quod apertè teſtatur Paulus ad Romanos 1. vbi de Philoſophis Gentilibus loquens, eos *inexcuſabiles* appellat: eò quòd cùm Deum ex creatis effectibus cognouiſſent, non ſicut Deum glorificauerunt. Nec contrarius eſt S. Thomas, qui dum docet, peccatum ſolùm à Philoſopho tractari, vt eſt contra rationem, non negat illud à Philoſopho cognoſci, vt eſt offenſiuum Dei, ſed tantùm negat ſcientificam conſiderationem ipſius non pertinere ad Philoſophum, ſed ad Theologum.

Paulus ad Rom.

S. Thomas.

135. Diſputari hîc ſolet, an peccatum contra finem naturalem, eo ipſo ſit etiam contra finem ſupernaturalem. Et è conuerſo, an peccatum contra finem ſupernaturalem, eo ipſo ſit etiam contra finem naturalem. Affirmant aliqui. Negant alij, ſaltem primam partem propoſitæ quęſtionis. Ego iuxta præiacta principia dicendum puto, peccatum eo ipſo quòd eſt contra finem ſupernaturalem, eſſe etiam contra finem naturalem. Fundamentum: Quia finis naturalis eſſentialiter includitur in fine ſupernaturali: & conſequenter qui offendit, vel deuiat à fine ſupernaturali, offendit & deuiat etiam à fine naturali in ſupernaturali incluſo: At non eo ipſo, quòd peccatum eſt contra finem naturalem, eſt etiam contra finem ſupernaturalem; quia finis ſupernaturalis non includitur in ipſo fine naturali. Vnde poteſt quis peccare contra finem naturalem, inuincibiliter ignorando ſupernaturalem. In quò caſu erit offenſa & voluntaria deuiatio à fine naturali, abſque eo quòd ſit offenſa, & deuiatio à fine ſupernaturali. Non quòd poſſit quis manere coniunctus cum fine ſupernaturali, & ſeparatus à naturali, hoc enim implicat: quoniam coniunctio cum fine ſupernaturali eſſentialiter ſupponit coniunctionem cum fine naturali, & rectitudo vnius rectitudinem alterius. Vnde ſiquis per gratiam coniunctus cum fine ſupernaturali peccaret contra finem naturalem, inuincibiliter ignorando finem ſupernaturalem, non ſolùm amitteret coniunctionem cum fine naturali, ſed etiam cum ipſo fine ſupernaturali, amittendo gratiam. Sed in eo tantùm ſenſu dicitur peccans contra finem naturalem, non peccare contra ſupernaturalem, quia illum inuincibiliter ignorando, non cenſeretur illum formaliter offendere, quà ſupernaturalis eſt, nec ab illo moraliter & per ſe immediatè ſeparari, ſed tantùm phyſicè & conſequenter, quatenus ſeparatus à fine naturali, separaretur etiam à ſupernaturali, cũ quo nequit manere coniunctus, deſtructa coniunctione cum fine naturali. Vnde priuatio gratiæ in tali caſu haberet ſolam rationem pœnæ. An autem tale peccatum deleri poſſit ſine gratia habituali, docebitur infrà.

Eo ipſo quòd peccatum eſt contra finem ſupernatur. eſt contra naturalem:

SECTIO VIII.

An omne peccatum neceſſariò ſupponat aliquem errorem vel inconſiderationem in intellectu?

136. CVm omne peccatum ſit malum & contrarium naturæ rationali vt ſic, & voluntas, cuius actus eſt peccatum, nequeat ferri in malum cognitum vt propriæ naturæ contrarium, meritò dubitatur, an omne peccatum neceſſariò ſupponat aliquod iudicium erroneum in intellectu, quo proponatur vt bonum, quod bonum non eſt: quodque ſit prima radix & origo peccati. Nam ſi peccatum proponatur ab intellectu, vti proponi debet, tanquam malum & cõtrarium naturæ rationali, impoſſibile videtur, vt in illud ferri poſſit voluntas; cùm nequeat voluntas ferri, niſi ſub aliqua ratione boni: Cumque peccatum in ſeipſo bonum non ſit, neceſſariò effici videtur, vt ad omne peccatum

præcedere

præcedere debeat aliquis error in intellectu, quo proponatur voluntati vt bonum, quod reipſa bonum non eſt.

Affirmant Alenſis. S. Thomas Caietanus. Conradus. Medina. Vaſquez. Bonauent. Ægidius. Durandus. Paludanus. Richardus. Capreolus. Scotus. Sotus.

137. Prima ſententia affirmat: Eſt Alenſis ſecunda parte q. 112. membro 4. S. Thomæ de veritate quæſt. 24. art. 8. & quæſt. 16. de malo, art. 2. & prima ſecundæ q. 77. art. 2. Caietani, Conradi, Medinæ ibid. & Vaſquez diſp. 128. cap. 5. Bonauenturæ in 2. diſt. 22. art. 2. qu. 1. Ægidij diſt. 24. q. 2. art. 1. Durandi in 2. diſt. 5. q. 1. num. 11. & diſt. 39. q. 1. & in 3. diſt. 36. q. 2. in fine: Paludani ibidem q. 3. in fine: Richardi art. 1. q. 1. ad ſextum, Capreoli q. vnica art. 3. ad primum Scoti contra primam concluſionem, Petri Soti de ratione medendi peccatis lectio. 2. circa finem. Cęterùm diſcrepant prędicti authores in explicando huiuſmodi errore, qui peccatum præcedere debet. Nam alij illum ponunt in ſola inconſideratione eorum, quæ voluntatem poſſent à peccato retrahere. Alij in practico iudicio falſo iudicante, appetendum eſſe vt bonum, quod reipſa bonum non eſt. Alij in imperio conſequente practicum iudicium.

Ariſtot.

138. Probatur hæc ſententia primò authoritate Ariſtotelis tertio Ethic. 1. & lib. 7. cap. 3. in quorum primo aſſerit, Prauum ignorare quid agendum, abſtinendumve ſit. Ex quo loco formatum eſt illud commune axioma, *Omnis peccans eſt ignorans.* In ſecundo verò docet, incontinentem ſemper agere ex inconſideratione particularis propoſitionis: nam licet ſciat per vniuerſalem propoſitionem, omne malum eſſe fugiendum, paſſione tamen victus non attendit, nec ſubſumit in practico Syllogiſmo ſeu diſcurſu pro minore, *hoc eſt malum.* Vt cum ratione practicè concludat, *ergo eſt fugiendum:* Sed aliam propoſitionem, nempe *hoc eſt delectabile*, vt cum paſſione inferat, *ergo eſt amplectendum.*

139. Probatur 2. ex Scriptura & Patribus, qui plerumque peccatum reducunt, tanquam ad radicem, ad defectum conſiderationis: Ierem. 12. *Deſolatione deſolata eſt omnis terra, quia nullus eſt qui recogitet corde.* Prouerbiorum 14. *errant qui operantur malum.* Ob eandem cauſam peccatores in Scriptura appellantur *cæci* Matthæi 15. *Sinite illos, cæci ſunt & duces cæcorum.*

Ierem. 12. Prou. 14. Matth 15. Auguſt.

140. Ex Patribus Auguſtinus lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 17. defectum bene operandi tribuit ignorantiæ: *Ignorantia igitur* (inquit) *& infirmitas, vitia ſunt, quæ impediunt voluntatem, ne moueatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abſtinendum.* Vnde de prædeſtinatione & gratia cap. 4. *Eum* (inquit) *dicitur Deus indurare & excæcare, quem illuminare noluit:* Vbi peccatum indurationis reducit ad defectum illuminationis. Anſelmus in epiſtola ad Hebræos cap. 9. *Ignorantia* (inquit) *quodlibet peccatum dici poteſt, quia excæcat cor, & errare facit hominem.*

Anſelmus.

141. Probatur 3. ratione: & quidem ij, qui hunc errorem ponunt in defectu ſolius conſiderationis, inter quos eſt Vaſquez, ſic probant. Nequit voluntas amplecti obiectum delectabile, relicto honeſto, niſi illud ab intellectu efficaciùs proponatur: nam licet voluntas non neceſſitetur ab obiecto efficaciùs propoſito, quia poſſet imperare intellectui, vt efficaciùs proponat oppoſitum; nunquam tamen ferri poteſt in obiectum inefficaciùs propoſitum. Igitur ſemper in eo qui peccat, præcedere debet efficacior notitia boni delectabilis, quam honeſti: ac proinde omne peccatum ſupponit defectum conſiderationis oppoſitæ honeſtatis, quæ voluntatem poſſet à peccato retrahere. *Vaſquez.*

142. Probatur 4. Qui prædictum errorem collocant in practico iudicio falsò iudicante, ſic philoſophantur. Vt voluntas amplecti poſſit opus peccaminoſum, debet illud ab intellectu proponi, vt bonum, cùm nequeat voluntas ferri in malum: ergo antequam voluntas peccet amplectendo opus peccaminoſum vt bonum, errat intellectus proponendo illud vt bonum & proſequendum.

143. Probatur 5. Qui illum conſtituunt in imperio, ſic ratiocinantur. Omnis electio voluntatis neceſſariò ſupponit efficax imperium intellectus, quod explicatur his verbis, *fac hoc: faciendum tibi eſt hoc.* Ad quod imperium neceſſariò ſequitur electio in voluntate: quia non ſtat, intellectum efficaciter imperare, & voluntatem rem imperatam non amplecti: igitur ad actum peccati ſupponi debet efficax imperium intellectus, quod cùm ſit de re illicita & mala, neceſſariò erit falſum & erroneum.

144. Secunda ſententia negat: Eſt Rubionis in tertio diſp. 36. quæſt. 2. art. 1. concluſ. 2. & ad ſecundum, & Coroll. primo, Mayroni in 2. diſt. 24. Argentinæ diſt. 25. quæſt. vnica, art. 2. Bachonis diſt. 29. quæſt. vnica art. 3. Marſilij quæſt. 16. art. 5. præſertim Coroll. 2. poſt ſecundam concluſionem, Palatij diſt. 39. diſp. 1. §. *ſecundo dicito:* Ochami in 3. quæſt. 12. art. 1. concl. 4. & art. 4. concl. 3. & 4. Almaini tract. 3. Moralium cap. 4. Suarez de actibus humanis tract. 5. diſp. 5. ſect. 1. *Negant Rubio. Mayronus. Argentinas. Bacho. Marſilius. Palatius. Ochamus. Almainus. Suarez.*

145. Probatur 1. hæc ſententia authoritate Scripturæ & Patrum, qui aliquos peccare dicunt, ex malitia & ſcienter, Lucæ 12. *qui cognoſcit voluntatem Domini ſui, & non fecit ſecundùm voluntatem eius, vapulabit multis.* Iacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum eſt illi.* Aug. in Pſalmum 68. in explicatione illius verſiculi, *Fiat menſa illorum coram ipſis in laqueum:* ſiue vt ipſe legit *in muſcipulam: Ecce* (inquit) *norunt muſcipulam & pedem mittunt, & tenenda colla ſubijciunt.* Et in pſalmum 123. in illum verſiculum *fortè viros deglutiſſent:* ſiue vt ipſe vertit *abſorbuiſſent nos: Hi ſunt* (inquit) *qui vini abſorbentur, qui ſciunt malum eſſe, & lingua conſentiunt.* *Lucæ 12. Iacobi 4. Auguſtin.*

146. Probatur 2. Inter articulos Pariſijs damnatos,

Digitized by Google

damnatos, vnus eſt, vt habetur apud Magiſtrum ſententiarum in fine, inter errores de voluntate & libero arbitrio, ordine tertius, quod exiſtente recta ratione voluntas peccare non poſſit.

147. Probatur 3. ratione. Angelus & Adamus peccarunt, nullo præcedente errore: igitur non omne peccatum ſupponit errorem. Conſequentia patet. Antecedens de Angelo probatur: quoniam in Angelo nullus potuit eſſe error, præſertim ante peccatum. Idem probatur de Adamo: nam error eſt pœna peccati: ergo non potuit præcedere peccatum.

148. Probatur 4. Nam alioqui ſequeretur, nullum fore diſcrimen inter peccatum ex ignorantia, & ex malitia. Nam peccatum ex malitia eſt, quod ſcienter committitur: ergo ſolùm peccatum ex ignorantia præcedit error.

149. Tertia ſententia media inter vtramque docet, per ſe neceſſarium non eſſe, vt peccatum præcedat error vel ignorantia, eſſe tamen neceſſarium, vt ſaltem comitetur, vel ſubſequatur aliquis error, vel ignorantia in intellectu ex voluntatis deordinatione: Eſt Henrici quodlib. 1. q. 17. & quodlib. 10. q. 10. Scoti in tertio diſt. 36. q. vnica §. *ſecundus articulus* & ſequent. Gabrielis q. vnica art. 2. in ſecunda parte articuli concluſ. 3. & art. 3. dub. 3. & in 2. diſt. 22. quæſt. 2. art. 3. dub. 3.

Henricus. Scotus. Gabriel.

150. Cæterùm in explicando quo pacto deordinatio voluntatis ſit cauſa erroris & obtenebrationis intellectus, diſcrepant inter ſe Henricus & Scotus. Nam ille vult, quòd ſtatim ex deordinatione voluntatis ſequatur error in intellectu, ita vt ſimul tempore ſint peccatum in voluntate, & error in intellectu, licet priùs natura & cauſalitate ſit peccatum. Scotus verò contendit, catenus peccatum eſſe cauſam erroris intellectus, quatenus vel intellectum auertit à conſideratione recta, quam ipſe excæcationem priuatiuam vocat: vel eſt occaſio, vt intellectus ſibi acquirat habitum imprudentiæ, quo redditur promptior ad inquirenda media apta ad malum finem conſequendum. Etenim eligendo voluntas finem malum, imperat intellectui, vt inquirat media ad illum conſequendum. Ex qua inquiſitione intellectus acquirit ſibi habitum imprudentiæ, quem errorem in agibilibus, & excæcationem poſitiuam appellat: Fundamentum huius ſententiæ eſt ſcripturæ & Patrum authoritas, qui ſæpe docent, hominum mentes peccatorum malitia obcæcari: Sapientiæ 2. *Excæcauit illos malitia ipſorum.* Et Auguſtinus in pſalmum ſecundum ſuper illum verſiculū: *loquetur ad eos in ira ſua. Quanquam poſſit* (inquit) *ira Dei rectè intelligi etiam ipſa mentis obſcuratio, quæ conſequitur eos, qui legem Dei tranſgrediuntur.*

Sapient. 2. Auguſtin.

Dupliciter ignorantia vel inconſideratio peccatum præcedit.

151. Pro explicatione præſentis controuerſiæ notandum primò, dupliciter poſſe aliquam ignorantiam vel inconſiderationem peccatum præcedere; vno modo, neceſſariò; alio modo, non neceſſariò, ſed tantùm connaturaliter, ſpectato naturali atque ordinario modo operandi voluntatis creatæ.

Duplex ignorantia vel error.

152. Secundò duplex ignorantia vel error diſtinguendus eſt. Alter ſpeculatiuus, de quo nihil ad præſentem difficultatem: alter practicus: qui adhuc duplex eſt, alter conſiſtens in difformitate iudicij cum rebus ipſis agibilibus, quando aliter iudicantur, ac res ipſæ poſtulant. Vt ſi vna iudicetur eligibilior alia, quæ tamen non eſt; vel eligibilis ſecundùm rectam rationem, quæ re vera non eſt. Alter in difformitate, non cum rebus, ſed cum appetitu rationali, vt etiam ſi fornicatio iudicetur non eligibilis ſecundùm rectum appetitum, adhuc tamen hîc & nunc iudicatur eligenda, non quia conformis eſt appetitui recto, ſed quia conformis eſt concupiſcentiæ, & appetitui ſenſitiuo. Prior dicitur propriè error, quia difformatur rebus, quarum eſt practicum iudicium. Poſterior dicitur propriè imprudentia, & à Scoto & Gabriele appellatur error in agibilibus ſeu in moralibus, quia contra regulas prudentiæ iudicat eligendum, quod ſecundùm rectam rationem cognoſcitur non eligendum. His adnotatis,

Scotus. Gabriel.

Non neceſſariò præcedit peccatum error practicus.

153. Dico 1. Non neceſſariò ad actum peccati præcedere debet error practicus. Fundamentum: quia poteſt intellectus habere plenam notitiam omnium eorum, quæ à peccato auocare poſſunt, nec non practicum iudicium de malitia peccati, & adhuc voluntas ex innata ſua libertate in illud ferri. Ergo non neceſſariò peccatum præcedere debet error, vel conſiderationis defectus. Conſequentia patet. Antecedens oſtendo: quia non repugnat, intellectum conſiderare omnia, quæ à peccato auocare poſſunt, nec non practicè iudicare, peccatum eſſe contra rationem & legem diuinam. Sed adhuc ſtante tali cognitione, voluntas manet libera ad amplectendum illud ſub ratione aliqua delectabili: ergo poterit voluntas peccare nullo errore vel ignorantia præcedente. Maior conſtat. Minor patet: quia nullum obiectum creatum neceſſitare poteſt voluntatem humanam. Conſequentia verò probatur: quia ſi, non obſtante perfecta conſideratione de malitia obiecti, & eorum, quæ à peccato auocare poſſunt, adhuc voluntas peccare poteſt, igitur nullo præcedente errore vel ignorantia, peccare poteſt.

154. Dices, præcedere iudicium erroneum, quo falſo intellectus iudicat, amplectendum eſſe peccatum. Sed contrà: nam hoc iudicium poteſt eſſe verum, ſi ſit, vt eſſe poteſt, de proſequutione peccati ſecundùm aliquam rationem delectabilē, vel vtilem, quam peccatum in ſe habet: vt in hoc practico iudicio: committendum eſt furtum, quia vtile; vel exercenda eſt fornicatio, quia delectabilis. Neque ad actum peccati neceſſarium eſt iudicium comparatiuum, quo iudicatur eligibilius eſſe peccatum, quàm oppoſitum eius, ſed ſufficit iudicium abſolutum, quo practi-

Digitized by Google

cè iudicetur hic & nunc eligendum eſſe peccatum, tanquam rem vtilem, aut delectabilem. Imò per alium actum iudicari poteſt ſimpliciter eligibilius eſſe oppoſitum. Nam hæc eſt vis libertatis creatæ, vt quoniam à nullo obiecto creato neceſſitatur, poſſit ex duobus propoſitis, eligere quod iudicatum eſt minùs eligibile. Vnde Baſilius homilia *quod Deus non eſt author malorum*, in fine primæ columnæ, radicem peccati tribuit voluntati: *Principium* (inquit) *ac radix eſt peccatum, qua in nobis poteſtas eſt, & arbitrij libertas.* Eandem aſſertionem confirmant omnes rationes & authoritates ſecundæ ſententiæ.

Baſilius.

Neceſſariò præcedit peccatum error moralis imprudentiæ.

155. DICO ſecundò. Ad omne peccatum neceſſariò præcedere debet moralis error imprudentiæ. Fundamentum: quia ad omne peccatum neceſſariò prærequiritur iudicium practicum, ſaltem virtuale & implicitum de eligendo obiecto malo. Igitur ad omne peccatum neceſſariò præcedit moralis error imprudentiæ. Conſequentia conſtat ex notabili ſecundo. Antecedens oſtendo. Nam vel obiectum eligitur, qua malum eſt formaliter, vt cùm ex odio perſonæ eligitur medium vt malum & noxium perſonæ: & tunc præcedit expreſſum iudicium de eligendo obiecto malo. Vel eligitur, quà delectabile & vtile, cum implicita ſaltem & confuſa notitia malitiæ cum obiecto connexæ, vt cùm eligitur celebratio ſacri cum dubio interdicti: & tunc præcedit virtuale ſaltem & implicitum iudicium de eligendo obiecto prohibito. Nam idem iudicium, quod eſt formale & explicitum de celebrando ſacro, ſtante dubio de interdicto, eſt ſimul virtuale & implicitum de eligendo obiecto prohibito. Igitur ad omne peccatum neceſſariò præcedit explicitum, vel implicitum iudicium de eligendo obiecto malo; atque adeo moralis error imprudentiæ.

156. De hoc errore moralis imprudentiæ explicantur ſcripturæ & Patres, & grauiores Theologi, cùm docent, omnes peccantes errare. Appellant enim illũ ſtultitiam & imprudentiam: Vnde Baſilius homilia in pſalmum 37. explicans illum verſiculum, *putruerunt cicatrices mea à facie inſipientia mea: inſipientiam* (inquit) *ſtultum ſuum factum nominat ab inſipientia procedens: omne enim peccatum per ſtultitiam fit.* Et immediatè poſt docet, peccatum ex imprudentia oriri: contrà verò virtutem ex prudentia: *ſed & ea* (inquit) *qua per prudentiam fiunt, ſanitatem anima gignunt, imprudentia verò & vulnera & cicatrices operatur.* De hoc errore imprudentiæ explicant S. Thomam Capreolus ſuprà citatus ad 2. & Medina.

Baſilius.

S. Thomas. Capreolus. Medina.

Neceſſariò præcedit inconſideratio eorum, quæ à peccato retraherent.

157. DICO tertiò. Spectato naturali & ordinario modo operandi voluntatis creatæ, ad quodlibet peccatum non ſolùm præcedit moralis error imprudentiæ, ſed aliqua etiam inconſideratio eorum, quæ poſſunt à peccato voluntatem retrahere. Fundamentum: quia connaturalis & ordinarius modus operandi voluntatis creatæ, eſt, vt ſemper ſequatur quod efficacius ab intellectu proponitur: igitur, ſpectato connaturali & ordinario modo operandi voluntatis creatæ, ad quodlibet ipſius peccatum, præter moralem errorem imprudentiæ ſemper præcedit aliqua inconſideratio eorum, quæ à peccato retrahere poſſunt. Antecedens probatur: quia cùm voluntas ſit appetitus naturæ intellectuali datus ad bonum ſuppoſiti procurandum, in illud connaturaliter fertur, quod tanquam maius bonum ſuppoſiti ab intellectu proponitur. Conſequentia verò conſtat. Nam defectus conſiderationis eſt in cauſa, quo minùs oppoſita honeſtas virtutis, tanquam maius bonum creaturæ rationalis efficaciùs viuidiuſque ab intellectu apprehendatur. Quæ ſi apprehenderetur, procul dubio voluntas, ſpectato connaturali modo operandi ipſius, relicto peccato, in oppoſitam virtutem, tanquam in obiectum efficacius propoſitum, tenderet. Iuxta hanc aſſertionem explicari poſſunt ſcripturæ & Patres, qui plerumque, non quid voluntas ex innata ſua libertate poſſit, ſed quid de facto iuxta naturalem ipſius modum agendi, operetur, loquuntur.

158. DICO quartò. Prima radix moralis huius erroris, vel inconſiderationis, quæ aliquo modo eſt cauſa, vel occaſio peccati, non eſt in intellectu, ſed in voluntate: quamuis phyſica radix illius præcedat in intellectu. Iuxta hanc aſſertionem conciliantur multi authores, quorum aliqui radicem huius erroris vel inconſiderationis reducunt in negationem primæ cogitationis congruæ, quæ in quolibet negotio præuenit omnem liberum vſum noſtræ voluntatis; Eſtque occaſio moralis defectus in voluntate, vt Vaſquez prima ſecundæ diſp. 128. cap. 6. Alij contrà primam radicem referunt in voluntatem, vt Henricus, Scotus, Gabriel, & Suarez ſuprà citati. Alij partim in intellectum, partim in voluntatem, vt Caietanus q. 77. art. 2. §. *ad hoc dicitur.*

Cuius erroris radix moralis eſt in volũtate.

Vaſquez.

Henricus. Scotus. Gabriel. Suarez. Caietanus.

159. Prior pars aſſertionis probatur. Nam, quocunque errore vel inconſiderantia poſitâ, ſemper in poteſtate voluntatis eſt, præcipere vt intellectus meliùs excogitet ea, quæ poſſunt à peccato auocare, niſi talis error, vel inconſideratio ſit inuincibilis, quia tunc neque defectus, ex tali ignorantia in voluntate ſequutus, eſt culpabilis. Igitur prima radix moralis erroris vel inconſiderantiæ, quæ aliquo modo eſt cauſa vel occaſio peccati, eſt in voluntate. Solet autem occaſio huius defectus plerumque in voluntate eſſe aliqua paſſio, vel nimia occupatio in rebus temporalibus, quæ hominem auocat à ſeria conſideratione eorum, quæ à peccato retraherent. Cęterùm licet iſte defectus ſeriò conſiderandi ea, quæ poſſent à peccato auocare, ſit cauſa vel occaſio peccati, non ſemper tamen eſt peccatum, niſi quando voluntas probabiliter exiſtimat, defectus talis conſiderationis ſe in peccatum lapſuram. Nec tamen committit diſtinctum peccatum quando poſtea, defectu talis conſiderationis actu peccat: quoniam ſubſequens peccatum facit vnum mora-

liter cum voluntate negligendi ea, quæ poterant à tali peccato retrahere. Committit autem peccatum ob ſolam negligentiam conſiderationis cum probabili conſcientia lapſus futuri, etiam peccato non ſubſequuto. Sicut qui in die feſto proponit non audire ſacrum, etiamſi poſtea audeat, committit peccatum. tametſi non duplex, ſed vnum committit peccatum, qui proponit ſacrum non audire, & non audit. Quando autem homo omittit conſiderare, nullo apprehenſo periculo futuri lapſus, non peccat, quia talis omiſſio non eſt per ſe mala.

Phyſica erroris radix in intellectu.

160. Poſterior pars aſſertionis probatur. Etenim negari non poteſt, quin ſi præceſſiſſet congrua aliqua cogitatio in intellectu, quæ voluntatem ad bonum allexiſſet, ſicut præceſſit cogitatio, quæ illam ad malum pellexit, quòd voluntas allecta honeſtate boni efficaciùs propoſiti non omiſiſſet conſiderare ea, quæ illam à ſubſequente peccato auocaſſent. Hæc autem cogitatio, cùm ſit prima, quæ in quouis negotio inchoando ocurrere ſolet, atque adeò independens à voluntate, non poteſt eſſe moralis, ſed tantùm phyſica radix ſubſequentis peccati.

161. Authoritates & rationes primæ ſententiæ intelligendæ ſunt iuxta ſecundam, & tertiam noſtram aſſertionem. Cæterùm falſum eſt, quod Vaſquez, & ante ipſum Buridanus apud Almainum ſuprà citatum docuit, non poſſe voluntatem ex duobus obiectis propoſitis, eligere quod minùs efficaciter proponitur. Nam licet hoc verùm ſit, ſpectato connaturali & ordinario modo operandi voluntatis creatæ, abſolutè tamen falſum eſt, vt ſuprà oſtendimus. Reliqua argumenta, quę probant, ad quodlibet peccatum præcedere iudicium erroneum de eligibilitate obiecti, explicanda ſunt de iudicio erroneo contra mores & appetitum rectum, non contra veritatem ipſam rerum.

Ad Vaſq. Buridan. Almain.

162. Argumenta ſententiæ 2. ſolùm probant de errore contra veritatem rerum, non contra mores: qui error contra mores debuit etiam prætedere peccatum Angelorum, & Protoparentum. Neque hic error eſt pœna peccati, ſed per ſe requiſitus ad peccatum, licet moralem radicem habeat in ipſa voluntate, vt ſuprà explicatum eſt.

163. Argumenta ſententiæ 3. explicanda ſunt cum Scoto loco ſuprà citato de obſcuritate & cæcitate tum actuali, tum habituali, quæ ex frequentatis actibus erroneis, qui occaſione peccati exercentur, in intellectu acquiruntur.

Scotus.

SECTIO IX.

Qualem aduertentiam per ſe requirat peccatum?

164. Certum eſt 1. peccatum aliquam requirere malitiæ aduertentiam, vel ſaltem debitum aduertendi ad ipſam peccati malitiam: alioqui non eſſet voluntarium: voluntarium enim ex rationis aduertentia eſſentialiter pendet. Quod autem voluntarium non eſt, culpabile eſſe non poteſt. Hinc conſtat, non ſufficere ſolam aduertentiam phyſicæ entitatis, niſi etiam aduertatur malitia ipſa actus: quoniam peccatum debet eſſe voluntarium, quà peccatum eſt formaliter. Vnde qui aduerteret ad obiectum, & non ad malitiam ipſius, eliceret quidem actum voluntarium circa obiectum, non tamen circa malitiam obiecti. Idem accidit, quando quis non aduertit ad aliquam circumſtantiam obiecti: nam tunc licet actus ſit voluntarius reſpectu obiecti, non eſt tamen voluntarius reſpectu circumſtantiæ obiecti: vt occidens clericum, non aduertens eſſe clericum, erit tantùm homicida, non ſacrilegus.

Peccatum requirit aliquam malitiæ aduertentiam:

165. Certum eſt 2. aliam aduertentiam requirere peccatum mortale, aliam veniale; alioqui nullum foret veniale ex ſubreptione: nam hoc, vt condiſtinguitur à veniali ex genere, committitur ex defectu perfectæ aduertentiæ, ideo enim dicitur ex ſubreptione, quia ſubrepit, ratione non plenè aduertente. Vnde committi ſolet etiam in materia graui.

Aliam mortale, aliam veniale;

166. Indubitatum 3. eſt, ad quodcunque peccatum committendum non ſatis eſſe aduertentiam remotam & habitualem, ſed requiri proximam & actualem. Quoniam vt peccatum ſit actu voluntarium, debet ipſius malitia hîc & nunc eſſe actu cognita. Vnde etiamſi antea cognita fuerit, ſi hîc & nunc cognita non ſit, poterit quidem actus denominari malus ex præterita aduertentia, vt homicidium præuiſum in ebrietate committendum, denominabitur quidem moraliter malum, ex præcedente præuiſione, per ordinem ad quam dicitur voluntarium, non tamen ex præſente voluntate; à qua proximè fit ſine ſufficienti aduertentia malitiæ. Hinc ſequitur, non ſat eſſe, habere liberam potentiam ad cognoſcendam malitiam peccati: quia ad contrahendam actualem malitiam peccati, requiritur actualis libertas: hæc autem eſſentialiter poſtulat actualem aduertentiam rationis.

Proximam tamen & actualem.

167. Dices. Hoc ipſo, quo voluntas eſt libera ad cognoſcendam malitiam peccati, habet debitum cognoſcendi illam: ergo eo ipſo quòd illam non cognoſcit, imputabitur illi talis omiſſio ad culpam. Reſp. verùm eſſe antecedens, quando voluntas eſt libera proximè: falſum autem, quando eſt libera tantùm remotè. Fit autem voluntas libera pro-

Digitized by Google

ximè ad operandum, per notitiam aliquam rei operandæ, cùm nil velle poſſit niſi præcognitum. Vt igitur habeat debitum cognoſcendi malitiam peccati, quod operatur, debet proximè poſſe velle cognoſcere malitiam illius. Vt autem poſſit voluntas proximè velle cognoſcere malitiam peccati, debet habere aliquam notitiam, vel ſaltem dubium de malitia illius: cùm nequeat voluntas applicare intellectum ad aliquod obiectum conſiderandum, niſi præcedat confuſa ſaltem notitia illius. Ideò enim prima obiecti notitia non eſt in poteſtate voluntatis, quia primam notitiam nulla præcedit cognitio. Vnde cùm nos ipſos ad diſtinctam notitiam de obiecto habendam excitamus, præcedere debet confuſa ſaltem notitia illius.

168. Certum eſt 4. ad hoc vt voluntas habeat proximum debitum aduertendi ad malitiam peccati, non ſat eſſe, illam eſſe intrinſecè coniunctam cum ipſa phyſica entitate actus, quem liberè exercet. Nam quod proximè mouet voluntatem ad operandum, non eſt obiectum ſecundùm ſe, ſed vt cognitum: ergo nihil obligare poteſt voluntatem ad conſiderationem ſui, niſi ſit cognitum.

Non contrà. Ad contrahendam malitiam peccati non eſt neceſſaria clara & diſtincta notitia de malitia ipſa peccati.

169. Tandem certum eſt 5. ad incurrendam malitiam peccati, non eſſe neceſſariam claram & diſtinctam notitiam de malitia ipſa peccati. Nam multi ſunt, qui dum peccant, non attendunt vel ad iniuriam, quam peccando Deo inferunt, vt ferè ſunt homines Gentiles, vel ad ſpecificam malitiam peccati, vel ad vllam formalem malitiam: cuius ſignum eſt, quia ſi illam aduerterent, nullo pacto illam vellent, vti ſunt illi, qui firmum habent propoſitum potiùs moriendi, quàm vel leuiter Deum offendere: cùm tamen nemo dubitet, eos incurrere offenſam Dei & ſpecificam rationem peccati. His vt certis præmiſſis,

Sed ſufficit aduertentia mali in cõmuni, aut periculi &c.

170. Dico 1. Ad contrahendam ſpecificam malitiam, totamque grauitatem peccati, ſufficit, quæcunque aduertentia mali in communi, aut periculi, quæ præuio diligenti examine intellectum ducere poſſet, in diſtinctam notitiam malitiæ, totiuſque grauitatis peccati. Regulæ fundamentum eſt: quoniam ad contrahendam malitiam peccati, ſufficit voluntarium indirectum & interpretatiuum: ſed aduertentia mali in communi, vel periculi, quæ præuio diligenti examine intellectum ducere poſſet in diſtinctam notitiam malitiæ, totiuſque grauitatis peccati, ſufficiens eſt ad voluntarium indirectum & interpretatiuum: ergo. Maior conſtat ex ſuprà diſputatis. Minorem probo: quoniam qui aduertit, ſubeſſe poſſe aliquod malum, aut periculum peccandi actioni, quam exercet, & contemnit illud, indirectè & interpretatiuè vult malum illud, quod tali actioni ſubeſt: alioqui ſi nollet, operam daret, ne tale malum ſequeretur, diligenter examinando cauſas & circumſtantias: ergo hoc ipſo quòd negligit illas examinare, interpretatiuè vult quidquid ex tali actu aptum eſt ſequi. Confirmatur: nam vnuſquiſque naturali iure tenetur, quoties aduertit eſſe periculum peccandi, non ſe exponere periculo, ſed diligenter cauſas circumſtantiaſque periculi examinare. Ergo hoc ipſo quòd quis poteſt & debet examinare, & non examinat cauſas periculi, ad euitandum malum, quod ex tali periculo ſequi timetur, imputatur illi ad culpam totum malum, quod, examinatis diligenter cauſis, euitare potuiſſet.

Fundamentum regulæ.

171. Dixi, *quæ præuio diligenti examine intellectum ducere poſſet in diſtinctam notitiam malitiæ, totiuſque grauitatis peccati:* nam ſi per talem aduertentiam præuio diligenti examine, intellectus duci non poſſet in totam malitiam & grauitatem peccati, ſed in partem tantùm malitiei, homo non contraheret totam malitiam grauitatemque peccati, ſed eam dumtaxat, in cuius notitiam ex tali aduertentia diligenter examinata duci potuiſſet. Vt ſi quis dubitans, num talis dies ſit feſtus, omittat examinare circumſtantias, per quas peruenire poſſet in notitiam feſti, omittens ſacrum incurrit trangreſſionem præcepti Eccleſiaſtici de audiendo ſacro. Verùm ſi cum præcepto audiendi ſacrum tali die coniuncta ſit etiam excommunicatio, in cuius notitiam peruenire non potuiſſet: Tunc cum malitia tranſgreſſionis præcepti de audiendo ſacro non incurritur inobedientia Prælati, tale ſacrum ſub pœna excommunicationis præcipientis. Ratio, quia illud tantùm malum imputatur operanti, quod fuit in proxima poteſtate ipſius, poſt diligens examen, vitare: ſed malum, quod poſt diligens examen cognoſci non poteſt ab operante, non eſt in proxima poteſtate operantis illud vitare: ergo non poteſt illi imputari: imputatio enim ſupponit proximam libertatem principij, cui tribuitur. Confirmatur: nam alioqui Infideles non ſolùm punirentur propter mala, quæ liberè ſequuntur ex voluntarijs actionibus ipſorum, ſed etiam propter mala, quæ ſequuntur ex eorundem actionibus non voluntarijs: cuiuſmodi ſunt trangreſſiones multorum præceptorum diuinorum, quæ inuincibiliter ignorant.

172. Dico 2. Aduertentia, ad peccatum mortale requiſita, debet eſſe plena & perfecta, per firmum iudicium de malitia actus, vel periculo illius. Aſſertio hæc communis eſt. Fundamentum: quoniam peccatum mortale, cùm ſit grauis offenſa Dei, & irreparabile damnum creaturæ rationalis, ſeparans illam, quantum eſt ex ſe, perpetuò à Deo, requirit plenum conſenſum voluntatis, qui eſſe nequit abſque plena aduertentia, & firmo iudicio de malitia, vel ſaltem de periculo malitiæ. Cæterùm cùm dico, ad peccatum mortale requiri plenam aduertentiam & firmum iudicium de malitia actus, non intelligo plenam aduertentiam de malitia actus extenſiuè, vt nimirum præcedere debeat plena aduertentia de tota malitia ſpecifica actus & grauitate ipſius; nam hoc eſſet contra primam aſſertionem, ſed de ipſa malitia in communi, vel de periculo ipſius. *Aduertentia ad mortale plena & perfecta.*

173. Dices.

173. Dices. Eſto imperfecta aduertentia non ſit ſufficiens ad peccatum mortale, eſt tamen ſufficiens ad pleniùs deliberandum de malitia ipſa peccati: ergo non excuſatur à peccato mortali, qui imperfectè aduertens in materia graui, conſenſum præbet, quia potuit & debuit perfectè conſiderare. Confirmatur. Ignorantia vincibilis, eſto, cum difficultate vinci poſſit, à mortali non excuſat, ergo nec defectus plenæ aduertentiæ. Reſp. id ipſum imputari ad culpam venialem: idem enim aduertentiæ defectus, qui conſenſum in opus à mortali excuſat, excuſat etiam omiſſionem pleniùs operis mali circumſtantias conſiderandi. Nam eadem difficultas, quæ voluntatem impedit, quo minùs expeditè poſſit conſenſum in opus malum cohibere, impedit etiam, ne expeditè poſſit pleniùs de malitia operis deliberare. Ad Confirmationem, nego conſequentiam. Nam qui laborat ignorantia vincibili, poteſt perfectè aduertere ſe teneri ad illam vincendam, nec propter difficultatem, quam habet, ad illam vincendam, excuſabitur. Contrà verò, qui habet imperfectam aduertentiam, non poteſt perfectè aduertere ſe teneri, vel à conſenſu cohibendo, vel ad pleniorem aduertentiam comparandam.

Ad veniale ſemiplena & imperfecta:

174. Dico 3. Aduertentia, ad veniale peccatum ſufficiens, eſt quæcunque ſemiplena & imperfecta notitia, per imperfectum & ſemiplenum iudicium de malitia actus, vel de periculo illius. Hanc ſemiplenam & imperfectam aduertentiam, ad veniale requiſitam, explicat Caietanus in ſumma verbo *delectatio* exemplo illius, qui primum è ſomno euigilans, nondum ſui perfectè compos, conſenſum præbet in pollutionem. Nam quod in tali caſu facit ſemi-ſommus rationem ligans, ne illa perfectè aduertere, & iudicare poſſit malitiam actus, facere poteſt in perfectè vigilante paſſio. Vnde ſicut qui è ſomno primùm euigilans, in pollutionem conſenſum præbet, non peccat mortaliter, ſed tantùm venialiter: ita qui vehementi paſſione abſortus conſenſum in opus malum præſtat. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam ad peccatum veniale committendum, ſufficit quicunque ſemiplenus & ſubreptitius conſenſus, cùm ſit leuis offenſa, & aliàs quæcunque aduertentia, etiam imperfecta & ſemiplena ſufficit ad prohibendum liberum conſenſum in opus cognitum vt prauum.

Caietanus.

Nullus motus primò primus peccatum: ſecũdò primus veniale, ſecundò ſecundus mortale.

175. Ex dictis deducitur 1. nullum motum primò primum imputari ad peccatum, omnes verò ſecundò primos ad veniale; ſecundò autem ſecundos ſeu conſummatos ad mortale, ſi materia ſit ſufficiens. Triplices enim motus diſtinguunt Theologi in nobis, primò primos, qui omnem rationis aduertentiam præueniunt; primò ſecundos, qui primis ſuccedunt, fiuntque cum aliqua, licet imperfecta rationis aduertentia; ſecundò ſecundos ſeu conſummatos, qui fiunt cum plena rationis aduertentia, & voluntatis deliberatione. Ratio Corollarij conſtat ex dictis. Cæterùm improbabilis eſt eorum ſententia, qui docent, motus etiam primò primos nobis imputari ad culpam, ſaltem venialem, eò quòd præueniri potuerunt, ne inſurgerent, vitando omnes occaſiones, mentemque pijs commentationibus occupando. Nam cùm hic modus operandi excedat humanam induſtriam, hominem non obligat: quia homo ad operandum non obligatur, niſi iuxta modum moraliter & humano modo poſſibilem.

176. Deducitur 2. Nullum in ſomno contingere poſſe peccatum, ne veniale quidem. *Nullum in ſomno.* Eſt communis Theologorum ſentẽtia, quam docet S. Thomas prima parte q. 84. art. 8. & *S. Thomas.* in 4. diſt. 9. q. 4. Vnicum Fundamentum eſt: quoniam in ſomno nullum poteſt eſſe iudicium ad liberum conſenſum ſufficiens: deficiẽte autem libertate, deficit peccatum, quod libertatem eſſentialiter requirit. Maior probatur: quia iudicium ad libertatem ſufficiens, debet eſſe ex ſuo genere certum, & de ſe ſufficiens ad intellectum certificandum de bonitate, vel malitia obiecti: non poteſt autem iudicium eſſe tale, niſi eliciatur per ordinem ad ea principia, ex quibus pendet humana certitudo: atqui omnis humana certitudo pendet à ſenſibus, à quibus abſtrahuntur ſpecies, quæ ſunt humanæ cognitionis principia. Cùm autem in ſomno, ſenſus, præſertim communis, qui virtualiter continet omnes ſenſus externos, ſint propter vapores ſopiti, non poterit iudicium rationis ſuam certitudinem, ad proximam libertatem requiſitam, à ſenſibus, à quibus omnis certitudo humani iudicij in hac vita pendet, deſumere.

177. Deducitur 3. Omnem conſenſum in peccatum eſſe in ratione ſuperiori: quia nullus conſenſus præbetur in peccatum, niſi conſultis rationibus æternis, in ordine ad quas dicitur ratio ſuperior. *Omnis conſenſus in peccatum eſt in ratione ſuperiori* Eadem enim ratio creata, quatenus in operando conſulit rationes æternas, dicitur ratio ſuperior: quatenus verò conſulit rationes temporales, dicitur ratio inferior. Eſt autem ratio æterna, quæcunque lex naturalis, vel poſitiua diuina, vel humana, aut quæuis ratio honeſta ſecundùm virtutem. Ratio verò temporalis, eſt quæuis commoditas vel vtilis ad naturæ delectationem pertinens. Dicitur igitur homo in peccatum conſentire ſecundùm rationem ſuperiorem, quando poſt conſiderationem alicuius rationis æternæ conſenſum præbet. Cùm igitur probatum ſit, ad omnem conſenſum in peccatum neceſſariò præcedere actualem aliquam malitiæ cognitionem, quæ haberi non poteſt, niſi ex conſideratione alicuius rationis æternæ, cui omnis peccati malitia opponitur; omne enim peccatum catenus peccatum eſt, quatenus alicui rationi æternæ opponitur; efficitur, vt omnis conſenſus in peccatum ſit in ratione ſuperiori.

178. Quòd ſi S. Doctor 1. 2. q. 74. art. 7. *S. Thomas.* cum Beato Auguſtino doceat, ſolum conſen- *Auguſtin.* ſum in delectationem, eſſe ſecundùm rationem inferiorem; contrà verò ſolum conſen-

ſum

ſum in operationem eſſe ſecundùm rationem ſuperiorem intepretandus eſt cum Caietano ibidem, vt tantùm loquatur ſecundùm appropriationem, quo pacto ea, quæ ſunt communia naturæ diuinæ, per appropriationem attribuimus particularibus perſonis diuinis. Conſiſtit autem hęc appropriatio in eo, quòd quando duo inter ſe ordinata iudicanda occurrunt, vltimum ſuperiori, præambulum verò attribuitur inferiori. Cùm igitur ratio ſuperior, & inferior ſint duo tribunalia, quorum ſupremum eſt ratio ſuperior, & operatio ſit vltimum, in quod ex practico iudicio dandus eſt conſenſus, delectatio verò, ſit quid præuium ad operationem, rectè iudicium & conſenſus in operationem attribuitur rationi ſuperiori, iudicium verò & conſenſus in delectationem rationi inferiori.

Caietanus.

SECTIO X.

Qualem conſenſum requirat peccatum moroſæ delectationis?

179. **H**Actenus de aduertentia & conſenſu ad peccatum in vniuerſum, nunc ſpecialiter de conſenſu ad peccatum moroſæ delectationis, de quo eſt ſpecialis difficultas. Dicitur autem moroſa delectatio, non à mora temporis, ſed à mora deliberationis: quia cùm ratio perfectè aduertit illicitam delectationem, illam non reprimit, cùm debeat, ſed vel poſitiuè conſentit, vel negatiuè illam permittit. Qui conſenſus eſſe poteſt, & durare per ſolum inſtans, licet deliberatio ſemper fiat in tempore, cùm fiat præuio diſcurſu, qui tempus requirit.

Quid ſit moroſa delectatio.

180. Porrò moroſa delectatio dicitur illa, quæ conſequitur ad aliquod obiectum, vel actum turpem cogitatum. Conſenſus igitur ad talem delectationem, quando eſt plenus, ſemper eſt peccatum mortale, etiamſi abſtrahat ab ipſa operis exequutione & ſolùm ſiſtendo in ipſa operis cogitati delectatione. Dixi *quæ conſequitur ad obiectum vel actum turpem cogitatum:* nam delectatio, quæ non conſequitur ad obiectum vel actum turpem cogitatum, ſed ad cogitationem ipſam, non eſt illicita, ſed licita, poſſum enim delectari de cogitatione fornicationis, non autem de fornicatione cogitata: quia illa ſiſtit in ſola veritate cognitionis; delectari autem de veritate cognitionis, non eſt malum: hæc verò tendit in delectationem ipſius rei cogitatæ; quæ mala eſt. Eodem modo delectari de viſione pulchri aſpectus, ſiue de aſpectu ipſo pulchro, vt nobis coniungibili per viſionem tantùm, non eſt malum, ſaltem mortale: eſt autem mortale, delectari de aſpectu pulchro, vt nobis coniungibili per oſculum, vel tactum impudicum.

181. Vt autem ad punctum controuerſiæ veniamus, diſtinguendus eſt duplex conſenſus, expreſſus, & interpretatiuus: Vterque eſſe poteſt plenus, & ſemiplenus, ſiue perfectus, & imperfectus. Certum eſt, ad peccatum mortale requiri conſenſum plenum & perfectum, conſtat ex ſectione præcedente: & colligitur ex illis verbis Iacobi 1. *Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Conſummatur autem peccatum per voluntatis conſenſum. Ad veniale autem ſufficit ſemiplenus & imperfectus conſenſus. Sola igitur difficultas ſupereſt, an ſufficiat interpretatiuus, vel requiratur expreſſus ad mortale peccatum moroſæ delectationis contrahendum.

Duplex conſenſus, expreſſus & interpretatiuus. *Iacobi 1.*

182. Prima ſententia docet, ſaltem ad peccatum mortale, non ſufficere conſenſum interpretatiuum, quo quis negatiuè tantùm ſe habet erga motus ſenſualitatis, eos non reprimendo. Sed requiri expreſſum, quo poſitiuè in illos conſentiat: Videtur Alenſis ſecunda parte q. 108. membro 7. apertè illam ſequitur Sotus in 4. diſt. 12. q. 1. art. 7. poſt primam concluſionem, & Palatius in 2. diſt. 24. diſp. 2. concl. 6. Limitant tamen illam, ne periculum ſit conſentiendi, quia tunc tenemur ſub mortali ad eos reprimendos: nam in tali caſu eos non reprimere, eſt virtualiter conſentire. In alio ſenſu hanc ſententiam docent Caietanus in ſumma verbō *delectatio,* Armilla eodem verbo num. 2. & Nauarrus in ſumma cap. 16. Si videlicet illos deſinas reprimere, non ex complacentia delectationis, ſed ex contemptu, illos paruifaciendo. Fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam hæc obligatio fūdatur in pręcepto negatiuo, *Non concupiſces*; ſed præceptum negatiuum impletur ſola negatione actus prohibiti: igitur non tenemur ad poſitiuum actum reprimendi, ſed ad negatiuum tantùm non conſentiendi. Confirmatur: nam huiuſmodi motus non ſunt intrinſecè mali, alioqui neque ex honeſta cauſa admitti poſſent: igitur non tenemur illos poſitiuè reprimere: quia quod non eſt intrinſecè malum, abſque culpa permitti poteſt.

Alenſis. *Sotus.* *Palatius.* *Caietanus.* *Armilla.* *Nauarrus.*

183. Secvnda ſententia affirmat, ſufficere quemcunque conſenſum implicitum & interpretatiuum, etiam ſecluſo periculo conſenſus: Eſt Henrici quodlibeto 6. quæſt. 32. S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 74. art. 6. & de veritate quæſt. 15. art. 4. ad decimum, licet contrarium doceat quæſt. 7. de malo ar. 6. ad ſextum, vbi tales motus permittere, ſolùm ait eſſe peccatum veniale: Bonauenturæ in 2. diſtinct. 24. parte 2. art. 2. quæſt. 2. Alberti art. 13. Ægidij eadem diſtinctione parte 2. quæſt. 2. art. 2. Richardi art. vltimo quæſt. 4. Gabrielis quæſt. vnica art. 3. dubitation. 2. Rubionis diſp. 28. quæſt. 1. art. 2. & 3. Sylueſtri verbo *delectatio* quæſt. 1. Conradi, & Medinæ prima ſecundæ quæſt. 74. art. 6. Vaſquez diſp. 108. cap. 2. & reliquorum, tam veterum, quàm recentiorum Scholaſticorum. Pro cuius explicatione,

Henricus. *S. Thomas.* *Bonauent.* *Albertus.* *Ægidius.* *Richardus.* *Gabriel.* *Rubio.* *Sylueſter.* *Conradus.* *Medina.* *Vaſquez.*

Digitized by Google

Conſenſus interpretatiuus ſufficit ad mortale moroſæ delectationis, ſi adſint cætera.

184. Dico 1. Solus conſenſus interpretatiuus ſufficit ad contrahendum peccatum mortale moroſæ delectationis, ſi adſint cætera requiſita. Aſſertionem hanc ita iudico veram, vt oppoſitam omninò cenſeam improbabilem, & in praxi nullo modo ſecuram. Probatur 1. Si abſque peccato mortali poſſemus has turpes delectationes, ex quacunque cauſa in nobis inſurgentes, negatiuè permittere, poſſemus etiam abſque peccato mortali in eas poſitiuè conſentire: atqui in nullius ſententia abſque mortali peccato poſſumus in huiuſmodi delectationes poſitiuè conſentire; ergo neque illas negatiuè in nobis permittere. Sequelam probo: nam eatenus poſſemus abſque peccato mortali illas in nobis permittere, non reprimendo, quatenus ex ſe non ſunt notabiliter difformes naturæ rationali; alioqui teneremur illas ſub mortali reprimere; cùm ſub mortali teneamur à nobis repellere, quidquid eſt notabiliter difforme naturæ rationali. Igitur abſque peccato mortali poſſemus in illas poſitiuè conſentire. Conſequentia probatur: quia conſenſus non habet maiorem malitiam, quàm habeat obiectum ipſum, in quod fertur: igitur ſi obiectum non habet notabilem malitiæ deformitatem, neque conſenſus in tale obiectum illam habebit.

185. Probatur 2. à priori. Huiuſmodi delectationes habent annexam notabilem deformitatem contra naturam rationalem vt rationalis eſt: igitur non poſſumus, abſque mortali culpa illas in nobis permittere. Conſequentia conſtat: nam debito naturali tenemur à nobis repellere, quidquid notabiliter opponitur naturæ rationali, vt rationalis eſt. Antecedens oſtendo: tam quia delectatio, cùm ſit proprietas naturaliter conſequens ad operationem, eandem habet malitiam, quam habet operatio ipſa, ad quam naturaliter conſequitur: atqui operationes, ad quas huiuſmodi delectationes moroſæ naturaliter conſequuntur, habent notabilem malitiam & deformitatem cum natura rationali: cuiuſmodi ſunt omnes actus libidinoſi, ad quos illæ naturaliter conſequuntur: Tum quia tales delectationes natura ſua ordinantur tanquam præuiæ diſpoſitiones ad effectum notabiliter malum & difformem, cuiuſmodi eſt pollutio, ad quam per ſe ordinantur. Tum quia notabiliter opponuntur honeſtati caſtitatis. Quare ex triplici capite illæ ſunt notabiliter difformes: ac proinde ex triplici capite repugnat, eas in nobis permittere.

Poſſunt hi motus abſque mortali eſſe interpretatiuè voluntarij in cauſa, non in ſe.

186. Dico 2. Tametſi nunquam poſſunt huiuſmodi motus, ne interpretatiuè quidem, eſſe voluntarij in ſe, abſque peccato, ob rationes præcedente aſſertione aſſignatas, poſſunt tamen abſque peccato ſaltem mortali eſſe interpretatiuè voluntarij in cauſa. Fundamentum: quoniam propter ſummam facilitatem, qua ſolent huiuſmodi motus in nobis inſurgere, ſi etiam in cauſa interpretatiuè voluntarij eſſent illiciti, multis commoditatibus vtilitatibusque licitis atque honeſtis deberemus nos priuare: quod nec vita, nec victus humanus patitur. Vnde deberent confeſſarij ab excipiendis confeſſionibus, & Doctores à legendis libris, & medici à medendis corporibus abſtinere, ne tales motus, occaſione harum operationum, inſurgerent. Ad cognoſcendum igitur, quando huiuſmodi motus in cauſa præuiſi, in eaque tantùm indirectè voluntarij, ſint liciti, vel illiciti, notandæ ſunt tres ſubſequentes regulæ.

Huiuſmodi motus in cauſa præuiſi, liciti: Regula 1.

187. Prima eſt: Quoties cauſa, ex qua huiuſmodi motus originantur, eſt mortalis, & motus ipſi inde orti imputantur ad mortale, vt ex ſola curioſitate, alterius ſexus obſcæna aſpicere, vel tangere. Ratio regulæ in promptu eſt: quia effectus ſortitur malitiam cauſæ: ergo ſi cauſa, ex qua oriuntur, eſt culpa mortalis, etiam ipſi erunt peccata mortalia.

Regula 2.

188. Secunda regula. Quoties cauſa eſt tantùm culpa venialis, etiam motus inde ſecuti imputantur ſolùm ad veniale; vt curioſè aſpicere pulchros aſpectus, ioeoſa verba proferre, alios ioci cauſa tangere &c. Hæc autem intelligenda ſunt, quando huiuſmodi actiones non cohoneſtantur aliqua neceſſitate, & ex ijs præuidentur tales motus futuri: nam quando vel illi non præuidentur, vel iuſta aliqua neceſſitate cohoneſtantur, neque ad venialem culpam imputantur, vt mox ex tertia regula conſtabit. Ratio autem regulæ eſt eadem, quæ præcedentis: quia cùm effectus malitiam deſumat ex cauſa, ſi cauſa non habet niſi malitiam venialis culpæ, neque effectus inde ſecutus malitiam habebit, niſi venialis culpæ.

Regula 3.

189. Tertia regula. Quoties cauſa, ex qua tales motus ſequuntur, honeſta eſt, ad nullum imputãtur peccatum: vt ſi ex neceſſaria lectione, ex confeſſione, ex membri curatione, illi ſequantur, modò periculum conſenſus abſit, & propter ipſos cauſa non applicetur. Ratio regulæ eſt eadem ſuprà aſſignata: quia quando effectus non habet malitiam, niſi ex cauſa, ſi cauſa nullam habet malitiam, neque effectus ex ea ſequutus malitiam habebit.

Etiam indirectam cauſam dare homicidio ſemper eſt peccatum.

190. Hinc deducitur, cur etiam indirectam cauſam dare homicidio, ſemper ſit peccatum: indirectam autem cauſam huiuſmodi motibus dare, nullum, aut ſaltem non diſtinctum ſit peccatum ab ipſa cauſæ applicatione, ex qua tales motus ſequuntur: Tum ob damnum, quod homicidium per ſe infert: Tum maximè ob ſummam facilitatem, qua huiuſmodi motus ſine vlla culpa, & rationis aduertentia, naturali quadam ſequela, & inclinatione naturæ in nobis inſurgunt.

Caietanus. Non eſt peccatum non reprimere huiuſmodi motus, contemptus cauſa.

191. Ex dictis conſtat, opinionem Caietani aſſerentis, non eſſe peccatum, huiuſmodi motus non reprimere, contemptus cauſa, nõ eſſe improbandam, vti illam communiter recentiores improbant. Nam inter alios modos huiuſmodi motus reprimendi, eſt, illos contemnere, & propter illos ab incepta actione honeſta non ceſſare.

192. Ad fundamentum alterius ſententiæ

Reſp.

Reſpondeo obligationem hanc non fundari in præcepto negatiuo de non conſentiendo tantùm in huiuſmodi motus, ſed etiam de illis non admittendis. Vnde per ly *non concupiſces*, non ſolùm prohibetur conſenſus in tales motus, ſed etiam motus ipſi. Vnde ex eodem præcepto tenemur illos repellere, quo tenemur non concupiſcere: quia ex vi præcepti ad vtrumque obligamur. Sicut ex vi præcepti negatiui, *non occides*, non ſolùm tenemur non occidere, ſed etiam omnem cauſam tollere, quæ nos ad occidendum impellere poſſit. Et vniuerſaliter ex vi præcepti negatiui vnuſquiſque tenetur poſitiuè tollere omnem cauſam, quæ illum poſſet ad committendum actum prohibitum inducere.

193. Ad confirmationem dico, huiuſmodi motus de ſe quidem eſſe malos & rationi difformes, ob ſummam tamen facilitatem, & modum, quo inſurgũt, videlicet naturaliter, & plerumque ſine vlla, aut ſaltem non plena aduertentia rationis, poſſunt ex aliqua neceſſitate, vel honeſta cauſa permitti, non quidem vt excitati perſeuerent, ſed vt inſurgant: quia in ſola perſeuerantia huiuſmodi motus habent moralem deformitatem, propter aduertentiam, & libertatem, quæ illis accedit: Non autem in ipſa excitatione, quia plerumque excitantur ſine vlla, aut ſaltem ſine plena aduertentia rationis per modum cuiuſdam naturalis defectus. Hinc maximum apparet diſcrimen, quando illi excitati permittuntur perſeuerare, & quando tantùm permittuntur inſurgere in cauſa præuiſi, nam in primo caſu permittuntur vt mali moraliter per aduertentiam rationis, & libertatem, ſaltem interpretatiuam voluntatis. In ſecundo verò caſu permittuntur, non vt mali moraliter, ſed vt defectus quidam naturaliter conſequentes ex propenſione naturæ.

DISPVTATIO XVIII.

De ſpecificatione & diuiſione peccatorum in communi.

SECTIO PRIMA.

A quo peccata ſpecificentur?

1. Sex ſunt, ex quibus peccata ſuam ſpecificationem deſumere poſſunt, obiectum, finis, priuatio oppoſitæ rectitudinis, præceptum, pœna, circumſtantiæ. Nam omnia hæc ad actum humanum aliquo modo concurrunt.

Peccata non ſpecificãtur à circumſtantijs.

2. Primò certum eſt, peccata non ſpecificari à circumſtantijs, manentibus vt circumſtantijs, quia cùm circumſtantiæ ſint extra eſſentialem rationem actus humani, non poſſunt ſpecificam malitiam, quæ ad eſſentialem rationem moralitatis pertinet, peccatis conferre. Quòd ſi aliquando circumſtantiæ actui humano malitiam conferunt, illam non conferunt formaliter vt circumſtantiæ, ſed vt tranſeunt in rationem obiecti, ſaltem reſpectu illius ſpeciei, quam actui humano conferunt, vt conſtat ex ijs, quæ diſputata ſunt ſuprà diſp. 14. ſect. 5. & 10.

Neque ab ordine ad pœnam.

3. Secundò certum eſt, non ſpecificari à pœna: Tum quia poſſunt diuerſa ſpecie peccata eadem pœna; & è contra, eadem ſpecie peccata diuerſis pœnis puniri. Tum quia pœna eſt poſterior peccato, illudque ſupponit vt cauſam. Neque dici poteſt, peccatum ſpecificari ab ordine ad pœnam: nam vt peccatum ſpecificetur ab ordine ad pœnam, deberet pœna ipſa præcognoſci: at vt pœna incurratur, non neceſſariò debet præcognoſci: ergo nec dici poteſt peccatum ſpecificari ab ordine ad pœnam. Minor conſtat: quia pœna non debet eſſe voluntaria. Nec refert, quòd pœna excommunicationis non contrahitur, niſi vt præcognita: quia hæc non fulminatur niſi in contumaces & inobedientes, quorum peccatum non contrahitur, niſi ſuppoſita cognitione præcepti per excommunicationem expreſſi. Maior probatur: quia peccatum, vt peccatum debet eſſe voluntarium: repugnat autem peccatum vt peccatum eſſe voluntarium ſine præcognitione malitiæ, vel termini, à quo deſumitur malitia.

4. DICES. Saltem condignitas pœnæ eſt de eſſentia peccati. Et confirmatur: nam peccatum augetur per condignitatem ad pœnam: nam, cæteris paribus, grauius eſt peccatum, quòd grauiorem habet annexam pœnam. Reſpondeo condignitatem pœnæ eſſe tantùm proprietatem conſequentem peccatum: ſicut condignitas præmij eſt proprietas *Cõdignitas pœnæ eſt proprietas.*

proprietas conſequens actum virtutis. Ideò namque peccatum eſt dignum pœna, quia eſt malum, & difforme naturæ rationali. Ad confirmationem dico, peccatum augeri per condignitatem ad pœnam dupliciter: vno modo à poſteriori, & tanquam à ſigno, quo pacto ex perfectiori proprietate perfectior arguitur eſſentia. Cùm enim condignitas pœnæ ſit proprietas peccati, rectè ex condignitate ad maiorem pœnam arguitur maior grauitas peccati. Alio modo à priori: & ſic nunquam pœna vt pœna formaliter auget peccatum, ſed quatenus tranſit in rationem obiecti. Quia pœna vt pœna formaliter eſt terminus tantùm culpæ, & correctiua illius, vnde non debet neceſſariò cognoſci. Vt autem tranſit in rationem obiecti, & cognoſcitur à peccatore, aggrauat malitiam peccati, augendo in peccato voluntariam priuationem boni, quo pœna peccatorem priuat. Tandem cùm finis & obiectum coincidant in idem, ſola controuerſia ſupereſt de reliquis tribus. De quibus.

5. Prima ſententia docet, peccata ſpecificari per ordinem ad diuerſa præcepta, à quibus vnitatem, vel diuerſitatem deſumunt. Et quantùm ad ea peccata, quæ ideò ſunt mala, quia prohibita, hanc ſententiam vt rationabilem iudicat S. Thomas quæſt. 2. de malo artic. 6. Et probatur primò ex Ambroſio lib. de Paradiſo, relato à Magiſtro in ſecundo diſt. 35. cap. 1. vbi peccatum definit; *legis præuaricationem, & cæleſtium inobedientiam præceptorum.* *S. Thomas. Ambroſius. Magiſter.*

6. Secundò. Omne peccatum dicit contrarietatem ad aliquam legem; ergo ex diuerſitate legum ſumenda eſt diuerſitas peccatorum. Antecedens patet: quia omne peccatum eſt contra rationem creatam & increatam. Conſequentia verò probatur, quia contrarietas ad legem eſt eſſentialis peccato: ergo diuerſitas legum cauſat eſſentialem diuerſitatem in peccatis.

7. Tertiò probatur de ijs peccatis, quæ ideò ſunt mala, quia prohibita. Nam hæc ante præceptum nullam habent malitiam; ergo totam malitiam ſortiuntur ex præceptis: cùm non poſſint illam aliunde ſortiri.

8. Quartò. Nulla reddi poteſt ratio, cur potiùs furtum, & voluntaria humani ſeminis, ac ſanguinis violenta effuſio, quàm quodcunque aliud peccatum in loco ſacro commiſſum; præter propriam ſpeciem, habeant etiam ſpeciem ſacrilegij, niſi quoniam hæc tria, vltra prohibitionem naturalem, prohibentur etiam præcepto Eccleſiaſtico: reliqua verò nullo Eccleſiaſtico præcepto prohibentur, ne in loco ſacro fiant.

9. Confirmatur: quoniam, vt docet Nauarrus in Summa capite vndecimo, numero quarto, Multiplicatio numerica præceptorum ſuper eandem rem præceptam cauſat numericam multiplicationem malitiæ in actu: ergo à fortiori multiplicatio ſpecifica præceptorum cauſabit ſpecificam multiplicitatem eiuſdem malitiæ in actu. Antecedens probatur; nam qui omittit ieiunium, vel ſacrum duplici præcepto Eccleſiaſtico præſcriptum, duplicem incurrit numero malitiam in confeſſione explicandam. *Nauarrus.*

10. Secunda ſententia affirmat, peccata ſpecificari ex priuatione debitæ rectitudinis oppoſitæ virtutis, qua priuant: Eſt Scoti in 2. diſtinct. 37. quæſt. vnica §. *ex iſta ſolutione:* Gabrielis diſtinct. 35. quæſt. vnica, artic. 3. dub. 2. & omnium, qui formalem malitiam peccati collocant in priuatione debitæ rectitudinis oppoſitæ virtutis. Fundamentum: quoniam ab illo ſumitur ſpecificatio rei, à quo ſumitur conſtitutio eiuſdem, cùm ſpecificatiuum & conſtitutiuum ſit idem: ſed peccata conſtitutionem ſumunt à priuatione debitæ rectitudinis oppoſitæ virtutis: ergo ab eadem ſumunt ſpecificationem; vnde ad priuationes diuerſarum rectitudinum oppoſitarum virtutum ſumitur etiam diuerſitas peccatorum. *Scotus. Gabriel.*

11. Tertia ſententia docet, peccata omiſſionis ſpecificari per priuationem oppoſitæ rectitudinis, qua priuant: peccata verò commiſſionis ſpecificari per ordinem ad obiecta & materiam, circa quam verſantur; atque adeò ex diuerſitate obiectorum diuerſas oriri malitias in actibus humanis. Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 18. artic. 2. & quæſt. 72. art. 1. & art. 6. ad 2. Caietani & reliquorum, qui formalem malitiam conſtitutiuam peccati commiſſionis collocant in poſitiuo. *qua ſententia apertè ſequitur ex noſtris principijs:* Cuius *S. Thomas. Caietanus.*

12. Prior pars conſtat: quia cùm peccatum omiſſionis conſiſtat, in priuatione actus debiti, nequit eius malitia in alio conſiſtere, quàm in priuatione oppoſitæ rectitudinis, qua priuat. Vnde ex diuerſitate actuum virtutum, qui debebant elici, diuerſificantur hæc peccata.

13. Poſterior ſententiæ pars probatur: nam illud ſpecificat peccatum, quod peccator aliquo modo intendit tanquam vltimum terminum & formam ſui actus: hoc autem eſt ſolum obiectum. Minor patet: nam illud eſt vltimus terminus & forma actus humani, in quo agens liberum voluntariè ſiſtit, tanquam in termino *quod:* ſiſtit autem voluntariè peccator, dum peccat, tanquam in termino *quod,* in ipſo obiecto rationi diſſono; nam vltra illud non progreditur, tanquam in terminum *quem,* licet vltra progrediatur, tanquam in terminum & finem *cui,* nempe in ſe ipſum, vel in alterum, cui obiectum illud appetit. Maior probatur: nam ſpecificatiuum debet dare vltimam ſpeciem & formam actui: nequit autem dare vltimam ſpeciem & formam actui, niſi ſit vltimus terminus intentionis operantis, cùm huiuſmodi ſpecificatiuum

non

non ſpecificet actum, niſi aliquo modo interpretatiuè ſaltem intentum, quia non ſpecificat, niſi per modum termini voluntarij.

14. Ex his conſtat tertia pars ſententiæ, nempe ex diuerſitate obiectorum diuerſas oriri malitias in actibus humanis. Etenim cùm bonum & malum ſint per ſe obiecta voluntatis, ſicut verum & falſum ſunt per ſe obiecta intellectus: id quod per ſe diuerſificat obiectum in ratione mali, per ſe etiam diuerſificat actus voluntatis in ratione peccati. Nec refert, quòd malum ab operante non intendatur: nam ſufficit, vt intendatur id, cui annexa eſt malitia peccati: nam hoc modo malitia peccati erit ſaltem interpretatiuè intenta, quod ſufficit ad ſpecificandum actum peccati.

Non poſſunt peccata ſpecificari à cauſa impulſiua: Auguſtinus.

15. Ex dictis deducitur primò, non poſſe peccata ſpecificari à cauſa impulſiua, quæ, teſte Auguſtino in pſalmum 29. ſunt amor malè inflammans, & timor malè humilians. Fundamentum: quoniam cauſa impulſiua non eſt terminus, ſed principium tantùm ad operandum impellens: Mouet enim & impellit ad peccandum, non autem terminat peccatum, ſaltem vt obiectum *quod*. Vnde ex eadem cauſa impulſiua interdum plura originantur peccata: interdum contrà, ex pluribus impellentibus ſpecie diuerſis idem committitur peccatum. Quod euidens ſignum eſt, peccata non ſpecificari ex cauſa impellente.

Neque ex diuerſitate præceptorũ, aut finium præcipientiũ, ſed motiuorum incluſorum.

16. Deducitur ſecundò, peccata non ſpecificari ex diuerſitate præceptorum, aut finium præcipientis, ſed ex diuerſitate motiuorum in præceptis incluſorum. Tria ſunt in præcepto, Imperium præcipientis, Res præcepta, Finis propter quem ſuperior præcipit. Peccata non ſpecificantur ex diuerſitate præceptorum ratione imperij: tum quia alioqui quodcunque peccatum, iure diuino, naturali, & humano prohibitum, plures ſpecie diuerſas contraheret malitias, ex diuerſitate imperiorum, Diuini, naturalis, & humani, quæ plus quàm ſpecie differunt inter ſe. Tum quia, qui tranſgreditur præceptum, niſi id faciat in contemptum præcipientis, non conuertitur, tanquam in terminum & finem ſuæ operationis, in imperium præcipientis, ſed in rem ipſam prohibitam: atqui id quod actum humanum ſpecificat, eſt id, quod operans reſpicit vt finem & terminum ſuæ operationis.

17. Quod nec ſpecificentur ex fine præcipientis, probatur: quia, quod ſpecificat actum, debet eſſe aliquo modo intentum: atqui finis præcipientis non intenditur à ſubdito operante, ſed tantùm res ipſa præcepta: nam id tantùm à ſubdito intenditur, quod præcepto exprimitur: præcepto autem ſolùm exprimitur medium, quod ad finem præcipientis conducit, non autem finis ipſe. Vt cùm Eccleſia præcipit ieiunium, aut eleemoſynam; vt his actibus fideles ſatisfaciant pro ſuis peccatis, vel reddant Deo cultum Religionis, finis Eccleſiæ eſt pœnitentia fidelium, vel religio in Deum: ad quem finem non tenentur fideles, ſed ſolùm ad actum ieiunij, vel eleemoſynæ, qui tantùm ab Eccleſia præcipitur. Dixi, *non ſpecificari ex fine præcipientis*, nam benè ſpecificari poſſunt ex fine rei præceptæ, quia cùm hic finis ſit intrinſecus operi præcepto, vt in ieiunio & eleemoſyna, ipſa honeſtas temperantiæ, & miſericordiæ, ſpecificat actum humanum. Iuxta hanc doctrinam intelligitur illud axioma: *Finis non cadit ſub præceptum*, nempe finis extrinſecus præcipientis, non autem intrinſecus operis.

18. Demum quòd peccata ſpecificentur ex motiuo præcepti, conſtat: nam hoc eſt, quod ſubditus intendit vt terminum & finem ſuæ operationis. Eſt autem hoc motiuum, finis ipſe intrinſecus operi præcepto, aut debito, à quo ſpecificantur peccata, vel per priuationem ipſius operis præcepti, vel per poſitiuam diſſonantiam actus vetiti. Nam præceptum poſitiuum violatur peccato omiſſionis, quod ſpecificatur priuatione actus præcepti: præceptum verò prohibens, ſeu negatiuum violatur peccato commiſſionis, quod ſpecificatur poſitiua diſſonantia actus ſeu operis prohibiti.

19. Dices. Eſto peccata ſpecificam malitiam non deſumant ex præceptis, penes diuerſa imperia, & iura præcipientium, deſumunt tamen genericam ſaltem malitiam ab illis: quod inde patet, quia omne peccatum continet malitiam generalis inobedientiæ, quæ eſſentialiter eſt contra aliquod imperium & ius præcipientis: cùm ergo iſta iura & imperia præcipientium ſint eſſentialiter diuerſa, conſequens fit, vt in peccato prohibito, præcepto naturali, diuino & humano, plures ſint malitiæ generalis inobedientiæ, eſſentialiter diuerſæ. Reſpondeo, huiuſmodi obiecta non conferre ſuas ſpeciales malitias, niſi per ſe intenta, vt conſtat ex diſputatione 14. ſectione 11. Vnde ſolùm conferunt genericam malitiam inobedientiæ, in qua omnia præcipientium imperia conueniunt.

Peccata commiſſa in cõtemptum præcipientis ſpecificãtur ex diuerſitate iuris, quod habet præcipiens, vt ſic.

20. Deducitur tertiò, peccata commiſſa in contemptum præcipientis, ſpecificari ex diuerſitate iuris, quod habet præcipiens, vt præcipiens eſt formaliter. Fundamentum: quoniam hæc peccata pro vltimo fine & termino voluntario habent contemptum ipſius imperij, ſeu iuris præcipientis: igitur ex diuerſitate imperij ſeu iuris læſi, aut contempti deſumitur ſpecifica ratio horum peccatorum. Diuerſificantur autem hæc iura in præcipiente iuxta diuerſitatem ſubiectionis ſubditi ad præcipientem. Etenim alia eſt ſubiectio creaturæ ad Creatorem; alia filij ad patrem, alia ſerui ad dominum; alia ciuis ad Regem; alia Religioſi ad ſuum Prælatum. Singulæ enim diuerſo nituntur fundamento, ex quo hæc iura conſurgunt. Quo fit, vt dupli-

Digitized by Google

Duplicem contrahit malitiam peccatum in contemptum præcipientis.

cem ad minimum malitiam contrahat peccatum in contemptum præcipientis commiſſum; alteram contra rem præceptam; alteram contra ius ipſum præcipientis. Dixi *ad minimum*: quia interdum in præcipiente multiplicantur iura, quæ eodem actu peccati læduntur. Vt ſi Rex præcipiat filio, & iure Regio, & iure Patrio, contemptus talis præcepti in filio Regis triplicem habet malitiam, rei vetitæ, & duplicis iuris læſi, Regij, & Patrij; ſicut expreſſus contemptus præcepti ſuperioris in Religioſo quadruplicem continet malitiam, & rei præcepto vetitæ, & fracti voti obedientiæ, & geminatæ poteſtatis in ſuperiore, tum iuriſdictionis, quam omnes prælati Religionum in ſuos ſubditos habent à Pontifice communicatam; tum acceptatæ promiſſionis, qua vnuſquiſque Religioſus ſe ſubiecit ſuo ſuperiori. Verùm nunquam cenſetur Superior ſub diuerſis iuribus, quæ in ſubditum habet, rem præcipere, niſi id exprimat: nec à ſubdito contrahitur malitia omnium, niſi expreſsè intendat contemptum omnium.

Regula ad dignoſcendam ſpecificam diuerſitatem peccatorũ, ex diuerſitate præceptorum.

21. Deducitur quartò vniuerſalis regula ad dignoſcendam ſpecificam diuerſitatem peccatorum ex diuerſitate præceptorum. Etenim præcepta, quæ inducunt diuerſa motiua formalia ad diuerſas virtutes pertinentia, ſpecificant diuerſa peccata: quæ verò non inducunt diuerſa motiua, ſed idem motiuum, diuerſo tantùm iure propoſitum, non ſpecificant diuerſa peccata. Exemplum primi, ſit præceptum prohibens furtum ſimpliciter, & præceptum prohibens furtum in loco ſacro: primum præceptum inducit motiuum iuſtitiæ: ſecundum religionis de cultu ſacris rebus debito. Vnde qui furatur in loco ſacro, duplicem contrahit malitiam, iniuſtitiæ, & ſacrilegij. Fractio ieiunij Eccleſiaſtico præcepto præſcripti, & ſimul à confeſſario in ſatisfactionem peccatorum iniuncti, duplicem continet malitiam, & contra temperantiam, ratione Eccleſiaſtici præcepti; & contra pœnitentiam, ratione ſacramentalis obligationis. Exemplum ſecundi, ſit præceptum diuinum, & humanum prohibens idem homicidium. Vtrumque prohibet eandem actionem ſub eodem motiuo iuſtitiæ: proinde qui contra hoc duplex præceptum homicidium committit, non peccat niſi vno tantùm peccato iniuſtitiæ. Porrò hæc diuerſitas motiuorum eruenda eſt vel ex diuerſitate materierum, quas leges præſcribunt, vel ex diuerſitate virtutis, ſub cuius motiuo eandem ſæpè materiam iura præcipiunt, vt conſtat in exemplo de furto prohibito in loco ſacro.

Quando præcepta ſolo numero diuerſa cauſant multiplicẽ numero malitiam in actu, & quando non.

22. Deducitur quintò vniuerſalis regula ad dignoſcendum, quando præcepta ſolo numero diuerſa cauſant multiplicem numero malitiam in actu, quando verò non. Sunt autem præcepta numero tantùm diuerſa, quæ rem præcipiunt, aut prohibent ſub eodem motiuo formali, eſto à diuerſis legiſlatoribus imponantur, quia, vt probatum eſt, peccata non ſpecificantur ab imperio, & iure præcipientis, niſi quæ fiunt in contemptum ipſius præcipientis, ſed à motiuo & proximo fine præcepti. Quando igitur ſub eodem motiuo formali præcepti eodem actu diſtincta iura perſonarum violantur, multiplex contrahitur numero malitia: Quando verò non niſi vnius perſonæ, aut virtutis, licet diſtinctis veritum præceptis, ius violatur, vna tantùm contrahitur numero malitia. Regulam ſequentia exempla illuſtrabunt. Vetat lex, ne quis alterum violet in iure matrimoniali, quod habet in propriam coniugem: vetat lex, ne vnus Coniux alterum violet de fide promiſſa in contractu coniugali: Si coniugatus rem habeat cum coniugata, vno actu duplicem contrahit malitiam numero diſtinctam, & violationis iuris matrimonialis alterius, & propriæ coniugis, cui iure matrimoniali tenetur fidem ſeruare. Prohibet lex, ne occidas: vno actu occidis duos, duas contrahis numero malitias, ratione duorum iurium, quæ vno actu violas. Contrà verò, præcipit Eccleſia ſacrum in die Dominico, & in feſto ſancti Petri. Præſcribit eadem Eccleſia ieiunium in feria ſexta, & in vigilia ſancti Matthæi: incidit ſacrum ſancti Petri in diem Dominicum, & peruigilium ſancti Matthæi in feriam ſextam, omittens ſacrum aut ieiunium in tali die, in quo ſub duplici numero præcepto præſcribitur, non duas, ſed vnam tantùm contrahit numero malitiam: quoniam, ea omiſſione vnum tantùm ius violatur, nempe religionis in Deum, omiſſione ſacri; & temperantiæ, omiſſione ieiunij.

23. Dices. Etiam hic duplex ius violatur, Dei, & Sancti, in cuius cultum ſacrum, vel ieiunium præcipitur. Reſpondeo negando antecedens: nam ſacra & ieiunia, quæ in honorem ſanctorum præſcribuntur, primariò referuntur in Deum, vt in authorem Sanctorum: atque adeò quod principaliter violatur, eſt ius Dei. Item debes Paulo centum: promittis, te illa ſuo tempore reſtiturutum. Omittis ſuo tempore illa reſtituere, non duplicem iniuſtitiæ, & infidelitatis, ſed vnam duntaxat iniuſtitiæ contrahis malitiam; quia fidelitas non obligat ſub mortali, niſi ratione alicuius iuris, quod promittens in promiſſarium transfert: atqui promittens Paulo ſuô tempore centum, aliàs iuſtitiæ titulo debita, te reſtiturutum, nullum ius in Paulum transfers diſtinctum à iure, quod idem Paulus habet in eadem centum. Contrà verò, diuerſam contrahis ſpecie malitiam, ſi promiſiſti Deo, te ſuo tempore illa Paulo reſtiturutum, quia hæc promiſſio facta Deo inducit nouum debitum Religionis, diſtinctum à debito iuſtitiæ, quo eadem centum debes Paulo.

24. Obijcies

24. *Obijcies* contra hanc regulam: nam præcepta ſeu tituli virtutis Religionis, ſolo numero multiplicati circa cultum diuinum, obligant ſub diſtinctis numero peccatis: vt ſi quis voueat ſacrum in feſto ſancti Petri, quod aliàs audire tenetur titulo religionis: vel ſi ſacerdos habens votum caſtitatis ratione ordinis ſacri, nouo titulo religioſæ profeſſionis obſtringatur ad illud ſeruandum: tam ille ſacrum omittens in feſto ſancti Petri, quàm iſte votum caſtitatis frangens, duplex peccatum numero diſtinctum committit; ille contra præceptum Eccleſiæ, & contra votum, iſte contra duplex votum caſtitatis, ratione ſacri Ordinis, & Religioſæ Profeſſionis.

25. Reſpondeo, falſum eſſe, præcepta ſeu titulos virtutis Religionis, ſolo numero multiplicatos, obligare ſub diſtinctis numero peccatis: ſed vel non obligare, niſi ſub vno tantùm numero peccato, ſi tantùm numericè multiplicantur, vel certè ſi ſub diſtinctis obligant peccatis, eos non tantùm numero, ſed etiam ſpecie multiplicari: ac proinde non obligare ſub diſtinctis tantùm numero, ſed ſub diuerſis etiam ſpecie peccatis. Ratio omnium eſt: quoniam Religio vel eſt multiplex ſpecie virtus, vt probabile cenſet Suarez Tomo primo de Religione libro tertio, capite octauo, vel certè plures habet actus ſpecie diuerſos, de quibus actibus plura poſſunt ſpecie præcepta dari, quæ ratione diuerſorum ſpecie motiuorum, ad diuerſos ſpecie actus Religionis ſpectantium, ſub diuerſis ſpecie peccatis obligant. Hoc autem ſic confirmo, nam qui frangit quater, vel quinquies à ſe renouatum votum, vno actu non incurrit quadruplicem, aut quintuplicem, ſed vnam tantùm numero malitiam: eſto iterata illa renouatio multiplicet titulos numero diſtinctos circa eandem virtutem. Contrà verò, qui in feſto ſancti Petri omittit ſacrum votiuum, duplicem vno actu incurrit malitiam, non numero tantùm, ſed ſpecie etiam diuerſam, alteram contra præceptum Eccleſiæ, quod ad ſacrum audiendum obligat ſub vno ſpecie actu Religionis, qui eſt Deum colere; alteram contra votum obligans ſub alio ſpecie actu religionis, qui eſt promiſſa Deo ſeruare, & dicitur actus fidelitatis. Atque ex his patet ad primum exemplum.

Religio eſt multiplex ſpecie virtus. Suarez.

26. Ad ſecundùm dicendum eſt, ſi caſtitas ſacris ordinibus annexa, ſub voto ſeruanda eſt ab ordinato, tunc Religioſum ſacerdotem, præter peccatum luxuriæ contra temperantiam, non committere niſi vnum tantùm numero peccatum ſacrilegij, cùm non ſit, niſi eiuſdem promiſſionis & voti repetiti violatio. Quòd autem vna promiſſio fiat causâ ordinis, alia Religioſæ profeſſionis, non ſat eſt ad ſpecificandos huiuſmodi actus: quoniam actus, vt ſuprà probatum eſt, non ſpecificantur à cauſa impulſiua, ſed à motiua, quæ in vtroque eſt eadem, nempe promiſſio facta Deo. Si verò caſtitas ſacris ordinibus annexa, ſeruanda eſt ab ordinato ex præcepto Eccleſiæ, vt probabilius puto, & colligi videtur ex modo, quo illa ordinando iniungitur: iniungitur enim non in forma promiſſionis, ab ipſo ordinando Deo faciendæ, vti fit à Religioſis; ſed in forma præcepti ab Eccleſia ordinando iniuncti: Sic enim illa præcipitur in ceremoniali Romano in ordinatione Subdiaconi, *& caſtitatem illo*, nempe Deo, *adiuuante ſeruare oportebit*. Si, inquam, hoc modo ſeruanda eſt ab ordinato, tunc dicendum eſt, duplex peccatum, præter peccatum luxuriæ contra temperantiam, ſpecie diſtinctum à Religioſo ſacerdote committi, alterum contra fidelitatem Deo promiſſam ratione voti; alterum contra præceptum Eccleſiæ ratione ordinis ſacri. Et ſic vniuerſaliter vera eſt regula, quòd nunquam præcepta ſolo numero diſtincta obligant ſub diſtinctis numero peccatis, niſi ratione diſtinctorum iurium ad plures perſonas pertinentium.

Caſtitas ſacris ordinibus annexa ſeruanda eſt ab ordinato ex præcepto Eccleſiæ.

27. Ad primum argumentum primæ ſententiæ. Reſpondeo Ambroſium explicandum eſſe de malitia generica peccati: omne namque peccatum eſt contra legem diuinam, vti etiam illud definit Auguſtinus lib. 22. contra Fauſtum cap. 27. *dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam*. Vnde omne peccatum includit malitiam generalis inobedientiæ. Vt igitur iſti Doctores traderent definitionem, in qua omnia peccata comprehenderentur, illud definiuerunt per contrarietatem ad legem diuinam, & inobedientiam Dei, quæ in quolibet peccato includitur.

Ambroſius.

Auguſtinus.

28. Ad ſecundum neganda eſt conſequentia: nam, vt conſtat ex diſput. 14. ſect. 11. iſtæ circumſtantiæ non conferunt ſpecificam malitiam actui humano, niſi vt expreſsè intentæ.

29. Ad tertium dico, obiecta, quæ malitiam ſortiuntur ex præceptis, ſortiri quidem ab illis efficienter, formaliter tamen à motiuo illius vitij, ſub cuius materia vi præcepti reponuntur. Habent enim legiſlatores hanc poteſtatem ad publicum bonum conſeruandum, vt ſtatim atque præcipiunt, vel prohibent aliquid, faciant illud, quod præcipiunt, vel prohibent, neceſſariam materiam virtutis aut vitij.

30. Ad quartum reſpondeo potiorem rationem eſſe, quia hæc tria tantùm peccata ad debitum honorem ſacris locis conſeruandum, fieri in loco ſacro prohibentur, & non alia. Cùm enim, vt modò dictum eſt, legiſlatores authoritatem habeant, conſtituendi neceſſariam materiam virtutis, aut vitij id, quod ipſi præcipiunt, aut prohibent, hoc ipſo quòd ad ſeruandum cultum ſacris locis debitum, ſalia prohibent, faciunt illa neceſſariam materiam religionis.

31. Ad confirmationem, nego antecedens, eiuſque probationem. Nec exemplum Nauarri de Religioſo Franciſcano, qui ſi omittat ieiunium die Veneris, in quem ſimul incidit ieiunium Eccleſiaſticum, duplex committit peccatum, alterum contra regulam, quam ſub mortali ſeruare tenetur, alterum contra præceptum Eccleſiaſticum, intentum probat: nam illa præcepta inducunt diuerſa motiua ad diuerſas virtutes ſpectantia, præceptum regulæ ad virtutem Religionis, præceptum Eccleſiaſticum ad virtutem temperantiæ. Quo fit, vt & peccata ſint ſpecie diuerſa, non ratione præceptorum, ſed ratione motiuorum diuerſorum in præceptis incluſorum. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, conſtat ex dictis.

Nauarrus.

32. Hîc agendum eſſet, an aliquam malitiam deſumant peccata ex circumſtantijs diſtinctam ab eâ, quam deſumunt ex obiecto, & an interdum à circumſtantijs accipere poſſint ſpecificam malitiam: & an præter malitiam ex obiecto, habere poſſint aliam ex fine: & an aliquæ circumſtantiæ, vt ſpecificam malitiam conferant, debeant expreſſè intendi, niſi hæc omnia diſputata eſſent ſuprà diſputatione 14. de bonitate & malitia morali actuum humanorum in communi.

SECTIO II.

De varijs diuiſionibus peccatorum.

33. PRIMA diuiſio peccati eſt in ſpirituale & carnale. Hanc ex B. Gregorio 31. Moralium cap. 31. tradit S. Thomas prima 2. quæſt. 72. artic. 2. ſumiturque ex materia, circa quam peccata verſantur, quæ vel eſt ſpiritualis ad animam pertinens, vel corporea pertinens ad corpus, vti ſunt omnes inordinatæ delectationes corporis, quæ ſunt obiecta ſenſuum exteriorum, præſertim guſtûs & tactûs: quorum inordinatæ delectationes peculiari nomine à B. Gregorio citato loco carnalia peccata dicuntur. Hæc diuiſio eſt adæquata diuiſo, quia omne peccatum adæquatè diuiditur in ſpirituale immediatè pertinens ad animam, & in carnale ratione materiæ pertinens ad corpus. Ex quo ſequitur, illam non eſſe in ſpecies infimas, ſed ſubalternas: quia ſub quolibet membro diuidente plures peccatorum ſpecies continentur, vt per ſe patet.

Peccatum aliud ſpirituale, aliud carnale. S. Gregorius. S. Thomas.

B. Gregorius.

34. SECVNDA diuiſio eſt in peccatum contra Deum, ſe ipſum, & proximum. Hanc ex Iſidoro de ſummo bono tradit ibidem artic. 4. S. Doctor: ſumiturque ex obiecto, à quo peccata ſpecificantur: quam propterea eſſentialem appellat citato loco S. Thomas, quia obiectum eſt eſſentiale ſpecificatiuum peccatorum. Eſtque adæquata diuiſo, cùm nullum poſſibile ſit peccatum, quod in vno ex his tribus membris non contineatur. Cæterùm etſi omne peccatum contra proximum, ſit etiam contra ſeipſum, & Deum; & omne peccatum contra ſeipſum, ſit etiam contra Deum, cùm omne peccatum ſit contra regulam rationis creatæ, & increatæ, atque adeò contra ſeipſum, & Deum: tamen ſunt quædam peccata immediatè contra Deum, vt hæreſis, odium, blaſphemia: quædam immediatè contra ſeipſum, vt quæ ſunt contra temperantiam, & fortitudinem: quædam immediatè contra proximum, vt quæ ſunt contra iuſtitiam. Etenim ſicut diuerſis virtutibus ordinamur in Deum, nos ipſos, & proximum: ita diuerſis peccatis deordinamur à Deo, à nobis & proximo.

Peccata alia contra Deum, alia contra ſeipſum, alia contra proximum. Iſidorus. S. Thomas.

S. Thomas.

35. DICES. In nulla bona diuiſione debet vnum membrum diuidens contineri in alio: atqui omne peccatum contra proximum, eſt contra ſeipſum, & omne peccatum contra ſeipſum, eſt contra Deum. Reſpondeo cum diſtinctione maioris: in nulla bona diuiſione debet vnum membrum diuidens contineri in alio adæquatè, concedo; inadæquatè, nego. Cæterùm hæc peccata diſtinguuntur ab inuicem, non ſecundùm malitias, in quibus conueniunt, & vnum includitur in alio, ſed ſecundùm ſpeciales deformitates, quibus diſcriminantur, & vnum excluditur ab alio.

36. TERTIA diuiſio eſt in peccatum omiſſionis, & commiſſionis. Hæc diuiſio ſumitur per oppoſitionem ad diuerſa præcepta, affirmatiuum, & negatiuum: illud opponitur præcepto affirmatiuo; hoc negatiuo, eſtque adæquata diuiſo: nam omne peccatum eſt contra aliquam legem: omnis autem lex, vel præcipit, vel prohibet aliquid. Contra legem præcipientem peccatur omiſſione actus præcepti: contra prohibentem peccatur commiſſione actus prohibiti.

Peccatum aliud commiſſionis, aliud omiſſionis.

37. Oppoſitum huius, nempe diuiſionem in peccatum omiſſionis & commiſsionis, eſſe adæquatam, tanquam probabile docet Almainus tract. 3. moralium cap. 26. pro qua citat Dionyſium Ciſtercienſem. Fundamentum: quia dabile eſt peccatum, quod neque ſit omiſsio, neque commiſsio; igitur diuiſio in peccatum omiſsionis, & commiſsionis non eſt adæquata. Antecedens probat: quia poſſet voluntas conari ad eliciendum actum malum, quem tamen de facto non eliceret vel defectu concurſus diuini, qui ei negari poſſet; vel ratione alicuius internæ reſiſtentiæ prouenientis ex paſſione, vel habitu reſiſtente voluntati ad talem actum conanti. Sed talis conatus, cùm ſit circa obiectum malum, erit malus: cùm tamen nec ſit omiſsio, quia ſupponimus nullum eſſe præceptum affirmatiuum; nec commiſsio, quia commiſsio eſt actus, conatus

Almainus. D. Ciſtercienſis.

natus autem non eſt actus, ſed antecedens actum: poteſt autem eſſe conatus & niſus ad actum,& tamen non ſequi actus:ſicut poteſt eſſe impetus & conatus in lapidem, & tamen non ſequi motus in lapide.

38. Sed falſum eſt, dari poſſe peccatum, quod nec ſit omiſſio, nec commiſſio, vt probatum eſt. Ad fundamentum in oppoſitum Reſpondeo talem conatum voluntatis, cùm neceſſariò ſit aliquid à voluntate diſtinctum, ab eâque circa obiectum malum liberè productum, eùm adeſſe & abeſſe poſſit; nec à voluntate aliud, quàm actus produci poſſit, neceſſariò erit ipſius actus; atque adeò commiſſio contra obiectum, contra quod eſt voluntarius niſus & conatus. Etenim non ſolùm actus directus, quo directè tendimus in obiectum malum, eſt malus: ſed etiam ipſe actus reflexus, quo in ipſum actum directum malum tendimus, eſt malus. Talis autem conatus eſſet actus quidam reflexus, quo voluntas tenderet in actum directum malum, proinde eſſet actus commiſſionis malus.

39. Nec refert quòd actus directus impediri poſſet, vel per ſubtractionem diuini concurſus, vel per aliquam aliam cauſam: quia cùm actus directus diſtinguatur à reflexo, & in ipſo reflexo ſit ſufficiens malitia, in illo, adhuc directo non ſequuto, ſaluatur peccatum commiſſionis. Exemplum autem de impetu impreſſo lapidi, non ſecuto motu in lapide, potiùs confirmat noſtram ſententiam: nam licet ad talem impetum non ſequatur motus in lapide, ipſe tamen impetus productus in lapide, eſt aliquis actus ab imprimente productus: ergo à pari, licet ad niſum & conatum voluntatis non ſequatur actus directus, ipſe tamen niſus & conatus, eſt aliquis actus liberè à voluntate productus, qui cùm non ſit omiſſio, erit commiſſio, cùm ſit actus poſitiuus circa obiectum ſeu actum malum.

Peccatum aliud cordis, aliud oris, aliud operis. Hieronymus. Ezechielis 43. S. Thomas. Caietanus.

40. QVARTA diuiſio eſt in peccatum cordis, oris, & operis: Eſt Hieronymi in 43. caput Ezechielis prope finem: vbi, *tria* (inquit) *generalia delicta monſtrantur, quibus omne mortalium ſubiacet genus. Aut enim cogitationibus, aut ſermone, aut opere peccamus*. Quem ſequitur S. Thomas ſuprà citatus artic. 7. Quæ diuiſio, vt rectè aduertit ibidem Caietanus, dupliciter accipi poteſt, vel tanquam generis in ſubiectas ſpecies, & ſic eſt diuiſio peccati in internum, quod ſola mente conſummatur, & in externum, quod partim ore, partim opere perficitur: Quo pacto diuiſio eſt adæquata. Vel tanquam totius in partes integrales: quo modo illam accipit citato loco S. Thomas: & ſic eſt diuiſio vnius eiuſdemque peccati in ſuos gradus & partes completiuas: vt vnum idemque peccatum homicidij concipitur affectu, proditur ore, verbis proximum iniurioſis laceſſendo, & opere tandem conſummatur.

S. Thomas.

Peccatum aliud per exceſſum, aliud per defectum. S. Thomas. Ariſtoteles.

41. QVINTA diuiſio in peccatum per exceſſum, & defectum: Eſt S. Thomæ quæſt. citata artic. 9. & Ariſtotelis ſecundo Ethicor. cap. 6. 7. & 8. docentis, dupliciter contra virtutem peccari poſſe, per exceſſum, & per defectum. Cùm enim virtus in medio conſiſtat, omnis receſſus, qui neceſſariò erit vel per exceſſum, vel per defectum à tali medio, vitioſus ſit oportet. Hæc diuiſio per ſe tantùm conuenit peccatis, quæ opponuntur virtutibus in medio conſiſtentibus: analogicè autem accommodari etiam poteſt virtutibus, quæ exceſſum vitioſum non habent. Contra quas peccari poteſt, vel actu commiſſionis, qui dici poteſt exceſſus; vel actu omiſſionis, qui dici poteſt defectus. Vt contra charitatem in Deum, quæ exceſſum non habet, peccari poteſt vel poſitiuo actu odij, qui dicitur exceſſus, vel priuatiuo actu omiſſionis, qui dicitur defectus. Quo pacto accepta diuiſio eſt adæquata diuiſo: quia nulla eſt virtus, contra quam peccari non poſſit vel commiſſione, vel omiſſione; nullum autem eſt peccatum, quod non ſit contra aliquam virtutem: igitur nullum eſt peccatum, quod non ſit vel commiſſionis, vel omiſſionis.

Peccatum aliud ex ignorantia aliud ex paſsione, aliud ex malitia. S. Thomas.

42. SEXTA diuiſio eſt in peccatum ex ignorantia, ex paſsione, & ex malitia. Hæc diuiſio, quam tradit S. Thomas prima 2. quæſt. 76. 77. & 78. deſumitur ex cauſis intrinſecis, quæ voluntatem ad peccandum inducere ſolent, quæ tres ſunt, Ignorantia, Paſsio, & Malitia. Aut enim peccatum contingit ex defectu rationis, non conſiderantis ea, quæ conſiderata à peccato retraxiſſent, & ſic dicitur peccatum ex ignorantia; quia ignorantia fuit cauſa talis peccati, non influens, ſed remouens prohibens, quia remouit ſcientiam quæ peccatum prohibuiſſet, ne fieret. De qua ignorantia diſputaturi ſumus infrà diſp. 20. ſect. 3.

Tripliciter allicit appetitus voluntatem ad peccandum.

43. Aut peccatum contingit ex aliqua paſsione appetitus allicientis voluntatem ad peccandum: Et dicitur peccatum ex paſsione ſeu infirmitate. Allicit autem appetitus voluntatem ad peccandum tripliciter. Primò diſtractione, quatenus per vehementem applicationem animi ad obiectum ſenſibile, voluntas redditur minùs potens tum ad imperandum intellectui, vt oppoſitas rationes meliùs conſideret, efficaciuſque proponat: tum ad reſiſtendum ipſi obiecto ſenſibili. Cùm enim omnes potentiæ Animaſticæ radicentur in eadem ſubſtantia animæ, quo magis per vnam potentiam anima applicatur ad vnum obiectum, eo minùs potens redditur ad reliqua, cùm ipſamet anima cum ſingulis potentijs concurrere debeat, tanquam cauſa vniuerſalis cum particulari. Secundò obiecti propoſitione, quatenus intellectus ſequens iudicium imaginationis, obiectum ſenſibile efficaciter proponentis illud ipſum efficaciùs voluntati proponit, quàm

oppoſitum obiectum honeſtum. Tertiò in mea ſententia appetitus ſenſitiuus allicit voluntatem medio obiecto ſenſibili ſenſu propoſito.

44. Aut demum contingit peccatum à voluntate committi, nulla vel ſtimulante paſſione, vel ratione ignorante: & tunc dicitur peccatum ex malitia. Quòd eò grauiùs eſt, quo ex maiori ſcientia & deliberatione procedit. Cæterùm aliud eſt, peccatum eſſe ex ignorantia, aliud ignorantiæ: nam priori modo ignorantia eſt cauſa peccati: poſteriori modo vel eſt effectus peccati, vel peccatum ipſum, cùm nimirum ignorantia ipſa eſt peccatum, de quo diſp. 20. ſect. 2.

45. Vltimò notandum, diuiſionem hanc non eſſe adæquatam ſimpliciter, eſſe tamen adæquatam reſpectu peccatorum, quæ originantur ex cauſis intrinſecis hominis. Primùm probatur: quoniam homo non modò peccare poteſt ex intrinſeca ignorantia, paſſione, aut malitia, ſed etiam ex extrinſeca ſuggeſtione dæmonis, aut ſuaſione alterius hominis. Secundum patet, quia nulla eſt cauſa intrinſeca, ex qua peccare poteſt homo, quæ ad vnam ex his tribus non reuocetur.

Peccatum aliud mortale, aliud veniale. S. Thomas.

46. SEPTIMA diuiſio eſt in peccatum mortale, & veniale. Hæc cum S. Thoma prima 2. quæſt. 88. artic. 1. traditur ab omnibus Theologis: & recurrit cum ipſo diuiſo. Nam omne peccatum aut eſt notabiliter difforme, aut non notabiliter difforme rationi: ſi notabiliter difforme, eſt peccatum mortale; ſi non notabiliter difforme, eſt veniale. Sumitur autem hæc diuiſio ex principali effectu, quem peccata cauſant in anima peccatoris, quæ eſt priuatio gratiæ habitualis, vel non priuatio gratiæ habitualis. Quæ enim priuant gratia habituali, dicuntur mortalia: quæ verò non priuant gratia habituali, dicuntur venialia. Etenim cùm gratia habitualis ſit vita animæ, peccatum priuans gratia habituali, dicitur mortale ſeu mortiferum, quia mortem infert animæ. Peccatum autem non priuans gratia habituali, dicitur veniale, ſeu veniabile, vt illud appellat Ambroſius libro de Paradiſo capite 14. in medio, & capite 15. initio, quaſi dignum venia: quia dum non extinguit principium vitæ, quæ eſt gratia diuina, poteſt per oppoſitum actum ex gratia, tanquam ex vita, procedentem, illius damnum reparari. Sicut morbus, qui non extinguit principium vitæ corporalis, poteſt actione vitali curari, eiuſque damnum reſarciri. Contrà verò, morbus lethalis extinguens principium vitæ corporalis, non poteſt actione vitali reparari: nam extincto principio vitæ, ceſſat omnis actio vitalis, quâ morbus curari poſſet, eiuſque damnum reſarciri. Vnde peccatum mortale dicitur de natura ſua irreparabile, quia quantum eſt de ſe, nunquam poteſt damnum, quod infert animæ, reparari: cùm nulla actio, quæ non procedit ex principio vitæ, poſſit extinctam vitam reparare. *Ambroſius.*

Peccatum aliud perſonale, aliud originale.

47. OCTAVA diuiſio eſt in peccatum perſonale, & originale. Perſonale eſt, quod propria actione perſonali peccatoris, originale verò, quod aliena operatione, aliquo modo pertinente ad peccatorem, tanquam capitis ad membrum, committitur. Vtrumque ſubdiuiditur in actuale, & habituale. Actuale eſt, quod vel actione ſingulari perſonæ peccantis, vel originaria capitis, moraliter membra continentis, patratur. Habituale eſt, quod ex actuali perſonali, vel ex actuali originali in peccatore deriuatur; in eoque tanquam propria macula, donec remittatur, perſeuerat. Atque hæc de diuiſionibus peccatorum in communi: infrà ſingillatim de præcipuis membris diuidentibus.

DISPV-

DISPVTATIO XIX.

De inæqualitate peccatorum.

SECTIO PRIMA.

An omnia peccata ſint æqualia quoad malitiam?

Stoici. Cicero. 1. CElebris fuit Stoicorum opinio, quam refert Cicero in ſuis Paradoxis, omnia peccata eſſe æqualia: nec vnum alio maius eſſe poſſe. Fundamentum vt ex eodem Cicerone colligitur, eſt: quia omnes virtutes ſunt pares: peccatum autem eſt receſſus à virtute: receſſus autem cùm in indiuiſibili conſiſtat, erit idem in omni peccato: atque adeò omnia peccata erunt paria. Tametſi, vt ibidem Cicero docet, poſſit vnum peccatum cenſeri grauius alio, non ratione grauioris iniuriæ, ſed ratione multitudinis peccatorum, quæ in vno peccato includuntur: vt qui patris vitam violat, violat eum, qui procreauit, qui aluit, qui erudiuit, qui in ſede ac domo atque in republica collocauit. Iouinianus. Eundem errorem ſecutus eſt Iouinianus hæreticus, qui conſequenter etiam docuit, æqualem pœnam omnibus peccatis in inferno correſpondere.

Ioannis 16. Eſt aliqua inter peccata inæqualitas. 2. Verùm Catholica ſententia, quam Incarnata veritas Ioannis 16. apertè nobis tradidit, cùm Pilato dixit, *qui tradidit me tibi maius peccatum habet*, affirmat, aliquam eſſe inter peccata inæqualitatem conſtituendam. Vnde autem hæc inæqualitas deſumenda ſit, controuerſia eſt non modica inter Scholaſticos.

S. Thomas. 3. S. Thomas prima 2. quæſt. 18 art. 8. ad primum, & quæſt. 73. art. 2. hanc inæqualitatem peccatorum aſſignat ex parte priuationis. Duplicem autem diſtinguit priuationem, vnam in fieri, alteram in facto eſſe. In fieri dicitur illa, quæ aliquid habet de oppoſita forma, qua priuat: velut vmbra, quæ non omni luce priuat, ſed ſemper aliquid retinet de luce. In facto eſſe dicitur illa, quæ nihil retinet de oppoſita forma, vt tenebræ, quæ omnem lucem negant. Porrò inter has priuationes illud eſt diſcrimen, quòd quia prior non priuat tota forma oppoſita, ſuſcipere poteſt magis & minùs; & vna priuatio dici poteſt maior alia, prout vna magis, vel minùs ſubiectum priuat oppoſita forma. Poſterior verò, quia totam formam negat, non poteſt dici maior, vel minor. Priuatio ergo, quæ peccatorum inæqualitatem conſtituit, non eſt priuatio in facto eſſe, ſed in fieri, quæ non tollit totum ordinem rationis.

4. Sed meritò hanc rationem impugnat Vaſquez diſput. 99. cap. 3. Tùm quia priuatio, quam importat peccatum, non eſt in fieri, ſed in facto eſſe; eſt enim priuatio rectitudinis oppoſiti actus virtutis ſeu ordinis, quæ rectitudo ſeu ordo, cùm indiuiſibilis ſit, tota negatur per actum peccati. Vaſquez. Nec dici poteſt, vt S. Thomas dicere videtur, ideò priuationem, quæ eſt in peccato, non eſſe conſummatam & in facto eſſe, quia cum tali priuatione manet phyſica entitas actus peccati. S. Thomas. Nam phyſica entitas actus peccati, non eſt forma oppoſita, qua peccati malitia priuat: alioqui ſequeretur, quò actus peccati eſſet intenſior circa obiectum diſſonum, eò fore peccatum leuius, quo nihil abſurdius, quia quò maior eſt entitas phyſica peccati, eò minor eſt priuatio: Tùm quia priuatio non conſtituit formaliter peccatum: ergo non poteſt ſaltem ſpecifica inæqualitas peccatorum ex eo deſumi.

5. Durandus in 2. diſt. 42. quæſt. vltima docet, peccata comparari poſſe inter ſe, vel ſecundum diuerſas ſpecies, vel ſecundum eandem. Durandus. Peccata diuerſæ ſpeciei inæqualitatem malitiæ ſortiuntur ex parte finis & mediorum, à quibus nos deordinant. Vnde quia deordinatio à fine peior eſt deordinatione à medijs, grauiora ſunt peccata immediatè commiſſa cõtra finem cuiuſmodi ſunt infidelitas, blaſphemia, odium contra Deum &c. quàm commiſſa contra media, vt furtum. Rurſus grauiora ſunt peccata, quæ immediatè deordinant à proximo, qui dicitur finis ſub fine; vt grauius eſt homicidium furto: quia illud immediatè deordinat nos à proximo: hoc tantùm à rebus exterioribus, quæ ſunt media ad finem. Comparando verò peccata eiuſdem ſpeciei inter ſe, vnum eſt grauius altero, vel quia eſt intenſius, vel quia eſt magis voluntarium, vel quia plures circumſtantias virtutis corrumpit.

6. Hæc Durandi opinio vera quidem eſt, ſed inſufficiens ad explicandam inæqualitatem omnium peccatorum. Nam licet peccata, contra vltimum finem immediatè commiſſa, ſint grauiora; non omnia tamen,

Digitized by Google

tamen, quæ ſunt contra vltimum finem, ſunt eiuſdem grauitatis, cùm multa committi poſſint contra vltimum finem ſpecie diuerſa, atque adeò inæqualia inter ſe, cùm nequeant diuerſa ſpecie peccata æqualem habere malitiam. Idem etiam dicendum de peccatis contra proximum, aut eius exteriora bona commiſſis: nam etiam circa hæc diuerſa ſpecie peccata committi poſſunt.

Inæqualitas peccatorum ſumenda eſt ex diuerſa oppoſitione ad naturam rationalem vt ſic.

7. Quare dicendum eſt, inæqualitatem peccatorum ſumendam eſſe ex diuerſa oppoſitione ad naturam rationalem, quà rationalis eſt: quæ diuerſa oppoſitio in peccatis omiſſionis deſumitur ex diuerſitate actus debiti; in peccatis verò commiſſionis deſumitur, vel ex diuerſitate obiecti rationi diſſoni, vel ex modo tendendi ad obiectum, vel ex damno, quod alteri per talem actum infertur, vel denique ex paucitate, aut pluralitate circumſtantiarum, quæ per peccatum violantur. Quam doctrinam vnuſquiſque poterit exemplis ſuo marte excogitatis facilè confirmare.

S. Thomas Mayronus.

8. Huc ſpectat duplex illa regula, quam ex S. Thoma & Mayrono ad grauitatem peccatorum dignoſcendam aſſignauimus diſput. 17. ſectione 1. quarum prior eſt: Ea peccata, cæteris paribus, eſſe grauiora, quæ nobilioribus virtutibus opponuntur. Poſterior eſt: Ea peccata eſſe grauiora, quæ magis opponuntur fini, ad quem Virtus principaliùs ordinatur. Vt quia virtus temperantiæ principaliùs ordinatur ad reprimendos nimios affectus circa delectationes ſenſus, ad quas natura de ſe prona eſt, grauius peccatum eſt contra hanc virtutem per exceſſum, quàm per defectum delinquere. Contrà verò, quia fortitudo principaliùs ordinatur ad intendendos affectus circa pericula mortis, quæ homo naturaliter refugit, grauius peccatum eſt contra hanc virtutem per defectum, quàm per exceſſum peccare.

Stoici.

9. Ex his patet ad fundamentum Stoicorum: nam & falſum eſt, virtutes pares eſſe inter ſe: & conceſſo, peccata contra illas commiſſa eſſe æqualia: adhuc poſſent eſſe inæqualia, vel ex modo illas tranſgrediendi, vel ex pluribus aut paucioribus circumſtantijs, quibus illas peccatores tranſgrederentur. Tandem concedo, peccatum eſſe quendam receſſum à virtute: nego tamen hunc receſſum æqualem eſſe in omni peccato: nam maior eſt receſſus à virtute nobiliori, quàm ab ignobiliori, & ab eadem virtute magis recedit ille, qui plures violat circumſtantias, quàm qui pauciores.

SECTIO II.

An omnibus peccatis æquales pœna damni in alia vita reſpondeat?

10. DIXI *pœna damni*: nam certum eſt, pœnam ſenſus futuram inæqualem in alia vita, iuxta illud Apocalypſis 18. *quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit; tantum date illi tormentum & luctum.* Sola igitur controuerſia eſt de pœna damni, quæ in priuatione gratiæ & beatitudinis ſupernaturalis conſiſtit. In qua duæ ſunt oppoſitę ſententiæ. *Apocalyp. 18.*

11. PRIMA ſententia affirmat, pœnam damni, quę auerſioni peccati correſpondet, futuram eſſe ęqualem in omnibus damnatis. Eſt Durandi in 4. diſtinct. 22. quæſt. 1. Paludani quæſt. 1. concl. 2. Capreoli quæſt. 2. artic. 3. ad argumenta Durandi, Vaſquez diſputat. 100. cap. 5. Fundamentum: quia homo ratione peccati non dicitur carere gratia, & conſequenter gloria in aliquo determinato gradu, quia nullum habet debitum decedendi ex hac vita cum aliquo determinato gradu gratiæ, cui determinatus gradus gloriæ correſpondeat in alia; ſed ſolùm decedendi cum gratia ſimpliciter: ergo non poteſt priuatio gloriæ, ac proinde pœna damni, quæ in huiuſmodi priuatione conſiſtit, eſſe maior in vno, quàm in alio. *Durandus. Paludanus. Capreolus. Vaſquez.*

12. SECVNDA ſententia pronuntiat, pœnam damni futuram eſſe inæqualem, etſi non in omnibus, ſaltem in pleriſque. Fundamentum: quoniam, cùm hæc pœna ſit omnium maxima, ſi cæteræ futuræ ſunt inæquales, multò magis hanc oportebit eſſe inæqualem: alioqui tanta foret hæc pœna in Iudâ, quanta eſt in puero non baptizato. *Hæc ſententia probabilior eſt,* difficile tamen, ſaltem in omnibus huius pœnæ inæqualitatis radicem aſſignat.

13. Sotus in 4. diſtinct. 16. quæſt. 1. art. 1. radicem huius inæqualitatis reducit ad inæqualitatem maculæ peccati, quæ ſicut inæqualis eſt in ſingulis adultis, ita & pœna damni illi correſpondens inæqualis eſt. Quod ſi à Soto quæras: in quo hæc pœnæ damni inæqualitas conſiſtat. Reſpondet, in hoc, quia quò illa ex pluribus peccatis, grauiorique macula orta eſt, eò acerbiùs damnatos affligit. Quòd ſi ei obijcias, hoc tantùm probare maiorem pœnam ſenſus, non autem damni: nam afflictio ad pœnam ſenſus, non damni ſpectat. Reſpondet, quòd licet illa afflictio ſit pœna ſenſus; ex maiori tamen, vel minori afflictione perpenditur maior vel minor pœna damni ex qua tanquam ex cauſa ſaltem partiali ortum habet *Sotus.*

illa

illa afflictio. Etenim ſi illa non cruciat pueros in limbo, cruciat autem damnatos in inferno, procul dubio inæqualis eſt in pueris, atque in damnatis.

Reijcitur. 14. Sed hic modus non probatur: Tum quia afflictio non ad damnum, ſed ad ſenſum ſpectat. Tum quia afflictio non oritur immediatè ex pœna damni, alioqui etiam illa oriri deberet in pueris non baptizatis in limbo exiſtentibus, in quibus eſt pœna damni. Oritur igitur talis afflictio immediatè ex apprehenſione, ſeu ex pœna ipſa damni apprehenſa: vnde eadem pœna vehementiùs ab vno, quàm ab alio apprehenſa, vehementiùs vnum, quàm alium affliget, & conſequenter ex æquali pœna damni inæqualis afflictio ſenſus oriri poſſet. Velut ſi duo ciues æquali pœna exilij mulctarentur, in vno maior afflictio eſſe poſſet, quàm in alio, ſi vnus vehementiùs, quàm alius talem pœnam apprehenderet.

Almaini explicatio. 15. Almainus tract. 3. Moralium cap. vltimo opinatur, hanc pœnæ inæqualitatem ſumendam eſſe per ordinem & reſpectum ad diuerſa & inæqualia peccata, propter quæ infligitur. Fundamentum: quia priuatio Viſionis Beatificæ in tantum habet rationem pœnæ, in quantum dicit ordinem ad propriam culpam, alioqui præciſo hoc ordine, non eſſet pœna: ergo idem malum eò erit maius in ratione pœnæ, quò propter plura & grauiora peccata infligitur.

Improbatur. 16. Sed contrà: Tum quia ex hoc modo explicandi inæqualitatem pœnæ damni ſequeretur, non poſſe duos, qui imparia peccata commiſerunt, pari pœna à Deo puniri. Etenim cùm pœna eo ſit formaliter pœna, quo reſpicit culpam, eodemque gradu creſcat pœna, quo creſcit culpa, tanta & non maior, vel minor erit pœna, quanta erit culpa, ob quam infligitur. Tum quia etiam pœna ſenſus dicit ordinem ad culpam: & tamen illa non eſt maior, vel minor propter maiora, vel minora peccata, propter quæ infligitur, ſed propter maiorem, vel minorem diſconuenientiam, quam habet cum ſubiecto, cui infligitur. Et ratio eſt, quia licet pœna connotet in obliquo culpam, propter quam infligitur, in recto tamen dicit malum ipſum poſitiuè, aut priuatiuè contrarium naturæ, cui infligitur. Vnde poteſt, creſcente culpa, non creſcere pœna ratione mali, quod in recto dicit: Et è contra, creſcere pœna, non creſcente culpa.

Scoti explicatio. 17. Scotus in 4. diſtinct. 50. quæſt. 6. §. *ad primam quæſtionem*, Hanc inæqualitatem pœnæ damni ſumendam putat ex inæqualitate culpæ: ita vt, qui grauiorem commiſit culpam, maioris boni carentiam ſubeat: quod ſic probat. Quantò actus peccati cum maiori conatu elicitur, tantò maiorem rectitudinem oppoſitus actus virtutis habere debet; & per conſequens tantò magis debet ad maius præmium hominem ordinare. Igitur qui grauiùs peccat, maiori bono ſe priuat. Quæ opinio vlteriùs probari poſſet de ijs actibus, qui ſpecie differunt, nam quò actus peccati eſt grauior, eò actus debitus oppoſitæ virtutis eſt perfectior: & conſequenter quò grauius quis peccat, eò maiori præmio, quod per oppoſitum actum virtutis promereri debebat, priuatur.

18. Verùm hic Scoti modus magis eſt acutus, quàm verus: Tum quia inde ſequeretur, duos inæqualiter peccantes contra eandem virtutem, æqualem ſubire pœnam damni. Ponamus enim vnum ex auaritia peccare cõtra liberalitatem; alterum ex prodigalitate contra eandem virtutem: procul dubio grauiùs delinquit qui ex auaritia, quàm qui ex prodigalitate peccat: cùm tamen vterque priuetur æquali præmio debito liberalitati: ergo falſum eſt vniuerſaliter, maiori præmio priuari, qui grauiùs peccat, eò quòd perfectiorem tenebatur actum oppoſitæ virtutis elicere. Tum quia falſum etiam eſt, quò actus peccati eſt intenſior, eò actum oppoſitæ virtutis debere eſſe intenſiorem. Nam eſto ex ſuppoſitione quòd homo operetur, teneatur elicere oppoſitum actum virtutis, non tamen tenetur elicere illum cum eâ intenſione, cum qua elicit actum peccati. *Reijcitur.*

19 Supplementum in quartum diſtinct. 44. quæſt. 3. artic. 1. notabili. 2. docet, hanc inæqualitatem penſandam eſſe ex maiori, vel minori beatitudine, ad quam per merita, vel per gratiam erat quis ordinatus: Ex quo infert primò, maiorem pœnam damni contrahere, qui plura merita acquiſiuit in vita, & poſtea per peccatum mortale damnatus eſt, quàm qui pauciora habuit merita, & in fine vitæ damnatus eſt: eò quòd maior beatitudo debeatur illi, quàm iſti. Secundò maiorem pœnam damni deberi paruulis in lege Euangelica ſine baptiſmo defunctis, quàm paruulis defunctis in lege veteri: eò quòd per ſacramentum Baptiſmi ad maiorem gratiam, & conſequenter gloriam ordinantur paruuli in lege Euangelica, quàm per Circumciſionem, vel per aliud ſacramentum in lege veteri. Tertiò maiorem eſſe pœnam damni in adultis, quàm in paruulis; quod tamen ipſe non probat: probari autem poteſt: quoniam adulto non ſolùm debetur priuatio gloriæ reſpondentis gratiæ per ſacramentum Baptiſmi ſuſceptæ, ſed etiam gloriæ reſpondentis meritis, quibus debebat baptiſmalem gratiam conſeruare & augere: paruulis autem ſolùm debetur priuatio gloriæ, gratiæ baptiſmali duntaxat debitæ. *Supplementum.*

20. Hunc modum impugnat Vaſquez hoc vnico fundamento: quoniam ex eo ſequeretur, eum, qui nunquam merita, vel gratiam habuit, nulla pœna damni mulctari: quia nunquam fuit ad gloriam actu deſignatus. Quòd ſi dicas, inquit, fuiſſe ad gloriam deſtinatum virtute ſacramenti, quod debebat ſuſcipere: huic obſtat: quia ſacramentum ſolùm determinare potuit gradum gloriæ in paruulis, qui ſine actu proprio ſuſ- *Impugnatur à Vaſquez.*

ceperunt

Digitized by Google

cepturi erant definitum gradum gratiæ, non in adultis, qui debebant proprio actu ſacramentum recipere ſine vlla determinata diſpoſitione.

Hic modus probabiliſſimus. *Alenſis.*

21. His tamen non obſtantibus, hic poſtremus modus explicandi inæqualitatem pœnæ damni, eſt omnium probabiliſſimus, quem antea docuerat Alenſis 3. parte q. 57. memb. 3. in corpore. Quem ego ſic ampliùs confirmo. Pœna damni nil aliud eſt, quàm priuatio debitæ beatitudinis: ſed hæc non eſt futura æqualis in omnibus adultis damnatis. Minor probatur: nam dupliciter poteſt beatitudo eſſe debita adulto, vno modo de facto, alio modo de iure ſeu quaſi de iure, poſita lege diuina. De facto eſt debita beatitudo adulto ex ſuppoſitione totius gratiæ, quam de facto ex meritis, & ſuſceptione ſacramentorum ſibi comparauit. De iure autem ea tantùm beatitudo eſt debita adulto, quæ reſpondet gratiæ, quam adultus tenetur virtute ſacramenti, aut voti ſacramenti, & obſeruantia eorum præceptorum, ſine qua talis gratia virtute ſacramenti, aut voti ſacramenti ſuſcepta, vſque in finem vitæ conſeruari non poſſet: Neutra autem beatitudo tam de facto, quàm de iure debita, æqualis eſt in omnibus adultis, vt per ſe patet: ergo nec priuatio illius, in qua pœna damni conſiſtit, futura eſt æqualis in omnibus adultis.

Vaſquez.

22. Vnde negandum eſt Vaſquez, dari poſſe aliquem, qui nulla pœna damni puniri debeat. Nam ſi loquamur de paruulis, ſicut illis determinatus erat gradus gratiæ, virtute ſacramenti ſuſcipiendus, cui determinatus gradus gloriæ correſponſurus fuiſſet: ita illis determinata correſpondet pœna damni. Si de adultis baptizatis: vel illi aliquando habuerunt merita, quibus correſpondebat determinata gloria, & ſic debetur illis pœna damni iuxta carentiam beatitudinis correſpondentis gratiæ baptiſmali, quam tenebantur conſeruare per obſeruantiam præceptorum ad ſalutem neceſſariorum, & præterea meritis per gratiam vltra neceſſariam obſeruantiam præceptorum acquiſitis. Si verò poſt amiſſionem gratiæ baptiſmalis nulla habuerunt merita, debetur illis non modò priuatio gloriæ debitæ gratiæ baptiſmali, ſed etiam debitæ gratiæ, quæ acquiſita fuiſſet obſeruantia præceptorum, quæ ad conſeruandam gratiam baptiſmalem vſque ad extremum vitæ neceſſaria fuiſſet. Adultus verò infidelis decedens ſine baptiſmo contrahit priuationem beatitudinis debitæ gratiæ, quam debebat aut virtute ſacramenti per ſufficientem & neceſſariam diſpoſitionem, aut per votum illius ſuſcipere ab illo tempore, quo illam potuit & debuit per ſufficientem diſpoſitionem à Deo recipere: nec non priuationem beatitudinis debitæ gratiæ, quæ reſponſura fuiſſet obſeruantiæ præceptorum, quæ neceſſaria fuiſſet ad conſeruandam gratiam ab eo tempore, quo illam vel per baptiſmum, vel per votum accepiſſet, vſque ad poſtremum vitæ. Vnde ad argumentum Vaſquez concedo, iuxta meliorem diſpoſitionem poſſe adultum maiorem gratiam per ſacramentum recipere: verum aliqua eſt diſpoſitio, ſine qua effectus ſacramenti ſuſcipi non poteſt: & iuxta gratiam vitalis diſpoſitionis ſuſceptam, menſuratur priuatio gloriæ, & pœna damni in adulto infideli ſine baptiſmo è vita decedenti. Item aliqua eſt obſeruantia præceptorum, ſine qua talis gratia baptiſmo, aut voto baptiſmi ſuſcepta, conſeruari vſque in finem vitæ non poteſt, & huius etiam priuationem gratiæ, & conſequenter gloriæ contrahit infidelis.

Ad fund. primæ.

23. Ex his patet ad fundamentum primæ ſententiæ: tum quia licet homo non teneatur abſolutè cum tanta, vel tanta gratia ex hac vita diſcedere. Ex ſuppoſitione tamen eorum meritorum, quæ per actus virtutis acquiſierat, tenebatur cum illis ex hac vita diſcedere. Nam ſicut tenebatur præſentem gratiam, quam per merita acquiſierat, vſque in finem vitæ conſeruare; ita & cum illis meritis diſcedere. Tum quia non ſolùm paruuli decedunt cum determinato gradu gratiæ virtute ſacramenti acceptæ, & conſequenter qui ſine ſacramentali gratia moriuntur, contrahunt determinatam pœnam damni, ſed etiam omnes adulti Chriſtiani tenentur cum ea ſaltem gratia ex hac vita decedere, quæ acquiſita fuiſſet per obſeruantiam præceptorum ad ſalutem neceſſariorum à tempore, quo cœperunt eſſe præcepti capaces ad eam vſque ætatem, in qua è vita deceſſerunt. Nam ſicut toto illo tempore vnuſquiſque fidelis tenetur per obſeruantiam præceptorum à peccato ſe immunem ſeruare, ita tenetur cum gratia baptiſmali ex tali obſeruantia præceptorum aucta è vita decedere.

24. Adulti verò infideles decedere tenentur cum ea gratia, quam vel in re, vel in voto ſacramenti, ſufficienti diſpoſitione ſuſcepturi fuiſſent; nec non cum eo augmento gratiæ, quod acquiſituri fuiſſent per obſeruantiam eorum præceptorum ad ſalutem neceſſariorum, quorum vnuſquiſque in ſuo ſtatu capax fuiſſet.

DISPVTATIO XX.

De ſubiecto peccatorum.

SECTIO PRIMA.

Quodnam ſit peccati ſubiectum?

Peccati ſubiectum voluntas: S. Thomas.

Caietanus.

1. DICO 1. Voluntas eſt ſubiectum cuiuſcunque peccati. Aſſertio eſt S. Thomæ 1. 2. q. 74. art. 1. & recipitur ab omnibus: eamque rectè explicat Caietanus ibidem. Fundamentum: quia omne peccatum eſt voluntarium: ergo omne peccatum ſaltem ratione voluntarij eſt in voluntate, tanquam in proprio ſubiecto. Antecedens conſtat; quia peccatum eſſentialiter eſt actus liber: liberum autem eſſentialiter ſupponit voluntarium, tanquam ſpecies genus. Conſequentia probatur: nam ſicut ratio voluntarij ſubiectiuè non eſt, niſi in voluntate, eſt enim actus ipſe voluntatis, quo peccatum intenditur: ita omne peccatum, quà voluntarium eſt, in voluntate eſt, tanquam in proprio ſubiecto.

2. DICES. Poteſt eſſe peccatum abſque vllo actu elicito voluntatis, vt cùm quis non reprimit motus libidinoſos in appetitu ſenſitiuo, quos reprimere debet, vel omittit ſacrum, cui intereſſe tenetur, negatiuè tantùm ſe habendo: ergo non omne peccatum ſubiectiuè eſt in voluntate. Reſp. hæc peccata qua ratione ſunt voluntaria, eſſe etiam in voluntate: ſunt autem voluntaria non actu expreſſo, ſed interpretatiuo: ergo eodem modo interpretatiuè ſunt in voluntate, quare negandum eſt, ea nullo modo eſſe in voluntate.

Potentia voluntati ſubiecta: S. Thomas.

3. DICO 2. Non ſola voluntas, ſed omnis potentia, quæ ſubeſt imperio voluntatis, eſt ſubiectum peccati: Eſt S. Thomæ 1. 2. q. 74. art. 2. Ratio ſumitur ex dictis diſput. 16. in qua probauimus, malitiam formalem peccati non ſolùm reperiri in actibus interioribus voluntatis, ſed etiam in actibus exterioribus externarum potentiarum. Imò ex his ſæpe deriuari malitiam formalem in ipſos actus interiores voluntatis. Ex hoc autem fit, vt non ſolùm voluntas ſit ſubiectum malitiæ formalis peccati, ſed aliæ etiam potentiæ in quibus primaria malitia peccati conſummari poteſt: vt in intellectu, hæreſis, & quicunque error, aut culpabilis ignorantia; in appetitu ſenſitiuo, libidinoſæ delectationes: in ore, mendacium ac prauæ locutiones: in externis membris, deformes operationes: licet hæc omnia ratione voluntarij primariò ſint in voluntate, tanquam in ſubiecto omnis voluntarij.

Non independenter à libero conſenſu. S. Thomas.

4. DICO 3. Nulla potentia diſtincta à voluntate poteſt eſſe principium conſummati peccati, independenter à libero conſenſu voluntatis: Eſt S. Thomæ q. 7. de malo art. 11. ad 15. vbi, *venalia* (inquit) *non ſunt ſicut in ſubiecto, in corpore, ſed in anima*; & communis reliquorum Theologorum contra Caietanum 1. 2. q. 74. art. 4. aſſerentem, appetitum ſenſitiuum propter coniunctionem cum appetitu rationali participare veſtigium quoddam libertatis, quod ſufficiens eſt ad peccatum veniale, etiam independenter à conſenſu & motione voluntatis, non tamen ad mortale. Iuxta quam doctrinam explicat S. Thomam, qui articulo 3. concedit, in appetitu ſenſitiuo poſſe eſſe peccatum nempe veniale, negat autem art. 4. in eodem poſſe eſſe peccatum mortale: quia nimirum libertas, quam appetitus inferior ex coniunctione cum appetitu rationali participat, etſi ſufficiens ſit ad veniale, non eſt tamen ſufficiens ad mortale. Probat autem hanc ſuam opinionem Caietanus. Quoniam ſicut vires cognoſcitiuæ ſenſitiuæ animæ rationalis excedunt in cognoſcendo vires cognoſcitiuas Brutorum, vt patet, inquit, in cogitatiua & reminiſcentia, collatiuam vim particularium habentibus; ita vires appetitiuæ ſenſitiuæ eiuſdem excedere debent vires appetitiuas brutorum per hoc, quod iſtæ appetunt cum quadam libertate, illæ omninò neceſſariò & naturaliter.

Caietanus. *S. Thomas.* *Caietanus.* *Caietanus.*

5. Hæc tamen Caietani ſententia meritò ab omnibus reijcitur, & noſtra in ſcholis communiter docetur. Fundamentum: quoniam ſi in appetitu ſenſitiuo poſſet eſſe peccatum, homo peccare poſſet, etiam renitente & obluctante voluntate: quia cùm appetitus inferior participet propriam libertatem, diſtinctam à libertate appetitus ſuperioris, poterit, inſurgente paſſione, non obedire voluntati, huiuſmodi paſſionem refutanti. Conſequens eſt contra Patres, & Concilia, præſertim Tridentinum ſeſſ. 5. in decreto de peccato Originali circa finem, vbi docet, concupiſcentiam, quæ ad agonem nobis reli-

Concilium Tridentin.

Digitized by Google

cta eſt, non conſentientibus nocere non poſſe, noceret autem non conſentientibus, ſi ea, voluntate adhuc reluctante, venialiter peccare poſſet.

6. Reſpondere autem ad hoc pro Caietano quis poſſet, in tali caſu hominem ſimul mereri per actum voluntatis, & demereri per actum appetitus. Sed contrà: Tum quia contra doctrinam citati Concilij, concupiſcentia non eſſet nobis relicta tantùm ad agonem, ſed etiam ad peccatum; eaque nobis non conſentientibus, imò & reluctantibus, nocere poſſet. Tum quia nullus motus poteſt nobis ad laudem, vel vitium imputari, niſi acceptetur à voluntate, quæ eſt primum mouens in homine. Tum quia hinc ſequeretur, poſſe appetitum ſenſitiuum circa idem obiectum mereri, circa quod voluntas demereretur, ſi nimirum voluntas conſentiret in obiectum turpe, quod appetitus refutaret. Tandem ſequeretur, omnes motus naturales appetitus ſentientis circa obiectum turpe, ante vllam aduertentiam rationis, eſſe peccata venialia.

Caietanus. 7. Ratio verò à priori, quæ hanc Caietani opinionem vt manifeſtè falſam arguit, & ſimul noſtram vt apertè veram confirmat, eſt, quia appetitus ſenſitiuus eſt potentia naturalis determinata ad vnum, media cognitione ſenſitiua, proponente obiectum ſecundùm determinatam rationem boni delectabilis: vnde ſicut cognitio ſenſitiua, à qua tantùm vt à proportionata regula mouetur appetitus ſenſitiuus, non proponit obiectum ſub aliqua ratione mali moralis, cùm potentia ſenſitiua non habeat vim comparandi illud cum regula rationis, penes quam omnis ratio bonitatis, vel malitiæ moralis deſumitur: ita nec appetitus ſenſitiuus, talem cognitionem ſequens, habere poterit vllam indifferentiam & libertatem; cùm omnis indifferentia ſubiectiua radicaliter originetur ex indifferentia obiectiua cognitionis, vt patet de indifferentia ſubiectiua voluntatis, quæ originatur ex indifferentia obiectiua intellectus.

Caietanus 8. Vnde ad rationes Caietani, nego appetitum ſenſitiuum ex coniunctione quam habet cum appetitu rationali in homine, vllum participare libertatis veſtigium: ita diſponente natura, vt penes eam tantùm potentiam reſideat omnis operandi libertas, quæ potiſſima eſt in homine, & à qua meritum & demeritum, vita & mors dependet. Neque obſtat, quòd appetitus non obediat voluntati deſpoticè, ſicut obediunt reliquæ potentiæ exteriores, ſed politicè tantùm: nam hoc non prouenit ex aliqua libertate, quæ in illo eſt, ſed quia ad obiectum mouetur motu animali, media cognitione ſenſitiua: potentia autem cognoſcitiua non ſtatim ab obiecto ceſſat, præſertim quando illud per aliquam phyſicam corporis alterationem animum pulſat, ſed pedetentim alio intentionem diuertendo. Hinc fit, vt non ſtatim voluntatis imperium appetitus exequatur. Nego etiam, vllum diſcurſum interiori hominis cogitatiuæ concedendum eſſe: nam eſto in ea ſit debita ſpecierum coordinatio, vt vnum obiectum poſt aliud ordine proponatur, vt meliùs deſeruiat intellectui, nullus tamen propriè diſcurſus, qui in deductione vnius ignoti ex alio noto conſiſtit, concedendus eſt.

9. Ad authoritatem S. Thomæ, vel dici poteſt cum Vaſquez diſp. 104. cap. 5. illum non negaſſe in appetitu ſenſitiuo dependenter à conſenſu voluntatis peccatum mortale quoad eſſe moris, ſed ſolùm quoad principalem effectum, quem in anima cauſat, quæ eſt priuatio gratiæ, quæ in ſola anima rationali ſubiectatur; vel certè negaſſe peccatum mortale potiùs, quàm veniale in appetitu ſenſitiuo, propter actualem deordinationem ab vltimo fine, quam mortale peccatum includit, & non includit veniale. S. Thomas. Vaſquez.

SECTIO II.

An ignorantia, quæ in intellectu conſummatur, ſit formaliter peccatum, & quarum rerum detur culpabilis ignorantia?

10. CErtum eſt, vt ex dictis conſtat, aliqua peccata in ratione conſummari ſicut certum eſt, in quauis potentia voluntati ſubiecta eſſe poſſe aliquod peccatum illius potentiæ proprium. Cæterùm dupliciter poteſt, authore S. Thoma 1. 2. q. 74. art. 5. peccatum in ratione conſummari, vno modo circa obiectum proprium omittendo cognoſcere, quæ ratio poteſt & debet ſcire. Alio modo circa directionem aliarum potentiarum, quas in ordine ad proprios actus dirigere tenetur. Cùm enim potentia intellectiua non ſolùm ſit potentia particularis ordinata ad determinatos actus circa proprium obiectum, ſed etiam vniuerſalis directiua aliarum potentiarum circa ſua obiecta, in vtroque actu contingere poteſt defectus in ratione, de vtroque defectu tria examinanda occurrunt. Primum: An ignorantia ſit peccatum ſecundùm ſe, an ſolùm ratione negligentiæ, quam quis in comparanda ſcientia debita committit. Secundum: An ſit peccatum ſpeciale diſtinctum ab eo, cuius ignorantia ipſa eſt cauſa. Tertium, quæ regula aſſignari poſſit ad cognoſcendum quando ignorantia ſit peccatum, quando verò non; cùm certum ſit, non ſemper ignorantiam ad peccatum imputari. S. Thomas. Tria examinanda.

11. Quoad primum dubium, duæ ſunt oppoſitæ Scholaſticorum ſententiæ. Prima affirmat, ignorantiam ſecundùm ſe eſſe peccatum, & non tantùm effectum peccati ex negligentia cauſatum: videtur Alenſis ſecunda parte q. 112. memb. 1. Albert. in 2. diſt. 22. art. 7. Alenſis. Albertus.

Bonauent. Richardus. Marſilius. Almainus.

art. 7. Bonauenturæ art. 2. q. 2. Richardi art. 2. q. 2. Marſilij q. 15. art. 2. Almaini tractatu primo moralium cap. 5. & aliorum. Fundamentum: quoniam illud eſt ſecundùm ſe peccatum, & non tantùm effectus peccati, quod ſecundùm ſe præcepto prohibetur: ſed ignorantia ſecundùm ſe præcepto prohibetur; non enim nobis ſolùm prohibetur negligentia addiſcendi, ſed ignorantia ipſa: ergo ignorantia ſecundùm ſe eſt peccatum, & non tantùm effectus peccati. Nec obſtat, quòd ignorantia opponatur ſcientiæ, quæ eſt virtus intellectualis, & non moralis: nam etiam hæreſis opponitur fidei, quæ eſt virtus intellectualis.

Secunda ſententia.

12. SECVNDA ſententia docet, ignorantiam ſecundùm ſe non eſſe peccatum, ſed effectum dumtaxat peccati, eo modo quo mors animæ & corporis non eſt peccatum, ſed effectus peccati: eſſe autem peccatum ſolam negligentiam, qua quis omittit ſcire ea, quæ ſcire tenetur: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 76. art. 2. Caietani ibidem, Durandi in 2. diſtinct. 22. quæſt. 3. Syluoſter verbo *ignorantia* quæſt. 3. Cordubæ lib. 2. quæſt. 6. prop. 2. Vaſquez prima ſecundæ diſp. 118. cap. 3. Fundamentum: quia ignorantia propriè dicta opponitur ſcientiæ habituali, non actuali; peccatum autem non opponitur formæ habituali, ſed actuali, eſt enim priuatio rectitudinis debitæ actui: igitur nequit ignorantia ſecundùm ſe eſſe peccatum, ſed ſolùm ratione negligentiæ ſeu actualis inconſiderantiæ. Pro ſolutione,

S. Thomas. Caietanus. Durandus. Syluester. Corduba. Vaſquez.

Ignorantia habitualis non eſt peccatum, ſed effectus peccati.

13. Dicendum, ignorantiam habitualem non eſſe peccatum, ſed effectum peccati; actualem verò non ſolùm eſſe peccatum ratione negligentiæ adiunctæ, ſed etiam ratione ſui. Prior pars probatur. Nam ignorantia habitualis oritur ex actuali, tanquam effectus ex cauſa. Nec ex ſe habet vnde peccatum dici poſſit. Non ex natura ſua: quoniam ex natura ſua nullam dicit moralem difformitatem contra naturam rationalem, vt per ſe patet. Alioqui illa ſemper, & in quolibet eſſet peccatum; cùm tamen non ſemper, & in quolibet illa ſit peccatum, ſed ad ſummum quando, & in quo vrget præceptum. Nec habere poteſt rationem peccati ab extrinſeco præcepto: nam præcepta non dantur de ſcientia habituali, ſed actuali: dantur enim in ordine ad rectè operandum, ad quod non habitualis, ſed actualis ſcientia neceſſaria eſt.

Actualis ignorantia peccatum eſt ex negligentia & ratione ſui.

14. Poſterior pars probatur: nam quando actus eſt in præcepto, non ſolùm negligentia, ſed etiam omiſſio ipſa actus præcepti peccatum eſt: ergo non ſolùm negligentia addiſcendi, ſed ipſa ignorantia actualis oppoſita præcepto eſt peccatum. Antecedens probatur: nam qui omittit tempore præcepti actum contritionis, non ſolùm peccat negligendo præceptum, ſed etiam non eliciendo contritionis actum: ergo non ſolùm negligentia eliciendi actum contritionis, ſed priuatio ipſa contritionis præceptæ eſt peccatum. Cùm ergo aliqua ſcientia ſit in præcepto, currente præcepto, non ſolùm negligentia, ſed priuatio ſeu omiſſio ipſa ſcientiæ eſt peccatum: quia non ſolùm negligentia addiſcendi, ſed etiam priuatio ipſa ſcientiæ opponitur præcepto. Confirmatur: nam currente præcepto fidei diuinæ, non ſolùm negligentia addiſcendi myſteria fidei, ſed etiam ipſa voluntaria ignorantia myſteriorum eſt mala, & oppoſita præcepto fidei.

15. Hæc aſſertio apertè colligitur ex S. Thoma q. 76. art. 2. qui cùm in tertio argumento ſibi obieciſſet ignorantiam non tam eſſe peccatum, quàm aliquid conſequens ad peccatum, cùm peccatum ſolùm conſiſtat in actu voluntatis, Reſpondet: *Quod ſicut in peccato tranſgreſſionis, peccatum non conſiſtit in ſolo actu voluntatis, ſed etiam in actu volito, qui eſt imperatus à voluntate: ita in peccato omiſſionis, non ſolùm actus voluntatis eſt peccatum, ſed etiam ipſa omiſſio, in quantum eſt aliqualiter voluntaria. Et hoc modo ipſa negligentia ſciendi, vel etiam ipſa inconſideratio eſt peccatum.* Hæc S. Thomas, qui non ſolùm fatetur, ipſam negligentiam eſſe peccatum, ſed etiam ignorantiam actualem, ſeu inconſiderationem: Ita & Syluius ibid. dilucidè. Iuxta hanc doctrinam intelligendi ſunt authores primæ ſententiæ, vt ſolùm affirmare voluerint, ignorantiam actualem eſſe peccatum quod tantùm probat eorum fundamentum, vt facilè patebit eorum ſcripta diligenter perpendenti.

S. Thomas. Syluius.

16. Quoad ſecundum dubium, Caietanus & Corduba citatis locis opinantur, ignorantiam ratione negligentiæ opponi virtuti ſtudioſitatis. Ducuntur: quia omne peccatum debet opponi alicui virtuti morali: cùm igitur ſcientia, cui opponitur ignorantia, non ſit virtus moralis, ſed intellectualis, debet opponi virtuti ſtudioſitatis, cuius eſt, appetitum ſciendi moderari, cui per exceſſum opponitur vitium curioſitatis, per defectum verò vitium innominatum, quod communi nomine appellatur negligentia.

Caietanus. Corduba. Fundamentum.

17. Contra autem Vaſquez prima ſecundæ diſp. 119. cap. 2. contendit, ignorantiam non eſſe ſpeciale peccatum alicui ſpeciali virtuti oppoſitum, ſed trahi ad eam ſpeciem peccati, cuius oppoſita virtus ignoratur: vt ignorare quæ pertinent ad virtutem iuſtitiæ, eſt peccatum iniuſtitiæ: ignorare quæ ſpectant ad virtutem charitatis, eſt peccatum contra charitatem. Ex quo colligit, vitium præcipitationis, quod à S. Thoma ſecunda ſecundæ quæſt. 53. art. 2. connumeratur inter vitia oppoſita prudentiæ, & eſt defectus conſilij; ſicut inconſiderantiam, quæ eſt defectio iudicij, & inconſtantiam, quæ eſt defectus imperij, non opponi ſpeciali virtuti prudentiæ, quia hæc non eſt virtus moralis electiua, ſed intellectualis, ſicut ars authore Ariſtotele 6. Ethic. cap. 2. & 3. virtuti autem intellectuali non opponitur

Vaſquez. S. Thomas. Ariſtot.

nitur ſpeciale peccatum moris, alioqui etiam arti, quæ eſt virtus intellectualis, opponerentur oppoſita vitia. Confirmat: quoniam ſi ignorantia opponeretur virtuti ſtudioſitatis, ſequeretur grauius peccare eum, qui ex ignorantia, quàm qui ex ſcientia peccaret: quia qui peccaret ex ignorantia, contra duplicem virtutem, qui verò ex ſcientia, contra vnam tantùm, nempe contra illam contra quam defectu ſcientiæ peccatur, delinqueret.

Ignorantia, quæ opponitur appetitui ſciendi propter ipſam ſcientiam, opponitur virtuti ſtudioſitatis.

18. Hæc controuerſia facilè ſoluitur, duplici diſtincta ignorantia; altera, quæ opponitur ſcientiæ ſeu appetitui ſciendi propter ipſam ſcientiam: altera, quæ non opponitur ſcientiæ propter ipſam ſcientiam, ſed propter alios actus virtutum, quorum ſcientia eſt practicè directiua. Primo modo ſumpta ignorantia, opponitur virtuti ſtudioſitatis, cuius eſt appetitum moderari circa ſtudium ſciendi vt ſic: ſumpta verò ignorantia ſecundo modo, non opponitur alicui determinatæ virtuti, ſed illi dumtaxat, cuius trangreſſionis ignorantia eſt cauſa, vel per omiſſionem, vt qui negligit ſcire præcepta ad actum virtutis obligantia; vel per commiſſionem, vt qui negligit examinare circumſtantias operis, defectu cuius examinis tranſgreditur aliquod præceptum negatiuum. Iuxta hanc diſtinctionem conciliari poteſt vtráque ſententia.

Quæ propter alios actus virtutum, non opponitur determinatæ virtuti.

Ad Vaſq.

19. Ad fundamentum Vaſquez, concedo virtuti intellectuali vt ſic non opponi vitia & defectus morales, quia hi non opponuntur, niſi virtuti morali; opponi autem virtuti intellectuali, quatenus virtus intellectualis in operando pendet à recto appetitu, à quo imperatur: nam vt ſic virtus intellectualis participat rationem virtutis moralis. Sic fidei virtuti intellectuali opponuntur vitia leuitatis, & incredulitatis. Arti autem nullum vitium morale opponitur, quia in dirigendo à recto appetitu non pendet. Ad confirmationem neganda eſt ſequela. Nam ſtudioſitas eſt virtus generalis habens pro materia ſcientiam vt ſic, quæ eſt regula omnium humanarum operationum: tranſgreſſio autem virtutis generalis non tribuit nouam ſpeciem malitiæ, niſi vt expreſsè intenta, vt patet in virtute generali obedientiæ in omni præcepto incluſa.

Virtuti intellectuali opponuntur defectus morales.

20. Pro declaratione tertij dubij, recolenda eſt celebris illa diuiſio ignorantiæ, in vincibilem, & inuincibilem. Vincibilis dicitur, quæ humana diligentia vinci poteſt, inuincibilis, quæ nulla humana induſtria ſuperari poteſt. Eſt & alia ignorantia, quæ probabilis dicitur, & æquiualet inuincibili: & eſt illa, quæ licet humana diligentia vinci potuerit, non tamen debuit, eò quòd probabili ratione ita iudicatum eſt, vltra quam nemo tenetur inquirere. Cui opponitur ignorantia improbabilis, quando improbabili ratione iudicatum eſt ita eſſe, quæ hominem à peccato non excuſat. Porrò ignorantiam inuincibilem neminem obligare, omnibus compertum eſt: cùm nemo teneatur vltra id, quod humana diligentia conſequi poteſt. Sola igitur controuerſia ſupereſt de ignorantia vincibili, quæ & quando illa obliget. Et hanc etiam certum eſt non obligare, niſi aliquod accedat debitum, cùm nulla potentia obligetur ad actum ſecundum, niſi ex aliquo debito. His adnotatis,

Quænam teneantur ſcire omnia.

21. DICO I. Omnes tenentur ſcire vniuerſalia iuris naturalis principia, cuiuſmodi ſunt omnia præcepta decalogi, quando ſine aliqua peculiari circumſtantia occurrunt. Aſſertio eſt communis inter Theologos, qui, etiam docent, neminem, naturalis iuris ignorantia laborare poſſe, cùm illud ſit cum natura ipſa omnibus inditum. De quo multi explicant illud ad Romanos 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt: eiuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis.* In quem locum Anſelmus, *opus legis* (inquit) *eſt, non occidere, non mœchari, non furari, non concupiſcere, non falſum teſtimonium dicere, Patrem & Matrem honorare, & his ſimilia facere, vnumque Deum Creatorem omnium credere. & hac omnia naturalis ratio ſcripſit in cordibus gentilium.* Vnde communiter Doctores docent, non poſſe de illis dari ignorantiam inuincibilem, ſaltem pro toto tempore vitæ, non obſtante quacunque praua conſuetudine. Nec obſtat, quòd multa peccata contra Decalogum olim apud varias nationes legantur fuiſſe licita, vt apud Gallos latrocinium; apud Lacedæmones adulterium: nam nec talis ignorantia omninò à culpa immunis fuit, quin ſubinde eorum conſcientia peccati turpitudine exſtimularetur; tametſi praua conſuetudo diuturno habitu radicata non ſinebat eos ad peccati malitiam ſe reflectere. *Dixi quando ſine aliqua peculiari circumſtantia occurrunt:* Nam cum tali circumſtantia ea occurrere poſſunt, vt propter inuincibilem ignorantiam illa penitus à culpa excuſent, ſicut multi exiſtimarunt, mendacium etiam iuratum tempore vrgentis neceſſitatis licitum eſſe.

Rom. 2.

Anſelmus.

Galli. Lacedæmones.

Quænam fideles.

22. DICO 2. Omnes Chriſti fideles tenentur ſub præcepto ſcire omnia fidei Chriſtianæ myſteria in ſymbolo contenta: Eſt communis Theologorum, eamque docet S. Thomas ſecunda ſecundæ quæſt. 2. art. 7. & 8. & reliqui Scholaſtici in 3. diſt. 25. qui etiam docent, non ſatis eſſe, hæc implicitè, ſed neceſſarium eſſe ea explicitè noſſe. Fundamentum: quia nullus poteſt ſe ad finem dirigere, niſi finis, eorumque, quæ ad finem neceſſaria ſunt notitiam habeat: ſed myſteria fidei continent finem, & ea quæ ad finem neceſſaria ſunt.

S. Thomas.

23. Eſt autem inter Catholicos Doctores

controuerſia,

Digitized by Google

controuerſia, an inter fideles dari poſſit ignorantia inuincibilis myſteriorum Fidei etiam eorum, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, abſque culpa: & an hoc ipſum præceptum ſciendi, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, obliget etiam infideles. Quæ duplex controuerſia definienda eſt tomo 4. in materia de fide, vbi eſt proprius locus.

Quænam vnuſquiſque. 24. DICO 3. Vnusquiſque tenetur ſcire ea, quæ ad proprium officium ritè obeundum cenſentur neceſſaria: Eſt communis Theologorum, eamque expreſsè docet *S. Thomas.* S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 76. art. 2. & probari facile poteſt: nam qui operatur aliquid abſque ſufficienti notitia eorum, quæ ad illud operandum neceſſaria ſunt, exponit ſe manifeſto periculo errandi, quia applicat ſe ad opus abſque ſufficienti regula directiua operis, quæ eſt practica notitia eorum, quæ ad tale opus exercendum neceſſaria ſunt. Vnde peccat confeſſarius, ſi abſque ſufficienti notitia eorum quæ ad hoc ſacramentum ritè ac rectè exercendum neceſſaria ſunt, accedat. Peccat Doctor, vel iudex, ſi abſque notitia eorum, quæ ad caſus liteſque definiendas neceſſaria ſunt, aliquid definire attentet. Peccat medicus, ſi ad vulnera morboſque curandos abſque ſufficienti notitia eorum, quæ ad tale officium exercendum, neceſſaria cenſentur, accedat. Nec ſolùm neceſſaria eſt cognitio eorum, quæ ad vniuſcuiuſque officium ritè obeundum in communi neceſſaria ſunt, ſed etiam notitia eorum, quæ ad ſingulos actus ſui muneris rectè exercendos neceſſaria ſunt, quando vniuerſalis ſcientia ad talem actum in indiuiduo rectè exercendum ſufficiens nón eſt. Ratio: quia omne debitum ſciendi eſt in ordine ad opus in indiuiduo exercendum: ergo quoties ad tale opus ritè obeundum vniuerſalis ſcientia ſufficiens non eſt, adhibenda eſt alia particularis.

25. Maior difficultas eſt ad dignoſcendum, quando ignorantia eorum, quæ ad proprium officium exercendum neceſſaria ſunt, cenſeatur culpabilis, vel inculpabilis. Ad quod dignoſcendum recolenda eſt duplex illa ignorantia inuincibilis, & probabilis, quam ſuprà explicauimus. Qua duplici ignorantia poſita,

Ignorantia, cuius nulla præceſſit ſuſpicio, reputatur inuincibilis. 26. DICO 1. omnem ignorantiam, cuius nulla nec in vniuerſali, nec in particulari præceſſit ſuſpicio reputari inuincibilem, atque adeo inculpabilem: Quæ regula infallibilis eſt in omni ignorantia, tam iuris, quàm facti. Fundamentum: quia omnis illa ignorantia, quæ nequit humana diligentia ſuperari, eſt inuincibilis: atqui ignorantia eius rei, cuius nulla præceſſit dubitatio, eſt huiuſmodi. Maior conſtat. Minor probatur, quia niſi aliqua cogitatio de re, cuius ignorantia laboramus, nobis occurrat, non erit in noſtra poteſtate illam expellere, vt per ſe patet; cùm nec prima rei cogitatio in noſtra ſit poteſtate; nec voluntas ſine præuia cognitione operari poſſit.

27. DICO 2. Eam ignorantiam cenſeri probabilem, atque adeo ad culpam non imputari, ad quam ſuperandam ſufficiens adhibita eſt diligentia. Ad dignoſcendum autem, quæ diligentia ſufficiens ſit, vti ignorantia nobis ad culpam imputari non poſſit, hæc triplex regula adhiberi poteſt. *Ignorantia, ad quam ſuperandam ſufficiens adhibita eſt diligentia, non imputatur ad culpam.*

28. PRIMA regula ſit eius, qui indoctus eſt, & propriæ doctrinæ ac prudentiæ non fidit. Is enim debet viros doctos ac peritos in ea materia, de qua dubitat, conſulere: quorum conſilium ſequens ad amplius non tenebitur: nec ignorantia illi ad culpam imputabitur.

29. SECVNDA regula ſit eius, qui doctus eſt, & materiæ, de qua agitur, peritus; ſciatque leges & rationum momenta perpendere. Hic eam adhibeat diligentiam, qua iuxta rectam rationem ſibi probabiliter ſuadere poſſit, ſe ſuo muneri ac conſcientiæ ſatisfeciſſe, nec ſe ad amplius moraliter teneri: quàm diu autem ad hoc ſignum moralis certitudinis non peruenit, ſemper dubitare poteſt, an ſufficientem adhibuerit diligentiam.

30. TERTIA regula ſit eius, qui nec defectu doctrinæ, qua caret, poteſt propriæ conſcientiæ fidere; nec vrgente neceſſitate, viros doctos peritoſque conſulere. Is namque, ſi negotij grauitas poſcat, recurrere tenetur ad Deum, vt illum illuminet. In quo caſu tenebitur etiam per actus contritionis ſe ad diuina lumina concipienda diſponere: præſertim ſi res, de qua agitur, grauis ſit, & in notabile bonum, aut malum ſui, vel aliorum vergere poſſit. Eadem doctrina applicanda eſt ignorantiæ facti, vt illa cenſeatur inuincibilis, vel probabilis, cuius vel nulla dubitatio facti præceſſit, vel ſiqua præceſſit, ſufficiens iuxta aliquam ex tribus aſſignatis regulis adhibita eſt diligentia.

SECTIO III.

An, & quæ ignorantia ſit cauſa peccati?

31. HActenus de ignorantia ſecundùm ſe, an, & qua ratione poſſit eſſe peccatum, nunc de ignorantia, quatenus eſt cauſa peccati. Dupliciter autem poteſt ignorantia eſſe cauſa peccati: vno modo tanquam remouens prohibens, quia remouet ſcientiam, quæ peccatum prohiberet; alio modo, vt moraliter influens in malitiam actus, oſtendendo implicitè ſaltem malitiam peccati, nec non debitum inducendo acquirendi ſcientiam, quæ peccatum prohiberet. Primum habet ignorantia, *Dupliciter poteſt ignorantia eſſe cauſa peccati.*

quatenus eſt priuatio ſcientiæ: Secundum non habet vt priuatio ſcientiæ eſt, ſed ratione alicuius implicitæ & imperfectæ notitiæ de peccati malitia. Quò fit, vt non omnis ignorantia ſit cauſa moraliter influens in malitiam peccati: Cùm tamen omnis ignorantia poſſit eſſe cauſa remouens prohibens peccatum, aut ſaltem phyſicam entitatem peccati. Ratio: quia ſola illa ignorantia moraliter influit in malitiam peccati, quæ ſecum affert debitum, oppoſitam ſcientiam comparandi, qua peccatum euitari poſſit: hæc autem eſt ſola illa, quæ ab operante vinci poteſt; nam quæ vinci non poteſt, nullum inducit debitum oppoſitam ſcientiam comparandi. Vt autem ignorantia ſit cauſa remouens prohibens peccatum, vel phyſicam entitatem peccati, ſufficit, vt quocunque modo priuet ſubiectum ſcientia, ſiue priuet cum debito acquirendi illam, vti eſt ignorantia vincibilis; ſiue abſque debito acquirendi illam, vti eſt ignorantia inuincibilis. Cuius ratio eſt: quia vt poſſit ignorantia eſſe cauſa remouens prohibens peccatum, habet formaliter quatenus occultat malitiam actus, quæ ſi cognoſceretur, non committeretur. Omnis autem ignorantia, ſiue vincibilis, ſiue inuincibilis, occultat malitiam actus, vel totaliter & inculpabiliter, vt inuincibilis; vel non totaliter & culpabiliter, vt vincibilis. His fundamentis præiactis,

Aliqua ignor. cauſa peccati. *1. Cor. 2.*

32. DICO 1. Aliqua ignorantia eſt cauſa peccati, vt remouens prohibens. Aſſertio eſt certa: & videtur definita primæ Corinth. 2. illis verbis: *Si cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Si quidem ignorantia, quam de Chriſto Meſſia habuerunt Iudæi, remouit ab eis ſcientiam, quam ſi habuiſſent, nunquam Chriſtum crucifixiſſent: ergo talis ignorantia fuit cauſa remouens prohibens peccatum crucifixionis Chriſti: quia remouit ſcientiam veri Meſſiæ, quæ peccatum crucifixionis prohibuiſſet. Fundamentum aſſertionis eſt: quia cùm malitia peccati de ſe maximè idonea ſit ad retrahendum hominem à peccato, plerumque non committeretur, ſi plenè ac perfectè cognoſceretur.

Nulla inuincibilis eſt cauſa influens in malitiam.

33. DICO 2. Nulla ignorantia inuincibilis & antecedens poteſt eſſe cauſa moraliter influens in malitiam peccati. Fundamentum: quia nulla ignorantia poteſt eſſe cauſa moraliter influens in malitiam peccati, niſi vel aliquo modo oſtendat malitiam peccati, vel inducat debitum comparandi oppoſitam ſcientiam de malitia peccati: at nulla ignorantia inuincibilis & antecedens vel oſtendit malitiam peccati, vel inducit debitum oppoſitam ſcientiam de malitia peccati comparandi: ergo nulla ignorantia inuincibilis & antecedens poteſt eſſe cauſa moraliter influens in malitiam peccati. Maior patet, quia ignorantia non alio modo influere poteſt in malitiam peccati, niſi vel oſtendendo malitiam peccati, vel inducendo debitum comparandi ſcientiam de malitia peccati. Minor conſtat ex definitione ignorantiæ inuincibilis & antecedentis, quæ definitur illa, quę nullâ humanâ induſtriâ vinci poteſt; ac proinde quæ nullum debitum in operante inducit, vel obiecti malitiam oſtendit.

Nulla remouens prohibens.

34. DICO 3. Nulla ignorantia inuincibilis ſeu antecedens poteſt eſſe cauſa remouens prohibens peccatum quoad eſſe formale peccati, ſed tantùm quoad eſſe phyſicum. Aſſertio eſt communis inter recentiores contra Caietanum prima ſecundæ quæſt. 76. art. 1. aſſerentem, ignorantiam eſſe cauſam peccati non quidem quoad deordinationem & imputabiliter, ſed quoad contrarietatem ad virtutem, & non imputabiliter. Vbi procul dubio loquitur de ignorantia inuincibili & antecedente: nam ignorantia vincibilis ſeu conſequens eſt cauſa peccati, etiam quoad deordinationem & imputabilitatem. *Caietanus.*

35. Aſſertio noſtra probatur hoc vnico fundamento. Non poteſt ignorantia eſſe cauſa remouens prohibens peccatum quoad eſſe formale peccati, niſi remouendo ſcientiam, quæ prohiberet peccatum quoad eſſe formale peccati: ſed repugnat, ignorantiam inuincibilem remouere ſcientiam, quæ prohiberet peccatum quoad eſſe formale peccati: igitur non poteſt ignorantia inuincibilis eſſe cauſa remouens prohibens peccatum quoad eſſe formale peccati. Maior conſtat. Minor probatur: nam vt ſcientia, quæ per inuincibilem ignorantiam remouetur, prohibere poſſet peccatum quoad eſſe formale peccati, deberet ſupponere talem actum, ex tali ignorantia factum, eſſe peccatum: implicat autem, talem actum ex ignorantia inuincibili factum, eſſe peccatum. Minor patet: quoniam actus ex ignorantia inuincibili factus, procedit ſine vlla cognitione, etiam implicita & interpretatiua malitiæ talis actus: ergo non procedit voluntarius reſpectu malitiæ talis actus: implicat autem eſſe peccatum, & non eſſe voluntarium reſpectu malitiæ peccati. Maior probatur: nam vt ſcientia ſimpliciter tollat peccatum, debet ſupponere illud eſſe peccatum. Ergo vt ſcientia tollat peccatum ex ignorantia inuincibili factum, debet ſupponere illud ex tali ſcientia factum, eſſe peccatum. Nec ſufficit, vt tollat actum, qui ſi ignorantiâ non excuſaretur, eſſet peccatum: nam hoc ſolùm probat, eſſe cauſam remouentem prohibens peccatum quoad eſſe phyſicum peccati, non autem quoad eſſe formale peccati. Etenim vt tolleret actum quoad eſſe formale peccati, deberet, dum fieret talis actus, eſſe peccatum: nam reſpectu illius dicitur ignorantia cauſa remouens prohibens, quod ex tali ignorantia fieret.

36. DICES. Si quis furaretur rem ſacram, ſciens eſſe alienam, inuincibiliter tamen ignorans eſſe ſacram, quam ſi sciret

non

non furaretur: Talis ignorantia eſſet cauſa remouens prohibens peccatum non ſolùm quoad eſſe phyſicum, ſed etiam quoad eſſe formale peccati: ergo falſum eſt, nullam ignorantiam inuincibilem eſſe cauſam remouentem prohibens peccatum quoad eſſe formale peccati. Minor probatur: nam talis ignorantia remouet ſcientiam, quæ non ſolùm prohiberet materiale ſacrilegium, quod fuit inuincibiliter ignoratum, ſed etiam formale furti, quod fuit expreſsè cognitum. Confirmatur, quia non poſſet ſcientia in tali caſu prohibere materiale ſacrilegij, quin etiam prohiberet formale furti.

37. Reſp. negando minorem: Etenim eius tantùm ignorantia dicitur per ſe cauſa remouens prohibens, quod oppoſita ſcientia per ſe prohiberet: atqui in tali caſu ſcientia per ſe tantùm prohiberet materiale ſacrilegij, non formale furti: ergo illius tantùm, & non huius diceretur per ſe cauſa remouens prohibens. Minor conſtat, nam id tantùm per ſe prohiberet ſcientia, quod non fuiſſet cognitum, non autem quod fuit cognitum; nam quod fuit cognitum, & nihilominus volitum, non poteſt per ſe à ſuperueniente ſcientia prohiberi, tùm prohiberi potuiſſet ab ipſa ſcientia, qua fuit cognitum. Cùm igitur ſolùm materiale ſacrilegij in tali caſu non fuiſſet cognitum, illud tantùm per ſe prohibuiſſet ſuperueniens ſcientiæ, atque adeò illius tantùm ignorantia foret per ſe cauſa remouens prohibens. Maior probatur: nam ignorantia non eſt cauſa remouens prohibens actum per ſeipſam, ſed mediante ſcientia, quæ ſi adeſſet, actum immediatè prohiberet: ergo illius tantùm poteſt ignorantia eſſe per ſe cauſa remouens prohibens, quod oppoſita ſcientia immediatè prohiberet: hoc autem, vt patet, eſt quod non fuit cognitum. Nam quod fuit cognitum, dum fieret, non potuit per ſe à ſuperueniente ſcientia prohiberi, cum prohiberi potuerit antea, quando fuit cognitum.

38. Ad confirmationem, concedo non poſſe in tali caſu prohiberi ſacrilegium, quin ſimul prohibeatur & furtum: nego tamen, furtum prohiberi per ſe, ſed tantùm conſequenter: quod non ſufficit, vt dicatur per ſe effectus ignorantiæ. Quod inde patet, quoniam ſi poſſet ſeparari in tali caſu furtum à ſacrilegio, prohiberetur ſacrilegium, non prohibito furto.

Ignor. conſequens cauſa peccati vtroque modo.

39. Dico 4. Ignorantia conſequens ſeu vincibilis non ſolùm eſt cauſa peccati, vt moraliter influens, ſed etiam vt remouens prohibens: Eſt communis. Fundamentum: quia ignorantia conſequens, quatenus vincibilis, non occultat totaliter malitiam actus: ergo ex ea parte, eſt cauſa moraliter influens in peccatum, per modum proponentis, quo pacto omnis cognitio dicitur moraliter influere in actum voluntatis per modum oſtendentis obiectum, in quod tendit voluntas: quia verò eadem ignorantia conſequens ſeu vincibilis occultat malitiam in ſeipſa & in propria ſpecie, quæ, ſi fuiſſet expreſsè cognita, prohibuiſſet peccatum, ex hac parte eſt cauſa remouens prohibens peccatum. Ergo ignorantia conſequens non ſolùm eſt cauſa peccati, vt moraliter influens, ſed etiam vt remouens prohibens.

40. Dico 4. Nulla ignorantia concomitans eſt cauſa peccati vt remouens prohibens, quamuis aliqua ſit cauſa vt moraliter influens in peccatum. Prior pars aſſertionis probatur: nam ea ignorantia eſt cauſa remouens prohibens peccatum, cuius oppoſita ſcientia, ſi adeſſet, prohiberet peccatum: ſed ignorantia concomitans non eſt huiuſmodi: nam ſiue adſit, ſiue non adſit oppoſita ſcientia, ſemper committeretur peccatum: ergo ignorantia concomitans non eſt cauſa remouens prohibens peccatum. Vnde propterea dicitur concomitans, quia tantùm comitatur actum peccati, & non eſt cauſa remouens prohibens illius: & qui cum tali ignorantia operatur, non dicitur operari ex illa, nam particula *ex* cauſalitatem aliquam importat, ſed cum illa, quòd puram ſimultatem ſignificat. *Ignor. concomitans non eſt cauſa peccati vt remouens prohibens.*

41. Poſterior pars aſſertionis conſtat: nam interdum ignorantia concomitans reſpectu operantis eſt inuincibilis ſiue antecedens, & tunc nequit eſſe cauſa moraliter influens in peccatum: cùm nequeat ignorantia moraliter influere in peccatum, niſi ratione alicuius implicitæ cognitionis, quam de malitia peccati ſecum inuoluit. Interdum verò eadem ignorantia reſpectu operantis eſt vincibilis & conſequens: & tunc, quia non occultat totaliter peccati malitiam, moraliter influit in illud per modum proponentis. Exemplum primi fit. Occidit Petrus inimicum, inuincibiliter putans eſſe feram, quem nihilominus occidiſſet, ſi ſciuiſſet: Ignorantia eſt concomitans, & inuincibilis ſeu antecedens, ac proinde nullo pacto moraliter influens per modum proponentis in malitiam homicidij. Exemplum ſecundi fit. Occidit Paulus inimicum, vincibiliter putans eſſe feram, quem nihilominus occidiſſet, ſi expreſsè ſciuiſſet: ignorantia eſt concomitans, ſed vincibilis & conſequens reſpectu occidentis, proinde moraliter influens per modum proponentis in peccatum homicidij. Cæterùm hoc intereſt inter vnius & alterius ignorantiæ effectum: quòd prior effectus nullo pacto in ratione homicidij tribuitur operanti, imò nec habet rationem homicidij & peccati formaliter, ſed tantùm materialiter: quia in ratione homicidij talis actus fuit inuincibiliter ignoratus. Poſterior verò effectus tribuitur operanti; etiam in ratione homicidij & peccati formaliter, quia vt ſic non fuit inculpabiliter ignoratus. Vnde talis homicida incurreret pœnas homicidio impoſitas, quas non incurreret alter. *Aliqua eſt cauſa peccati vt moraliter influens.*

Digitized by Google

Quenam ignorantia excuſet à peccato, quæ non.

42. Ex dictis infertur, quæ ignorantia excuſet, quæ verò non excuſet à peccato. Etenim omnis ignorantia inuincibilis, & antecedens excuſat totaliter à peccato, quia occultat totaliter malitiam illius. Nulla verò conſequens ſeu vincibilis excuſat totaliter à peccato: quia nulla ignorantia conſequens ſeu vincibilis occultat totaliter malitiam peccati. Omnis tamen ignorantia conſequens minuit peccatum: quia omnis ignorantia conſequens, ſi non totaliter, ſaltem ex parte occultat malitiam peccati: vna tantùm excepta ignorantia affectata, ſeu volita propter ipſum peccatum: hæc namque aggrauat, non minuit peccatum, quia qui ex tali ignorantia operatur, affectat ignorantiam, vt liberiùs peccet, quæ eſt circumſtantia aggrauans peccatum, & ſimul ſignum maioris affectus erga peccatum. Dixi *propter ipſum peccatum:* nam ſi eadem ignorantia non ſit volita, vel affectata primariò & directè propter ipſum peccatum, ſed propter alium finem, tunc non aggrauat, ſed minuit peccatum: quia, cæteris paribus, ſemper leuiùs peccat, qui minùs cognoſcit malitiam peccati.

DISPVTATIO XXI.

De cauſis exterioribus peccati.

Extrinſeca cauſa peccati duplex

1. DIſcvssis intrinſecis cauſis peccati, diſcutiendæ ſunt extrinſecæ. Porrò extrinſeca cauſa peccati duplex eſſe poteſt, directa, & indirecta. Directa eſt illa, quæ ad peccatum vnà cum voluntate peccatoris immediatè concurrit. Indirecta, quæ tantùm allicit, ſuadet & inſtigat ad peccandum. Exteriores cauſæ indirectæ eſſe poſſunt, extrinſeca obiecta, quatenus ad peccandum alliciunt; diabolus & homo, quatenus ſuadent & inſtigant ad peccandum, obiecta proponendo, rationibus ſuadendo, præcipiendo, comminando, interiorem phantaſiam immutando. Cauſa verò exterior directa peccati nulla creata eſſe poteſt: quia nulla creatura immediatè concurrere poteſt cum ipſa voluntate peccatoris ad actum peccati, niſi ſolus Deus, & ideò de eo tantùm hæc controuerſia proponitur.

SECTIO I.

An Deus ſit cauſa peccati?

Libertini, Caluiniſtæ, Lutherani.

2. PEruulgata eſt Libertinorum, Caluiniſtarum, & Lutheranorum hæreſis, qui Deum faciunt authorem peccati. Nam licet ipſi ad inuidiam vitandam, nomen authoris peccati vſurpare non audeant, rem tamen ipſam expreſsè docent. Docent enim; quæcunque peccata ab hominibus fiunt, fieri non ſolùm Deo permittente, ſed etiam volente, mandante, inſtigante, operante, ab æterno prædefiniente, vt conſtat ex Caluino lib. 1. Inſtit. cap. 17. num. 5. 7. & 11. & cap. 18. numero 1. vbi irridens communem illam Scholaſticorum diſtinctionem *de agere & permittere: Abſurdum* (inquit) *videtur, volente ac iubente Deo excæcari hominem, qui mox cæcitatis ſuæ pœnas daturus eſt. Tergiuerſando itaque effugiunt, Dei tantùm permiſſu, non etiam voluntate hoc fieri.* Et num. 2. *Quantum* (inquit) *ad arcanos motus ſpectat, quod de corde Regis prædicat Salomon flecti huc, vel illuc, prout Deo viſum eſt, ad totum certè humanum genus extenditur, tantumque valet ac ſi dixiſſet, quidquid animis concupimus arcana Dei inſpiratione ad ſuum finem dirigi.* Et lib. 3. cap. 23. num. 8. *Cadit igitur homo, Dei prouidentia ſic ordinante.* *Caluinus.*

3. Eandem hæreſim docuerunt Cerdoniſtæ, Marcioniſtæ, Manichæi, Priſcillianiſtæ, Albigenſes, quorum primus author putatur fuiſſe Simon Magus omnium hæreſiarcharum Princeps. Verùm tanto his nequiores ſunt hæretici noſtri temporis, quanto maiori cum impietate, non in malum Deum, malorum omnium principium, vti illi, ſed in bonum verumque Deum omnium peccata referunt. Cæterùm qui primus in verum Deum hominum peccata retulit, fuit, Irenæo teſte apud Bellarm. lib. 2. de ſtatu peccati cap. 1. quidam Florinus. *Cerdoniſtæ, Marcioniſtæ, Manichæi, Priſcillianiſtæ, Albigenſes, Simon Magus. Irenæus. Florinus.*

4. Probant autem hæretici hunc errorem, Primò ex ijs Scripturæ teſtimonijs, quibus videtur Deus ab æterno decreuiſſe, quæ in tempore fiunt ab hominibus mala. Geneſeos 45. *Non veſtro conſilio,* loquitur Ioſeph de ſua à fratribus venditione, *Sed Dei voluntate huc miſſus ſum,* Et cap. 50. *Nolite* (inquit) *timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Actor. 2. *Hunc,* nempe Chriſtum, *definito conſilio & præſcientia Dei traditum per manus iniquorum affligentes interemiſtis,* & cap. 4. *Conuenerunt facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.* *Geneſ. 4 Actorum*

5. Secundò

5. Secundò probant ijs teſtimonijs, quæ oſtendunt Deum creare impios, vt in eorum punitione ipſius iuſtitia reluceat. *Prouerb.16* Prouerbiorum 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum.* Et *Sap.14.* Sapientiæ 14. Dicuntur creaturæ factæ in odium & tentationem hominum: *Quoniam* (inquit) *creaturæ Dei in odium factæ ſunt, & in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientium.* *Ad Rom.9.* Et ad Romanos 9. *An non habet poteſtatem figulus facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

6. Tertiò in confirmationem huius erroris afferunt ea Scripturæ loca, in quibus dicitur Deus peccata præcipere, ad eaque homines impellere. *2.Reg.16.* 2. Regum 16. *Dominus præcepit Semei vt malediceret Dauid.* *3.Reg.22.* 3. Regum 22. imperat Deus ſpiritui malo, vt decipiat Achab: *Decipies* (inquit) *& præualebis: vade & fac ita;* *Pſalm.43.* Pſalmo 43. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua.* *Pſalm.104.* Pſalmo 104. *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius.* *Pſalm.118.* Pſalmo 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam.* *Pſalm.140.* Pſalmo 140. *Non declines cor meum in verba malitiæ.* *Matth.6.* Matthæi 6. *Et ne nos inducas in tentationem.* *Ioan.13.* Ioannis 13. *Dixit Chriſtus Iudæ, quod facis, fac cito.*

7. Quartò proferunt eas authoritates, quibus dicitur Deus homines excæcare, indurare, decipere, tradere in reprobum ſenſum. *Exod.7.8.9.* Exodi 7. 8. 9. *Indurauit Dominus cor Pharaonis,* *Iob 12.* Iob 12. *Qui commutat labium veracium, & doctrinam ſenum aufert, qui immutat cor principum & decipit eos, & errare eos facit quaſi ebrios.* *Iſaiæ 63.* Iſaiæ 63. *Quare errare nos feciſti de vijs tuis, indurasti cor noſtrum, ne timeremus te?* *Ierem.20.* Ieremiæ 20. *Seduxiſti me Domine, & ſeductus ſum.* *Ioan.12.* Ioannis 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* *Rom.1.* Romanorum 1. *Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant quæ non conueniunt.* *Rom.9.* Et cap. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.*

8. *Auguſt.* Quintò probant ex Auguſtino, qui multis in locis videtur huic errori fauere, præſertim lib. de correptione & gratia cap. 7. vbi apertè teſtatur, Chriſtum elegiſſe Iudam ad effundendum ſanguinem ſuum. *Cùm* (inquit) *audimus, nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis diabolus eſt: illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Et lib. de gratia & libero arbitrio cap. 26. docet, hominum voluntates ita eſſe in Dei poteſtate, *vt eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas;* intelligit autem ibi pœnas, peccata ipſa; ſic enim ſubiungit: *Nam inuenimus aliqua peccata etiam pœnas eſſe aliorum peccatorum, ſicut ſunt vaſa iræ, quæ perfecta dicit Apoſtolus in perditionem: ſicut eſt induratio Pharaonis cuius & cauſa dicitur ad oſtendendam in illo virtutem Dei.* Et infrà loquendo de Semei maledicente Dauidi ex mandato Dei: *Eius* (inquit) *voluntatem proprio vitio ſuo malam in hoc peccato, iudicio ſuo iuſto & occulto inclinauit.* Et cap. 21. ſic tandem concludit. *Satis quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum.*

9. Vltimò confirmant: nam *Deus omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ* Epheſiorum 1. *Epheſ.1.* Igitur nihil boni, aut mali fit, abſque conſilio & voluntate ipſius. Confirmatur, quia nihil fit Deo nolente: ergo omnia, atque adeò etiam peccata, fiunt Deo volente.

10. Catholica autem & vera ſententia *Catholica ſententia: Nullum peccatum fit volente Deo ſed tantùm permittente.* docet, non modò Deum cauſam & authorem peccati non eſſe, quod ne ipſi quidem noſtri temporis Nouatores negant, ſed nec vllum peccatum, ipſo volente, aut decernente, ſed tantùm permittente, fieri. Quam doctrinam etſi irrideat Caluinus, certè illam non irrident Antiquiſſimi Patres. Tertullianus *Patres Tertullian.* libro aduerſus Hermog. *Iam ergo* (inquit) *malum ab ipſo, qui eſt mali ſi non author, quia non effector, certè permiſſor, quia Dominator.* Chryſoſt. *Chryſoſtom.* homil. 8. in epiſtolam ſecundam ad Timoth. in 2. parte Morali: *Hoc* (inquit) *ſolùm ſcito, quòd Deus omnia prauidet, quòd liberi arbitrij cōditi ſumus, quòd alia quidem operatur, alia verò permittit: quòd nihil mali vult fieri: quòd non ex ſola ipſius voluntate fiunt omnia; ſed ex noſtra quoque; mala omnia ex noſtra tantummodò, bona omnia ex voluntate noſtra & ipſius adiutorio.* Auguſtinus 13. de Trinitate *Auguſtin.* cap. 12. *Modus autem iſte* (inquit) *quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi, tanquam hoc Deus fecerit, aut fieri iuſſerit, ſed tantùm permiſerit:* Fulgentius lib. 8. *Fulgentius.* ad Monimum cap. 13. *Poſſet* (inquit) *peccatum aliquod ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum iuſtè peccare, nullus autem hominum iuſtè peccat, quamuis eum iuſtè Deus peccare permittat;* Damaſcen. lib. 2. de Fide c. 29. *Damaſcen.* *Dicitur igitur prima præcedens voluntas & acceptatio ex ipſo exiſtens. Secunda verò voluntas ſequens & permiſſio ex noſtra cauſa exiſtens.* Et paulò pòſt: *Mala* (inquit) *neque antecedenter vult, neque conſequenter vult: ſinit tamen arbitrium ad illa liberum.* Hugo de S. Victore *Hugo.* lib. 1. de Sacramentis, parte 5. cap. 27. *magis, inquit, Deus poteſtatem tribuit ſolam, non voluntatem, quia licet & ipſius permiſſione fit, quòd malum poſſunt, ex inſpiratione tamen eius non eſt, quod malum volunt.* Eadem ſententia cum eadem plane diſtinctione definita eſt in Concilio Tridentino *Concilium Tridentin.* ſeſſione 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita vt bona, Deum operari non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe &c. Anathema ſit.*

11. Probatur 1. hæc veritas ex ſacris oraculis, in quibus apertè dicitur Deus non velle, ſed odiſſe peccata; nec ea præcipere, vel ad ea homines impellere. Pſalmo 5. *Non* *Pſalm.5.* *Deus volens iniquitatem tu es.* Ezechielis 18. *Ezech.18.*

Digitized by Google

Quænam ignorantia excuſet à peccato, quæ non.

42. Ex dictis infertur, quæ ignorantia excuſet, quæ verò non excuſet à peccato. Etenim omnis ignorantia inuincibilis, & antecedens excuſat totaliter à peccato, quia occultat totaliter malitiam illius. Nulla verò conſequens ſeu vincibilis excuſat totaliter à peccato: quia nulla ignorantia conſequens ſeu vincibilis occultat totaliter malitiam peccati. Omnis tamen ignorantia conſequens minuit peccatum: quia omnis ignorantia conſequens, ſi non totaliter, ſaltem ex parte occultat malitiam peccati: vna tantùm excepta ignorantia affectata, ſeu volita propter ipſum peccatum: hæc namque aggrauat, non minuit peccatum, quia qui ex tali ignorantia operatur, affectat ignorantiam, vt liberiùs peccet, quæ eſt circumſtantia aggrauans peccatum, & ſimul ſignum maioris affectus erga peccatum. Dixi *propter ipſum peccatum:* nam ſi eadem ignorantia non ſit volita, vel affectata primariò & directè propter ipſum peccatum, ſed propter alium finem, tunc non aggrauat, ſed minuit peccatum: quia, cæteris paribus, ſemper leuiùs peccat, qui minùs cognoſcit malitiam peccati.

DISPVTATIO XXI.

De cauſis exterioribus peccati.

Extrinſeca cauſa peccati duplex

1. DIſcvssis intrinſecis cauſis peccati, diſcutiendæ ſunt extrinſecæ. Porrò extrinſeca cauſa peccati duplex eſſe poteſt, directa, & indirecta. Directa eſt illa, quæ ad peccatum vnà cum voluntate peccatoris immediatè concurrit. Indirecta, quæ tantùm allicit, ſuadet & inſtigat ad peccandum. Exteriores cauſæ indirectæ eſſe poſſunt, extrinſeca obiecta, quatenus ad peccandum alliciunt; diabolus & homo, quatenus ſuadent & inſtigant ad peccandum, obiecta proponendo, rationibus ſuadendo, præcipiendo, comminando, interiorem phantaſiam immutando. Cauſa verò exterior directa peccati nulla creata eſſe poteſt: quia nulla creatura immediatè concurrere poteſt cum ipſa voluntate peccatoris ad actum peccati, niſi ſolus Deus, & ideò de eo tantùm hæc controuerſia proponitur.

SECTIO I.

An Deus ſit cauſa peccati?

Libertini, Caluiniſtæ, Lutherani.

2. PEruulgata eſt Libertinorum, Caluiniſtarum, & Lutheranorum hæreſis, qui Deum faciunt authorem peccati. Nam licet ipſi ad inuidiam vitandam, nomen authoris peccati vſurpare non audeant, rem tamen ipſam expreſsè docent. Docent enim; quæcunque peccata ab hominibus fiunt, fieri non ſolùm Deo permittente, ſed etiam volente, mandante, inſtigante, operante, ab æterno prædefiniente, vt conſtat ex Caluino lib. 1. Inſtit. cap. 17. num. 5. 7. & 11. & cap. 18. numero 1. vbi irridens *Caluinus.* communem illam Scholaſticorum diſtinctionem *de agere & permittere: Abſurdum* (inquit) *videtur, volente ac iubente Deo excæcari hominem, qui mox cæcitatis ſuæ pœnas daturus eſt. Tergiuerſando itaque effugiunt, Dei tantùm permiſſu, non etiam voluntate hoc fieri.* Et num. 2. *Quantum* (inquit) *ad arcanos motus ſpectat, quod de corde Regis prædicat Salomon flecti huc, vel illuc, prout Deo viſum eſt, ad totum certè humanum genus extenditur, tantumque valet ac ſi dixiſſet, quidquid animis concupimus arcana Dei inſpiratione ad ſuum finem dirigi.* Et lib. 3. cap. 23. num. 8. *Cadit igitur homo, Dei prouidentia ſic ordinante.*

3. Eandem hæreſim docuerunt Cerdoniſtæ, Marcioniſtæ, Manichæi, Priſcillianiſtæ, Albigenſes, quorum primus author putatur fuiſſe Simon Magus omnium hæreſiarcharum Princeps. Verùm tanto his nequiores ſunt hæretici noſtri temporis, quanto maiori cum impietate, non in malum Deum, malorum omnium principium, vti illi, ſed in bonum verumque Deum omnium peccata referunt. Cæterùm qui primus in verum Deum hominum peccata retulit, fuit, Irenæo teſte apud Bellarm. lib. 2. de ſtatu peccati cap. 1. quidam Florinus.

Cerdoniſtæ. Marcioniſt. Manichæi. Priſcillian. Albigenſes, Simon Magus.

Irenæus. Florinus.

4. Probant autem hæretici hunc errorem, Primò ex iis Scripturæ teſtimoniis, quibus videtur Deus ab æterno decreuiſſe, quæ in tempore fiunt ab hominibus mala. Geneſeos 45. *Non veſtro conſilio,* loquitur Ioſeph de ſua à fratribus venditione, *Sed Dei voluntate huc miſſus ſum.* Et cap. 50. *Nolite* (inquit) *timere, num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Actor. 2. *Hunc,* nempe Chriſtum, *definito conſilio & præſcientia Dei traditum per manus iniquorum affligentes interemiſtis,* & cap. 4. *Conuenerunt facere quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.*

Geneſ. 45.

Actorum

5. Secundò

5. Secundò probant ijs teſtimonijs, quæ oſtendunt Deum creare impios, vt in eorum punitione ipſius iuſtitia reluceat. Prouerb. 16 Prouerbiorum 16. *Omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quòque ad diem malum.* Et Sap. 14. Sapientiæ 14. Dicuntur creaturæ factæ in odium & tentationem hominum: *Quoniam* (inquit) *creatura Dei in odium facta ſunt, & in tentationem animabus hominum, & in muſcipulam pedibus inſipientium.* Ad Rom. 9. Et ad Romanos 9. *An non habet poteſtatem figulus facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

6. Tertiò in confirmationem huius erroris afferunt ea Scripturæ loca, in quibus dicitur Deus peccata præcipere, ad eaque homines impellere. 2. Reg. 16. 2. Regum 16. *Dominus præcepit Semei vt malediceret Dauid.* 3. Reg. 22. 3. Regum 22: imperat Deus ſpiritui malo, vt decipiat Achab: *Decipies* (inquit) *& præualebis: vade & fac ita*; Pſalm. 43. Pſalmo 43. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua.* Pſalm. 104 Pſalmo 104. *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius.* Pſalm. 118. Pſalmo 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in auaritiam.* Pſalm. 140. Pſalmo 140. *Non declines cor meum in verba malitiæ.* Matth. 16. Matthęi 6. *Et ne nos inducas in tentationem.* Ioan. 13. Ioannis 13. *Dixit Chriſtus Iudæ, quod facis, fac citò.*

7. Quartò proferunt eas authoritates, quibus dicitur Deus homines excæcare, indurare, decipere, tradere in reprobum ſenſum. Exod. 7. 8. 9. Exodi 7. 8. 9. *Indurauit Dominus cor Pharaonis*, Iob 12. Iob 12. *Qui commutat labium veracium, & doctrinam ſenum aufert, qui immutat cor principum & decipit eos, & errare eos faciet quaſi ebrios.* Iſaiæ 63. Iſaiæ 63. *Quare errare nos feciſti de vijs tuis, indurasti cor noſtrum, ne timeremus te?* Ierem. 20. Ieremiæ 20. *Seduxiſti me Domine, & seductus ſum.* Ioan. 12. Ioannis 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, excæcauit oculos eorum, & indurauit cor eorum.* Rom. 1. Romanorum 1. *Tradidit eos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant quæ non conueniunt.* Rom. 9. Et cap. 9. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.*

8. Auguſt. Quintò probant ex Auguſtino, qui multis in locis videtur huic errori fauere, præſertim lib. de correptione & gratia cap 7. vbi apertè teſtatur, Chriſtum elegiſſe Iudam ad effundendum ſanguinem ſuum. *Cùm* (inquit) *audimus, nonne ego vos duodecim elegi, & vnus ex vobis diabolus eſt: illos debemus intelligere electos per miſericordiam, illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum ſuum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Et lib. de gratia & libero arbitrio cap. 20. docet, hominum voluntates ita eſſe in Dei poteſtate, *vt eas quo voluerit, quando voluerit faciat inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas*; intelligit autem ibi pœnas, peccata ipſa; ſic enim ſubiungit: *Nam inuenimus aliqua peccata etiam pœnas eſſe aliorum peccatorum, ſicut ſunt vaſa iræ, quæ perfecta dicit Apoſtolus in perditionem: ſicut eſt induratio Pharaonis cuius & cauſa dicitur ad oſtendendam in illo virtutem Dei.* Et infrà loquendo de Semei maledicente Dauidi ex mandato Dei: *Eius* (inquit) *voluntatem proprio vitio ſuò malam in hoc peccato, iudicio ſuo iuſto & occulto inclinauit.* Et cap. 21. ſic tandem concludit. *Satis quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunque voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum.*

9. Vltimò confirmant: nam *Deus omnia operatur ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ* Epheſiorum 1. Epheſ. 1. Igitur nihil boni, aut mali fit, abſque conſilio & voluntate ipſius. Confirmatur, quia nihil fit Deo nolente: ergo omnia, atque adeò etiam peccata, fiunt Deo volente.

10. Catholica autem & vera ſententia *Catholica ſententia: Nullum peccatum fit volente Deò ſed tantùm permittente.* docet, non modò Deum cauſam & authorem peccati non eſſe, quod ne ipſi quidem noſtri temporis Nouatores negant, ſed nec vllum peccatum, ipſo volente, aut decernente, ſed tantùm permittente, fieri. Quam doctrinam etſi irrideat Caluinus, certè illam non irrident Antiquiſſimi Patres. *Patres Tertullian.* Tertullianus libro aduerſus Hermog. *Iam ergo* (inquit) *malum ab ipſo, qui eſt mali ſi non author, quia non effector, certè permiſſor, quia Dominator.* *Chryſoſtom.* Chryſoſt. homil. 8. in epiſtolam ſecundam ad Timoth. in 2. parte Morali: *Hoc* (inquit) *ſolùm ſcito, quòd Deus omnia prauidet, quòd liberi arbitrij cōditi ſumus, quòd alia quidem operatur, alia verò permittit: quòd nihil mali vult fieri: quòd non ex ſola ipſius voluntate fiunt omnia, ſed ex noſtra quoque; mala omnia ex noſtra tantummodo, bona omnia ex voluntate noſtra & ipſius adiutorio.* *Auguſtin.* Auguſtinus 13. de Trinitate cap. 12. *Modus autem iſte* (inquit) *quo traditus eſt homo in diaboli poteſtatem, non ita debet intelligi, tanquam hoc Deus fecerit, aut fieri iuſſerit, ſed tantùm permiſerit:* *Fulgentius.* Fulgentius lib. 8. ad Monimum cap. 13. *Poſſet* (inquit) *peccatum aliquod ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum iuſtè peccare, nullus autem hominum iuſtè peccat, quamuis eum iuſtè Deus peccare permittat*; *Damaſcen.* Damaſcen. lib. 2. de Fide c. 29. *Dicitur igitur prima præcedens voluntas & acceptatio ex ipſo exiſtens. Secunda verò voluntas ſequens & permiſſio ex noſtra cauſa exiſtens.* Et paulò pòſt: *Mala* (inquit) *neque antecedenter vult, neque conſequenter vult: ſinit tamen arbitrium ad illa liberum.* *Hugò.* Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, parte 5. cap. 27. *magis,* inquir, *Deus poteſtatem tribuit ſolam, non voluntatem, quia licet & ipſius permiſſione ſit, quod malum poſſunt, ex inſpiratione tamen eius non eſt, quod malum volunt.* Eadem ſententia cum eadem plane diſtinctione definita eſt in *Concilium Tridentin.* Concilio Tridentino ſeſſione 6. can. 6. his verbis: *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis, vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita vt bona, Deum operari non permiſſiuè ſolùm, ſed etiam propriè & per ſe &c. Anathema ſit.*

11. Probatur 1. hæc veritas ex ſacris oraculis, in quibus apertè dicitur Deus non velle, ſed odiſſe peccata; nec ea præcipere, vel ad ea homines impellere. Pſalm. 5. Pſalmo 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Ezech. 18. Ezechielis 18.

Nunquid

Habacuc 1. *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij?* Habacuc 1. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non poteris.* At quomodo diceretur iniquitatem non velle, ad malum non aſpicere, ſi ex ſe ea vellet, definiret, præciperet, executioni mandaret? *Sap.* 11. Sapientiæ 11. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* & 14. *Odio eſt Deo impius & impietas eius.* At quo pacto odio eſſet Deo impietas, ſi tantopere, vt ea executioni mandaretur procuraret? vel quo pacto non diceretur Deus odiſſe eos, eorumque mortem voluiſſe, quos ex ſe independenter ab eorum voluntatibus, æterno, prædefinitiuoque ſuo decreto ad peccata deſtinaſſet, ad eaque varios præparaſſet modos ac media, quibus homines impelleret? *Eccleſ.* 18. Eccleſ. 15. *Nemini mandauit impiè agere,* *Ieremia* 19. Ieremiæ 19. *Ædificauerunt excelſa Baalim, quæ non præcepi: nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum.* Vbi vt oſtendat Propheta, quàm alienum ſit à voluntate Dei, vt velit peccata, non ſolùm ait, ea Deum non præcipere, ſed ne quidem cognoſcere. *Ignorare enim ſe dicit Deus,* ait in hunc *Hieronym.* locum Hieronymus, *quæ indigna reputat ſuâ* *Lucæ* 13. *notitiâ, iuxta illud* Lucæ 13. *Neſcio vos. Diſcedite à me operarij iniquitatis.* Si autem Deus peccata indigna reputat ſuâ notitiâ, quâ ratione ea ex ſe velle poterit? *Iacobi* 1. Iacobi 1. *Nemo cum tentatur dicat, quoniam à Deo tentatur, Deus enim intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat.* *Eccleſ.* 15. Eccleſ. 15. *Non dicas, ille me implanauit.* At quæ maior implanatio, quàm homines ad peccata prędeſtinare, ad eaque impellere, ac neceſſitare? Eandem veritatem vnanimi conſenſu tradunt Patres, vt omninò ſuperfluum ſit eos citare.

12. Probatur igitur 2. prædicta veritas *1. Ratio.* rationibus. Prima ſit. Deus ſub grauiſſimis pœnis peccata prohibet: igitur non poteſt illa ex ſe velle. Conſequentia probatur: quia voluntas, vt peccata fiant, pugnat cum alia voluntate, ne eadem peccata fiant: nam prior voluntas per aduerſarios neceſſitat homines ad peccandum; ergo nequit admittere ſimul voluntatem, ne eadem peccata fiant, quia hæc deberet ſupponere in homine potentiam vitandi peccata, quæ prohibentur: ſed poſita prima voluntate in Deo, non remanet in homine poteſtas vitandi peccata, quæ prohibentur: igitur hæc voluntas pugnat cum prima. Confirmatur: nam alioqui mentiretur Deus, ſi reuerà vellet peccata, quæ ſub tot tantiſque pœnis prohibet. Nam quid aliud eſt mentiri, quàm aliud ſigno oſtendere, quàm mente teneas? Sed externa prohibitione tanquam ſigno manifeſtat Deus internam ſuam voluntatem. Igitur ſi reuerà vellet Deus peccata, quæ prohibet, apertè mentiretur, aliud ſignificando, quàm in mente haberet.

2. Ratio S. Thomæ. 13. Secvnda ratio eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 79. art. 1. Peccatum eſt receſſus & auerſio à Deo tanquam ab vltimo fine. Implicat autem, Deum velle receſſum & auerſionem à ſeipſo. Igitur implicat, Deum, velle peccatum. Maior cum conſequentia elucet. Minor probatur, quia non poteſt Deus in omni opere ſeipſum vt vltimum finem non intendere; nam ſicut ſeipſum neceſſariò diligit, ita ex ſuppoſitione quòd operatur, omnia in ſeipſum tanquam in vltimum finem neceſſariò dirigit.

14. Tertia ratio. Implicat ſummum bonum velle ſummum malum: igitur implicat Deum velle peccatum. Conſequentia patet, quia peccatum eſt ſummum malum, cùm ſit contra Deum ſummum bonum. Antecedens eſt adeò lumine naturali notum, vt illud nec Gentiles Philoſophos latuerit, vt de Triſmegiſto, Platone, & Maximo Tyrio refert Bellarminus lib. 2. de ſtatu peccati cap. 9. & probatur: quoniam repugnat infinitæ ſanctitati, admittere in ſe aliquid mali, non minùs quàm repugnat infinitæ ſapientiæ, admittere aliquid falſi. Sed voluntas peccati eſt mala, cùm ſit difformis naturæ intellectuali vt ſic. At, inquit Caluinus, iſta voluntas in Deo honeſtatur ex fine, ad quem peccata dirigit, quæ eſt ſua ipſius gloria. Sed contrà, quia nequit medium per ſe malum honeſtari ex fine bono: alioqui etiam homo licitè poſſet ordinare medium malum in finem bonum. *3. Ratio. Triſmegiſt. Plato. Maximus Tyrius. Bellarmin. Caluinus.*

15. Qvarta ratio: ſequeretur contra ipſoſmet Nouatores, Deum eſſe authorem peccati. Etenim dupliciter poteſt quis eſſe author peccati. Vno modo vt cauſa moralis, inſtigando, præcipiendo, impellendo. Alio modo, vt cauſa phyſica, liberè operando vt cauſa proxima particularis ipſam entitatem peccati. Atqui per iſtos hæreticos Deus inſtigat, præcipit, impellit, & vt cauſa particularis proxima libera atque antecedente voluntate concurrit ad entitatem peccati: ergo eſt author peccati. Confirmatur; quoniam ne Deus ſit author peccati, ſolùm per hos hæreticos obſtat, quia Deus bona intentione facit quod homines & dæmones mala voluntate exequuntur. Cęterùm omnia præſtat, quæ verus author peccati præſtaret. Sic enim Caluinus lib. 2. inſtit. cap. 4. num. 2. concludit: *Idem ergo facinus Deo, Satanæ, homini aſſignari, videmus non eſſe abſurdum: ſed varietas in fine, & modo facit, vt illic inculpata Dei iuſtitia reluceat, Satanæ hominiſque nequitia cum ſuo opprobrio ſe prodat.* Atqui, vt probatum eſt, finis bonus non cohoneſtat medium malum, nec intentio bona rectificat electionem malam. Igitur hinc non tollitur, quin Deus ſit verus peccati author, contra illud Fulgentij lib. 1. ad Monimum cap. 19. *Non eſt Deus author, cuius eſt vltor.* *4. Ratio contra Nouatores. Caluinus. Fulgentius.*

16. Qvinta ratio. Sequeretur Deum tantùm peccare, non homines. Sequela probatur. Nam per iſtos, Deus ex ſe ante vllam præuiſionem, efficaciter decreuit, vt homines peccarent; quo decreto poſito, nō eſt amplius in libera poteſtate hominis, non peccare: igitur peccatum non homini, ſed Deo adſcribi debet. *5. Ratio.*

debet. Conſequentia patet: quia vbi nulla eſt libertas, nullum poteſt eſſe peccatum, quod adeò verum exiſtimat Auguſtinus lib. de vera religione cap. 14. vt ab hac veritate neminem diſcrepare dicat. Nec tantùm loquitur de libertate oppoſita coactioni, ſed etiam de libertate oppoſita neceſſitati, maior eſt ipſius Caluini lib. 3. cap. 23. num. 7. *Decretum* (inquit) *horribile, fateor: inficiari tamen nemo poterit, quin præſciuerit Deus, quem exitum eſſet habiturus homo, antequam ipſum conderet, & ideo præſciuerit, quia decreto ſuo ſic ordinârat.* Minorem non dubitat concedere idemmet Caluinus num. 8. *Non dubitabo igitur* (inquit) *cum Auguſtino ſimpliciter fateri, voluntatem Dei eſſe rerum neceſſitatem, atque id neceſſariò futurum eſſe, quod ille voluerit.* & num. 9. *excuſabiles* (inquit) *peccando haberi volunt reprobi, quia euadere nequeunt peccandi neceſſitatem præſertim cùm ex Dei ordinatione ſibi iniciatur huiuſmodi neceſſitas.* Cui obiectioni non alio modo reſpondet Caluinus, niſi admiſſa neceſſitate peccandi, negat eos iuſtè excuſari, quia quod patiuntur, iuſto Dei iudicio patiuntur. *Nos verò* (inquit) *inde negamus ritè excuſari, quandoquidem Dei ordinationi, qua ſe exitio deſtinatos conqueruntur, ſua conſtet æquitas, nobis quidem incognita, ſed illa certiſſima. Vnde conſtituimus nihil illos ſuſtinere mali, quod non iuſtiſſimo Dei iudicio inſtigatur.* Verùm hæc Caluini reſponſio ſicut non tollit ab homine neceſſitatem peccandi, cum qua pugnat peccatum; ita minimè probat hominem, & non Deum eſſe authorem peccati. Velint igitur nolint iſti hæretici admittere coguntur Deum, non hominem eſſe authorem peccati.

August. *Caluinus.* *Caluinus.*

6. Ratio. 17. Sexta ratio. Sequeretur, nos peccando mereri poſſe, conformando nos cùm diuina voluntate, id efficaciter & abſolutè decernente: quo quid abſurdius? Sequela verò probatur: quoniam ſemper licitum eſt, voluntatem noſtram quoad omnia diuinæ conformare, vt probatum eſt diſp. 15. ſect. 5. ſed voluntas diuina noſtra peccata vult, vt in eorum punitione ipſius iuſtitia reluceat. Igitur licitè poſſumus velle peccare, vt in noſtrorum peccatorum punitione diuina iuſtitia exerceatur. Conſequentia patet: nam ideò Deus iuſtè poteſt peccata velle, ad eaque nos impellere, quia illa velle poteſt propter honeſtum finem: ergo licitè etiam & meritoriè propter eundem finem ea velle poſſumus & nos, quia ſic ea volendo conformabimur diuinæ voluntati, quæ eſt prima regula omnis honeſtatis.

Vlt. ratio. 18. Vltima ratio. Sequeretur, eodem omninò modo Deum operari in nobis bonum ac malum, ſalutem ac damnationem, nempe antecedente ſua voluntate, nulla noſtra libertate, ad vtrumque nos prædeſtinando ac prædeterminando: cùm tamen aliter de voluntate ſaluandi, aliter de voluntate damnandi Scriptura loquatur. Nam illam & vniuerſalem erga omnes, & ex ſe Deum habere Scriptura deprædicat. *Vult enim*, primæ ad Timot. 2. *omnes homines ſaluos fieri: & neminem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reuerti.* 2. Petri 3. hanc verò non niſi de peccatoribus, & occaſione capta ab ipſorum peccatis Deus habere dicitur, iuxta illud Oſeæ 13. *Perditio tua Iſraël, tantummodò in me auxilium tuum.* Vnde hæc hæreſis, vt ſuprà vidimus, damnata eſt in Tridentino: & quoad prædeſtinationem ad peccata, damnata fuit in Concilio Arauſicano 2. Can. 25. celebrato anno 529. ſub Felice Papa IV. his verbis: *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſint, qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illis Anathema dicimus.*

1. ad Tim. 2. *2. Petri 3.* *Oſeæ 13.* *Tridentin.* *Concilium Arauſican.*

19. Alias etiam rationes hæretici afferunt, cur non Deus, ſed homo peccet, etiamſi Deus hominem ad peccandum prædeterminet atque neceſſitet. Prima eſt, quia iuſtè poteſt Deus velle vnum peccatum in pœnam alterius. Secunda: quia Deus non eſt ſubiectus legibus, ſicut homo. Peccat igitur homo, quia legem tranſgreditur: non peccat Deus, quia nullam legem violat. Verùm prima ratio deficit in primo peccato Angeli & hominis: quod ſicut nullum aliud peccatum ſupponebat, ita à Deo in pœnam alterius intendi non poterat. Secunda difficultatem non ſoluit. Nam licet Deus non teneatur lege ſuperioris, tenetur tamen lege ſuæmet ſapientiæ, à cuius dictamine recedere, eſſet à ſemetipſo recedere. Quis autem non videt, contra dictamen diuinæ Sapientiæ eſſe, etiam propter bonum finem, hominem ad peccandum cogere ac neceſſitare? Tum quia hoc eſt contra ipſam rationem peccati, quod liberè, non neceſſariò petit fieri. Tum quia non poſſet homo ob talia peccata iuſtè puniri: nam teſte Ariſtotele 3. Ethic. 5. in ijs, quæ in noſtra poteſtate non ſunt, neque laudem, neque vituperium meremur. Tum quia lumen creatum dictat, illicitum eſſe facere mala, vt eueniant bona: ergo hoc ipſum dictat lumen increatum, cuius participatio eſt lumen ipſum creatum.

Ariſtoteles.

20. Ex dictis deducitur, multa poſſe Deum ex ſe propria authoritate facere, quæ tamen vt fiant ab hominibus, facere non poteſt vt cauſa particularis. Poteſt enim ex ſe vt cauſa particularis homines occidere, proprijs bonis ac regnis priuare, eaque exequenda imperare hominibus, vt imperauit Abrahamo mortem proprij filij: non poteſt autem vt cauſa particularis cooperari cum homine priuata authoritate occidēte, aut furante. Ratio: quia occiſio, aut priuatio bonorum facta authoritate Dei, eſt bona, facta verò authoritate priuata hominis, eſt mala. Dixi *Multa, non autem omnia*: quia ſunt aliqua, quæ nullo pacto poteſt Deus vt cauſa particularis facere, vt mentiri, ſeipſum odio habere, & ſimilia,

ſimilia; quæ per ſe & ab extrinſeco ſunt difformia reſpectu cuiuſcunque naturæ intellectualis.

Solutio Argumentorum.

21. AD primum argumentum Reſpondeo, in his & ſimilibus operibus duo eſſe conſideranda, vnum eſt finis, quem Deus intendit; alterum ſunt media, quibus intentum finem executioni mandat. Vt in venditione Ioſephi, & morte Chriſti proximus finis fuit, exaltatio Ioſephi, & redemptio generis humani: media verò fuerunt ipſa Ioſephi venditio, & Chriſti crucifixio à Iudæis facta. Primum fuit per ſe intentum, & à Deo æterno ſuo decreto independenter à voluntate hominum præfinitum, quia illud eſt per ſe bonum: ſecundum verò tantùm permiſſum ex præſcientia futuri peccati: præuiſa enim praua voluntate futura, & fratrum Ioſephum vendentium, & Iudæorum Chriſtum crucifigentium, decreuit Deus & hanc, & illam permittere ad maiorem & Chriſti, & Ioſephi gloriam. Quod egregiè expreſſit S. Leo ſermone 16. de paſſione Domini, his verbis: *Numquid iniquitas perſequentium Chriſtum ex Dei eſt orta conſilio? non hoc planè de ſumma iuſtitia ſentiendum eſt, quia multum diuerſum, multùmque contrarium eſt id, quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Chriſti eſt paſſione diſpoſitum. Non inde proceſſit voluntas interficiendi, vnde moriendi, nec de vno extitit ſpiritu atrocitas ſceleris, & tolerantia Redemptoris, non enim impias furentium manus immiſit in ſe Dominus, ſed admiſit: nec præſciendo quod faciendum eſſet, coëgit vt fieret, cùm tamen ad hoc carnem ſuſcepiſſet vt fieret.* Hęc Leo. Tametſi ſecundum teſtimonium ab aduerſarijs adductum, iuxta Chryſoſtomi expoſitionem homil. vltima in Geneſim, intelligi poſſit de ſolo Ioſepho: ſic enim citato loco ſcribit Chryſoſtomus: *Ne timeatis, neque anxij ſitis: Dei enim ſum ego, & Dominum meum imitor, & beneficia rependere ſtudeo his, qui non ferenda contra me fecerunt: ac proinde eius voluntati reſiſtere non poſſum, quin vobis ignoſcam.* hæc Chryſoſtomus. Tertium teſtimonium referri poteſt, vti illud refert Suarez lib. 2. opuſc. cap. 5. ad varias perſonas: vt ſenſus ſit, *hunc definito conſilio hominum, & præſcientia Dei traditum* &c.

S. Leo. — Chryſoſt. — Suarez.

Ad argumentum 2.

22. Ad ſecundum argumentum. Reſp. ex his locis tantùm haberi, quòd Deus præciſa impietate aliquorum, eos ad interitum deſtinauerit in oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ. Etenim, *non poteſt Deus*, inquit Auguſtinus lib. 3. contra Iulianum cap. 18. in fine, *quemquam ſine malis meritis damnare, quia iuſtus eſt. Licet poſſit ſine bonis meritis liberare, quia bonus* eſt. Teſtimonium autem Apoſtoli, interprete eodem Auguſtino epiſtola 105. ad Sixtum columna 2. ſupponit maſſam propter originale peccatum meritò damnatam: *Quia* (inquit) *vniuerſa iſta maſſa meritò damnata eſt, contumeliam debitam reddit iuſtitia, honorem donat indebitum gratia.* Et infrà columna 7. *An non habet* (inquit) *poteſtatem Figulus luti ex eadem maſſa, vtique meritò rectèque damnata facere aliud vas in honorem indebitum propter miſericordiæ gratiam; aliud in contumeliam debitam propter iræ iuſtitiam, & vt notas faciat diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ; ſic oſtendens quid eis largiatur, cùm id ſupplicium recipiunt vaſa iræ, quod pariter omnibus debebatur?*

Auguſtin. — Auguſtin.

Ad argumentum 3.

23. Ad tertium argumentum Reſp. non eſſe nouum in ſcriptura ſacra *permiſſionem* appellari præceptum ac mandatum, exprimique interdum ſolere ad modum imperij. Etenim lex repudij de dimittenda vxore data Iudæis à Moyſe Deuter. 24. fuit pura permiſſio, vt teſtatur Chriſtus Matthæi 19. *Quoniam Moyſes* (inquit) *ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere vxores veſtras:* Cùm tamen hæc eadem lex, quæ à Chriſto Matthæi 19. appellatur *permiſſio*, Marci 10. ab eodem appellatur *præceptum: quid vobis*, ait Chriſtus Phariſæis, *præcepit Moyſes?* quibus dicentibus: *Moyſes permiſit libellum repudij.* reſpondens Ieſus ait: *ad duritiam cordis veſtri ſcripſit vobis præceptum iſtud.* Eodem modo hæc eadem lex promiſcuè à Phariſæis, & à Chriſto *mandatum* & *permiſſio* nuncupatur. *Quid ergo*, inquirunt Phariſæi, *Chriſto, Moyſes mandauit dare libellum repudij? Quoniam ad duritiam cordis veſtri*, Reſpondet Chriſtus, *permiſit vobis dimittere vxores veſtras.* Et interrogans Chriſtus Phariſæos, *quid vobis præcepit Moyſes?* reſpondent Phariſæi: *Moyſes permiſit libellum repudij.* Cuius nuncupationis triplex aſſignatur ratio. Prima, quia ſemper in permiſſione mali Deus intendit aliquod bonum, *nec ſineret* (inquit) Auguſtinus in Enchiridio cap. 100. *Bonus fieri malè, niſi Omnipotens etiam de malo facere poſſet bene: Bene vtens & malis tanquam ſummè bonus ad eorum damnationem, quos iuſtè prædeſtinauit ad pœnam; & eorum ſalutem, quos benignè prædeſtinauit ad gloriam.* Secunda, quia ſemper Deus in permiſſione peccati offert ſuum generalem concurſum, & negat auxilium congruum, quo impediretur peccatum. Ratione cuius voluntatis dicitur Deus velle, non quidem peccatum, ſed permiſſionem peccati, quæ in ipſa oblatione generalis concurſus, & ſubtractione peculiaris ac congrui auxilij conſiſtit. Tertia, quia Deus ita permittit hominem labi in vnum peccatum, vt ſæpe viam occludat ad alia, tollendo occaſiones ad illa, & permittendo tantùm occaſiones ad hoc, idque ob aliquem finem ab ipſo intentum. Ex hac doctrina facilè ſoluuntur teſtimonia tertio loco adducta. Nam omnia illa intelligenda ſunt permiſſiuè per ſubtractionem congrui auxilij, & oblationem generalis concurſus ad phyſicam entitatem peccati.

Deuter. 24. — Matth. 19. — Marci 10. — Auguſtin.

Ad 4. — S. Thomas.

24. Ad quartum argumentum Reſp. cum S. Thoma prima ſecundæ q. 79. art. 3. *excæcationem* & *indurationem* duo importare, motum animi inhærentis malo, & auertentis

ſe à diuino

ſe à diuino lumine, & quoad hoc non tribui Deo, & ſubſtractionem gratię congruæ, ex qua ſequitur, quòd mens diuinitùs non illuminetur ad rectè videndum, nec cor emolliatur ad honeſtè viuendum. Et quoad hoc Deus eſt cauſa obdurationis & excæcationis, vt maniſeſtè teſtatur Auguſtinus epiſtola 105. ad Sixtũ columna 4. his verbis: *nec obdurat Deus impartiendo malitiam, ſed non impartiendo miſericordiam*, & trac. 53. in Ioannem, *ſic* (inquit) *excæcat Deus, ſic obdurat deſerendo, non adiuuando, quod occulto iudicio facere poteſt, iniquo non poteſt.* Et rurſus: *hinc excæcantur & indurantur, quia negando diuinum adiutorium, non adiuuantur.* Atque hoc etiam modo dicitur Deus decipere, & in reprobum ſenſum tradere, nempe deſerendo, & non adiuuando lumine atque adiutorio ſuæ gratiæ ſpecialis. Quorum effectuum interdum Deus eſt cauſa in bonum ipſius excæcati atque indurati, vt in prædeſtinatis, quibus, teſte Paulo ad Romanos 8. *Omnia cooperantur in bonum*, vt à peccato, in quod cadere permittuntur, ſurgant ferventiùs, & viuant cautiùs: Interdum in bonum aliorum, vt in reprobis, quorum excæcatio & obduratio Dei voluntate ordinatur in maius bonum electorum.

Auguſt. *Ad Romanos 8.*

Excæcatio & obduratio tripliciter accipitur. *S. Thomas.*

25. Quoniam verò excæcare & indurare plus aliquid importat, quàm ſubtractionem auxilij efficacis, alioqui omnis peccans diceretur excæcari & indurari, quia omnis peccans deſeritur lumine gratiæ efficacis, qua impediretur peccatum, notandum eſt ex S. Tho. 1.2. qu. 79. art. 3. & 4. Excæcationem & obdurationem tripliciter accipi. Primò, pro cauſa peccati, non quidem neceſſaria, ſed infallibili, quia poſita talis luminis & gratiæ ſubtractione, infallibiliter ſequitur peccatum ex vi libertatis creatæ. Secundò, pro peccato ipſo. Tertiò, pro effectu ſeu pœna peccati. Secundo modo, ſola voluntas creata eſt cauſa excæcationis & obdurationis: primò & tertio modo, eſt cauſa Deus. Primo quidem ſubtrahendo lumen & auxilium congruum, quo ſubtracto infallibiliter ſequitur peccatum. Tertio per ſe volendo & intendendo mentis obcæcationem, & cordis obdurationem in pœnam præcedentium peccatorum, non vt dicit perſeuerantiam in malo, ſed vt dicit negationem luminis & ſubtractionem gratię, & quorundam actualium auxiliorum, quibus ſolet ſubinde Deus peccatorum mentes excitare, relicto tantummodò illis auxilio ſufficienti, quod in hac vita nulli denegat, quo diſponere ſe poſſint, ſi velint, ad vberiorem gratiam impetrandam. Vnde ſic obdurati & excęcati ob maximam difficultatem & exiguum lumen, quod habent ad videndum rectèque agendum, dicuntur impotentes ad bonum, non quidem impotentia antecedente, quæ tollat libertatem, ſed conſequente, quæ ſufficientem libertatem non tollit. Atque ex his patet ſolutio ad omnia teſtimonia pro quarta probatione adducta. Quamquam teſtimonium Ioannis explicari rectè poſſet de poteſtate conſequente: Nam ex ſuppoſitione, quòd de illis prophetauerit Iſaias, quòd propter obcæcationem non eſſent credituri, credere non poterant poteſtate conſequente, non autem poteſtate antecedente: nam prophetica prædictio ſupponebat præuiſionem futuræ incredulitatis Iudæorum.

Ioannes. *Iſaias.*

Ad Auguſtini teſtimonia.

26. Ad primum teſtimonium Auguſtini, Reſp. citato loco Auguſtinum intelligendum eſſe de electione Iudæ ad Chriſti ſanguinem effundendum, non antecedenter ſed conſequenter: quia nimirum præuiſa ab ęterno ipſius praua voluntate de traditione Chriſti, voluit ea Deus vti ad opus redemptionis conſummandum. Quæ electio ſeu potiùs ordinatio malę voluntatis Iudæ ad opus redemptionis conſummandum appellatur ab Auguſtino, *Electio*. Non quidem ipſius voluntatis Iudæ ad peccandum, ſed malę voluntatis pręuiſæ iam peccaturæ ad ſuum opus conſummandum. Quod apertè colligitur ex verbis immediatè præcedentibus: *ab illo quippe electus eſt* (inquit) *qui nouit benè vti etiam malis, vt & per eius opus damnabile, illud propter quod ipſe venerat, opus venerabile compleretur.* Vbi non dicit Deum elegiſſe voluntatem Iudę ad opus redemptionis perficiendum, ſed ea præuiſa peccatura vſum fuiſſe ad opus redemptionis conſummmandum.

Auguſt.

27. Ad ſecundum, nego eo loco Auguſtinum dicere, Deum hominum voluntates ad malum inclinare, ſed eas vitio ſuo malas in bonum ordinare. Itaque non eas Deus facit malas, ſed eas ex ſe factas malas ordinat ad bonũ, vt ex verbis ipſius apertè conſtat. Cęterùm dicitur Deus indurare, in malum inclinare, velle peccata ſubſequentia in pœnam pręcedentium, quoad culpam tantùm permiſſiuè, quoad priuationem verò boni, quam in peccatore cauſat, etiam per ſe.

Hieronym.

28. Ad vltimum. Reſp. ad hoc vt Deus dicatur omnia operari ſecundùm conſilium voluntatis ſuę, non eſſe neceſſarium: vt æquali voluntate omnia velit, definiat, atque operetur: ſed aliqua ex ſeipſo antecedenter intendendo, prædeſtinando, operando, aliqua tantùm permittendo, non impediendo. In quo ſenſu hunc locum interpretatur Hieronymus: *operatur* (inquit) *omnia Deus ſecundùm conſilium voluntatis ſuę, non quo omnia, quæ in mundo fiant, Dei voluntate & conſilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, ſed quò vniuerſa, quæ facit, conſilio faciat & voluntate, quod ſcilicet & ratione plena ſint, & poteſtate facientis.* Ad Confirmationem nego Conſequentiam: nam inter noluntatem & voluntatem media eſt permiſſio, quę ſimul dicit voluntatem concurrendi cum creatura ad entitatem peccati concurſu generali, & noluntatem dandi gratiam, qua impediretur peccatum.

SECTIO II.

Cur Deus non ſit cauſa peccati?

Mayronus. Maior. Gabriel. Ocham. *Maior.* *Caiet. 2. Regum 12. 2. Regum 16.* *Præpoſitiuus. Ægidius. Durandus*

29. EXPEDITA controuerſia contra Hæreticos, quòd Deus non ſit cauſa peccati, difficilior ſupereſt cum Catholicis, cur Deus non ſit cauſa peccati. Potiſſima ratio dubitandi eſt, quoniam Deus vt cauſa prima liberè concurrit ad totam entitatem peccati; igitur eſt cauſa peccati. Antecedens patet: quia nihil eſt in effectu creato, quod actu non pendeat à libera voluntate Dei. Conſequentia probatur: nam ideo creatura eſt cauſa peccati, quia liberè cauſat entitatem peccati.

30. PRIMA ſententia admittit Deum eſſe cauſam peccati, non tamen peccare: quia eſſe cauſam peccati, in rigore ſermonis ſolùm importat facere actum peccati, peccare autem vltra hoc importat, facere quod non debet: ſed licet Deus cauſet actum peccati, non tamen indebitè agit, quia non tenetur actum peccati non cauſare; cùm nullis ſit legibus ſubiectus. Admitti igitur poteſt, Deum eſſe cauſam peccati, licet admitti non poſſit, Deum peccare. Eſt Mayroni in 2. diſtinct. 43. quæſt. 4. Maioris in primo diſtinct. 42. quæſt. vnica, Gabrielis in 2. diſtinctione 37. quæſtione vnica, artic. 3. dub. 1. Ochami in 1. diſtinct. 47. licet hic recitatiuè tantùm, non aſſertiuè id dicat.

31. Sed contrà: nam hæc propoſitio *Deus eſt cauſa peccati* ab omnibus Patribus negatur. Cuius ratio eſt, quia in rigore importat eſſe cauſam deformitatis peccati: in quo ſenſu, licet illam concedat Maior, omnes tamen eam negant. Neque etiam cum illa limitatione talis propoſitio eſt concedenda, nempe quòd Deus faciat peccatum, licet non indebitè agat: nam ex peculiari modo, quò Deus concurrit ad actum peccati, nulla ratione dici poteſt cauſa peccati. Nec ſat eſt, quòd agat nullis legibus ſubiectus: nam licet non agat alterius ſuperioris legibus ſubiectus, agit tamen ex dictamine increatæ ſuæ ſapientiæ, à quo difformari non poteſt. Nec minùs improbabile eſt, quod docet Caietanus tum in illud ſecundo Regum 12. *Ecce ego ſuſcitabo ſuper te malum*: Tum in illud 16. *Dominus præcepit ei, vt malediceret Dauid*: poſſe Deum eſſe cauſam peccati, non quà culpa, ſed quà pœna eſt: *Deus* (inquit) *non eſt auctor peccati vt ſic, ſed quatenus eſt pœna peccantis, vel alterius*: nam vt ex præcedente ſectione conſtat, numquam licitum eſt, vti medio malo propter finem bonum.

32. SECVNDA ſententia eſt Præpoſitiui apud Ægidium in 2. diſtinct. 37. quæſt. 1. art. 3. quam ſecuti ſunt Durandus in 2. diſtinct. 37. quæſt. 1. Aureolus diſtinct. 38. artic. 1. Et alij tempore Magiſtri, docentes, ideo Deum non eſſe cauſam peccati, quia non influit immediatè in actionem peccaminoſam, ſed ſolùm mediatè, conſeruando liberum arbitrium, quod de ſe ſufficiens eſt ad operandum abſque immediato concurſu Dei. Actio autem peccaminoſa tribuitur tantùm cauſæ proximæ: nam illi tantùm cauſæ tribuitur, à qua ad malum determinatur: determinatur autem actio ad malum à ſola cauſa proxima, nam à ſola cauſa proxima viſa actiua indifferens ex propria libertate determinatur ad malum: cùm à Deo ſit tantùm producta indifferens tam ad bonum, quàm ad malum. Probat autem hanc ſententiam Durandus vniuerſaliter de omnibus cauſis ſecundis in ſecundo, diſtinctione prima, quæſtione quarta, hoc fundamento. Si Deus immediatè concurreret ad productionem effectuum cauſæ ſecundæ, aut concurreret eadem, aut diſtincta actione, qua ad eundem effectum concurrit ipſa creatura. Non diſtincta, alioquin alterutra foret ſuperflua, quia vnaquæque attingeret totum effectum: aliàs ſi vna attingeret vnam partem, quam non attingeret alia, daretur aliquis effectus, qui non immediatè produceretur à Deo, quod eſt contra ipſos aduerſarios. Non eadem, quoniam implicat, eandem actionem numero eſſe à duobus agentibus, ab vnoquoque immediatè & perfectè, niſi in illis ſit eadem virtus numero, vti eſt virtus ſpiratiua in Patre & Filio. Confirmat. Actio cauſæ ſecundæ non excedit virtutem ipſius: fruſtra igitur ad illam producendam ponitur aliud principium immediatè influens. *Aureolus.*

33. Sed contrà: nam falſum eſt, Deum non concurrere immediatè ad productionem effectuum cum cauſis ſecundis. Primò quoniam alioqui non poſſet Deus, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, impedire actionem cauſæ neceſſariæ, niſi deſtructa virtute agendi ipſius: atqui Deus, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, impediuit actionem combuſtiuam in igne Babylonico, abſque deſtructione ipſius virtutis combuſtiuæ. Minor conſtat: nam ille ignis habuit omnia prærequiſita ad comburenda corpora ſanctorum puerorum, quæ cùm non combuſſerit, combuſſerit autem alia corpora ſibi applicata, euidens ſignum eſt, fuiſſe illius actionem combuſtiuam erga talia corpora impeditam, abſque deſtructione ipſius virtutis combuſtiuæ, alioqui non potuiſſet alia corpora eodem tempore comburere. Maior probatur: quia cùm cauſa naturalis ſit neceſſariò determinata ad agendum, ſi habeat omnia requiſita, neceſſariò agit, aut ſi non agit, aliquid illi deeſt, defectu cuius nequit in actionem exire: hoc autem aliud eſſe non poteſt, quàm concurſus Dei, nam cætera ſupponuntur adeſſe. *Deus concurrit immediatè ad productionem effectuum cum cauſis 2.*

34. Secundò. Si Deus non immediatè concur-

concurreret ad productionem effectuum cum cauſis ſecundis, non haberet perfectum dominium in tales effectus: quia non poſſet illos immediatè deſtruere, niſi deſtructa virtute productiua & conſeruatiua illorum. Non enim poſſet immediatè Deus deſtruere lumen, niſi deſtructa virtute productiua & conſeruatiua, à qua immediatè produceretur & conſeruaretur: nequit autem aliquid immediatè deſtrui, niſi per ſubſtractionem actionis conſeruatiuæ: igitur ſi lumen non penderet in conſeruari immediatè à Deo. Sed tantùm à luminoſo, non poſſet à Deo immediatè deſtrui, ſed tantùm mediatè, deſtructa virtute illuminatiua, à qua tantùm in conſeruari immediatè penderet.

35. Tertiò. Si Deus non concurreret immediatè ad actus voluntatis, non poſſet aſſignari cauſa, cur potiùs in hoc inſtanti produceretur hic actus numero, quàm alius. Sequelam probo: quia voluntas creata non poteſt ſe determinare ad hunc potiùs actum numero, quàm ad alium, niſi ille ſit determinatè præcognitus, cùm nihil ſit volitum, quin præcognitum: nequit autem intellectus creatus præcognoſcere hunc actum numero, antequam ſit productus: igitur nequit voluntas potiùs ſe determinare ad hunc actum numero, quàm ad alium. Si verò dicamus, Deum immediatè concurrere ad actum voluntatis, facilè ſaluatur, quo pacto voluntas creata determinetur ad hunc potiùs numero actum, quàm ad alium: determinatur enim à Deo, per hunc numero concurſum ſingularizantem vt ita dicam, & indiuiduantem hunc numero actum ex infinitis, quos poſſet voluntas creata cum virtute primæ cauſæ in hoc inſtanti producere. Vnde neceſſe non eſt, vt eſt, vt ab ipſa voluntate creata, ſed à Deo tantùm præcognoſcatur hic numero actus. Nam ab eo tantùm præcognoſci debet, à quo per ſingularem concurſum indiuiduatur: indiuiduatur autem per ſingularem concurſum à ſolo Deo: igitur.

36. Quartò. Ex oppoſita ſententia ſequitur, dari ens creatum independens à Deo, nempe effectum, qui immediatè tantùm penderet à cauſa ſecunda. Propter quæ, & alia argumenta, opinio hæc à ſcholaſticis erronea cenſetur. Legatur Argentinas in 2. diſt. 37. art. 3. *Argent.*

Ad fund. Dur. 37. Ad fundamentum Durandi dico, Deum eadem actione concurrere ad effectus cauſę ſecundæ, qua concurrit ipſa cauſa ſecunda: alioqui concedenda foret aliqua actio independens à Deo, nempe illa, quæ ita eſſet à cauſa ſecunda, vt non eſſet à Deo. Etenim non tantùm effectus, ſed actio quoque, qua attingitur effectus, eſt immediatè à Deo: ac proinde vna debet eſſe actio, quæ indiuiſibiliter ſit à Deo, & à creatura. Ad probationem nego aſſumptum. Ratio, quia cauſa prima & ſecunda non concurrunt vt cauſæ eiuſdem, ſed diuerſi ordinis; vna vt vniuerſalis & prima, altera vt particularis & ſecunda, eſſentialiter ſubordinata primæ: Non repugnat autem eandem numero actionem proficiſci à prima & ſecunda, vnaquaque immediatè & perfectè in ſuo genere concurrente. Ad confirmationem, nego antecedens: excedit enim virtutem creatam, agere ſine immediata dependentia à virtute increata, à qua non ſolùm in eſſe, ſed etiam in operari omnis creatura pendet.

38. Tertia ſententia eſt Bannez 1. p. qu. 19. ar. 10. dubio 1. §. *Primum eſt*, Aluarez lib. 3. de auxilijs diſp. 24. conc. 2. Nazar. 1. p. qu. 14. art. 13. controuerſia 2. §. *Quo modo cognoſcat Deus peccata commiſſionis & omiſſionis*, & aliorum Thomiſtarum affirmantium, Deum non eſſe cauſam & authorem peccati, eſto ad totum materiale peccati homines ab æterno prędeſtinarit, & in tempore eorum voluntates phyſicè prædeterminet: quia deformitas peccati non ſequitur ad actum peccati, vt actus eſt, etiam in indiuiduo conſideratum, ſed vt procedit à voluntate creata deficiente. Fundamentum horum Authorum pendet ex duobus principijs; altero, quòd nihil poſſit Deus, niſi per decretum abſolutum & efficax ſuæ voluntatis ad extra operari; altero quòd nulla creatura quicquam agere poſſit, niſi phyſicè à Deo præmota ac prædeterminata: vt igitur creatura valeat, actum peccati producere, requiritur tum abſolutum & efficax decretum in Deo, tum phyſica pręmotio & prædeterminatio in creatura ad entitatem peccati. *Bannez.* *Aluarez.* *Nazarius.*

39. Sed contrà: nam hęc ſententia aduerſari videtur Tridentino ſeſſ. 6. can. 6. vbi definit, non eodem modo Deum operari mala, atque bona: atqui non alio modo in hac ſententia Deus operatur opera bona in nobis, atque operatur mala: nam vtraque abſoluto & efficaci ſuo decreto ab ęterno, independenter à noſtra voluntate prędefiniuit: & ad vtraque in tempore exequenda noſtram voluntatem phyſicè prædeterminat. Confirmatur: nam vtrumque opus tam bonum, quàm malum, ſaltem quoad materiale peccati infallibiliter ſequitur ex efficaci & abſoluto decreto Dei; & phyſica pręmotione voluntatis creatæ: non enim vnum eſt magis infallibile, quàm aliud, cùm ratio infallibilitatis vtriuſque ſit eadem, nempe abſolutum decretum Dei, & phyſica prædeterminatio creaturæ. *Trident.*

40. Neque dicas, Deum operari bona cum intentione vt fiant, mala verò cum intentione ne fiant: quia non poteſt Deus non habere intentionem, vt mala opera, ſaltem quoad materiale, non fiant, cùm ea ex ſe libera & antecedente ſua voluntate, independenter à nobis ab ęterno prędefiniat: &, vt in tempore fiant, noſtras voluntates præmoueat, non ſecùs ac ad opera ipſa bona. Nec obſtat, quòd in operibus malis Deus non prædefiniat deformitatem, ſicut in bonis honeſtatem: nam neque creatura, dum proponit peccare, intendit formalem deformitatem peccati, ſed tantùm materiale. Et tamen dicitur indirectè ſaltem velle ipſam deformitatem, ex eo quòd libere

liberè vult illud, cum quo coniuncta eſt deformitas & malitia peccati. Eſto igitur, Deus in operibus malis non intendat, neque prædefiniat directè deformitatem, quia tamen ex ſe intendit & prædefinit id, cum quo coniuncta eſt deformitas, indirectè ſaltem dicetur velle & prædefinire ipſam deformitatem.

41. Secundò ex hac ſententia ſequitur, non tantùm materiale, ſed etiam formale peccati Deo eſſe tribuendum: quod ſic oſtendo. Nam cum aliquo ſaltem actu coniuncta eſt inſeparabiliter deformitas ipſa peccati, vt cum actû odij Dei: igitur impoſſibile eſt, vt qui definit, & præmouet ad actum odij, non prædefiniat, & præmoueat ad ipſam deformitatem peccati cum ipſa entitate actus inſeparabiliter coniunctam.

45. Tertiò ex hac ſententia ſequitur, hanc voluntatem pugnare cum ea, quam Deus habet de prohibendis peccatis. Repugnat enim, Deum abſoluta voluntate definire materialem actum furti, ad eumque exercendum creaturam præmouere, & ſimul antecedente ſua voluntate prohibere, ne talis actus furti à creatura exerceatur.

43. Reſpondent aduerſarij, Deum prædefinire actum furti, ad eumque creaturam præmouere, quà actus eſt, & ſimul illum prohibere, quà furtum eſt, quia quà furtum eſt, à Deo non eſt, ſed à voluntate creata: à Deo autem eſt, ſolùm quà actus eſt, qui rectè potuit circa obiectum exerceri.

44 Sed contrà: nam Deus dicitur prædefinire, & præmouere ad actum per auxilium, quod præbet ad actum exercendum: ſed auxilium, quod Deus præbet ad actum exercendum, non eſt indifferens, vt eo voluntas vti poſſit ad bonum & malum, ſed determinatum ad vnum: vt auxilium, quod Deus præbet ad actum odij vel furti, non eſt indifferens, vt eo vti poſſit ad alium actum, quàm ad actum odij, vel furti. Sed eatenus odium vel furtum, quà actus tantùm eſt, poſſet eſſe à Deo, quà verò odium vel furtum, à creatura: quatenus poſſet creatura præmota auxilio ad actum odij, vel furti, elicere alium actum, quàm actum odij vel furti. At non poteſt creatura præmota auxilio ad actum odij vel furti, elicere alium actum, quàm odij vel furti: quia per hoc auxilium determinatur ad hunc actum in ſpecie & non ad alium. Maior patet. Minor aſſumpta conſtat; quoniam auxilium proportionatur actui, ad quem exercendum datur, ab eoque tantùm ſpecificatur. Igitur non poteſt auxilium datum propter vnum actum, eſſe indifferens ad alium plùs quàm ſpecie diuerſum, qualis eſſet actus, quem deberet poſſe elicere creatura ad euitandum odium vel furtum. Minor ſubſumpta probatur: quoniam vt tribui poſſit Deo ſolus actus, qui eſt in peccato, creaturæ verò malitia, deberet auxilium, quo Deus præmouet creaturam ad actum peccati, eſſe tale, vt eo creatura, non ſolùm vti poſſet ad hunc actum in ſpecie, ſed etiam ad alium: nam ſi non poſſit ad alium actum, quàm ad hunc vti, non poſſet illi tribui malitia. Nam eatenus illi tribui poteſt malitia, quatenus præmota auxilio ad hunc actum, elicere poſſet alium, quo vitaret iſtum.

45. Nec dici poteſt, quod creatura elicere poſſet hunc actum, ad quem habet auxilium, ſed abſque deformitate: nam actus non poteſt exerceri in genere, ſed in ſpecie & in indiuiduo, ſicut nec datur auxilium ad actum in genere, ſed in ſpecie & in indiuiduo. Si igitur habet auxilium ad actum odij, non poterit exercere hunc actum in ſpecie abſque deformitate, quoniam hic actus in ſpecie neceſſariò inuoluit deformitatem: vt igitur poſſit exercere actum ſine deformitate, debet poſſe elicere alium actum in ſpecie, atque adeò auxilium datum ad actum odij vel furti, deberet eſſe indifferens ad alios actus ſpecie diuerſos: quod aduerſarij non admittunt, cùm per huiuſmodi auxilium debeat creatura determinari ad vnum. Nec dici poteſt, voluntatem præmotam ad actum odij vel furti, euitare poſſe malitiam per ceſſationem ab omni actu: quia nequit voluntas præmota in ſenſu compoſito per aduerſarios ceſſare ab actu, ad quem præmouetur, alioqui fruſtrari poſſet abſolutum decretum Dei.

46. Quartò difficilè hæc ſententia ſaluat libertatem in creatura. Quia cùm decretum Dei ſit efficax, & antecedat noſtram voluntatem non ſolùm æternitate, ſed etiam cauſalitate, debet, ne fruſtrari poſſit, includere medium, quo id, quod decernit faciendum, infallibiliter executioni mandetur: Hanc autem infallibitatem tale medium habere non poteſt, niſi vel ex præuiſione, vel ex natura ſua: ex præuiſione in hac ſententia non habet: quoniam decretum Dei in hac ſententia ponitur ante vllam præuiſionem noſtri futuri conſenſus: ergo ex natura ſua. Ex natura ſua habere non poteſt, niſi ita prædeterminet voluntatem ad vnum, vt nullam relinquat indifferentiam ad oppoſitum: alioqui ſi relinqueret indifferentiam ad oppoſitum, poſſet voluntas ex ſua libertate oppoſitum facere, atque adeo irritum facere diuinum decretum. *Hæc ſententia non ſaluat libertatem.*

47. Ad primum fundamentum aduerſariorum concedo, nihil Deum operari poſſe extra ſe, niſi per abſolutum decretum, quando operatur ſolus & independenter à voluntate creaturæ; nego tamen, quando operatur cum creaturis liberis: quia tunc ad ſaluandam libertem in creaturis non operatur per decretum abſolutum omnino independenter à voluntate creaturæ, ſed per decretum conditionatum dependenter à libertate creata, ſi ipſa cooperari voluerit. Quoad ſecundum falſum eſt, nihil poſſe operari creaturam niſi phyſicè præmotam. *Ad primum fundam. Aduerſa. Quando Deus operatur ad extra independenter à voluntate creata, nihil poteſt operari, niſi per abſolutum decretum.*

48. Qvarta ſententia eſt modificatiua præcedentis. Quæ vt ſaluet libertatem in creatura, docet, quòd quamuis Deus prædeterminet creaturam ad actum peccati, id tamen facit ex ſuppoſitione, quod præuiderit

creatu-

creaturam ad talem actum fore determinandam, ſi ex ſeipſa abſque prædeterminatione operari poſſet: Eſt quorundam, quos ſuppreſſo nomine refert Suarez tract. 5. de actibus humanis diſp.6.nu.22.

Suarez.

49. Sed contrà: quia vel talem actum Deus videret in ipſa libertate creata, & cùm illa ſit eſſentialiter indifferens, implicat in ea certò videre effectum futurum, ante ipſam determinationem libertatis creatæ. Vel illum videret in ipſa libera determinatione creaturæ ex hypotheſi, quòd ſi poſſet abſque phyſica prædeterminatione operari, ad talem actum & non ad alium liberè ſe determinaret. Et neque hoc modo illum certò videre poteſt. Quia quando hypotheſis eſt ſimpliciter impoſſibilis, vt eſt in hac ſententia aduerſariorum, nihil certi ex ea videri poteſt. Ad hoc enim, vt ex hypotheſi aliquis effectus certò videri poſſit, debet in ipſa hypotheſi ſufficiente cauſa talis effectus ſupponi, cum nullus effectus abſque ſufficiẽte cauſa videri poſſit, quia nullus effectus videri poteſt, niſi per cauſalitatẽ à ſua cauſa promanans. Cùm igitur volũtas creata ſine phyſica prædeterminatione, non ſit per aduerſarios ſufficiens cauſa & principium alicuius effectus, implicat certò videri, quid ipſa ſub ea hypotheſi operatura eſſet. Tum quia eſto hoc aduerſario conconcedatur, ad ſummum hic modus ſaluat conditionatam tantùm libertatem creaturæ, quæ non ſufficit ad hoc, vt illi præſens peccatum imputetur: cùm nulli imputentur peccata, quæ liberè ſub conditione eſſet facturus, ſed quæ liberè de facto facit. Hæc enim fuit Maſſilienſium Hæreſis toties in ſuis libris ab Auguſtino impugnata. Cùm igitur in hac ſententia creatura non liberè peccet, eſto præuiſa ſit ſub hypotheſi liberè peccatura, ſi ad illum prędeterminata non fuiſſet, non poterit illi præſens peccatum imputari: alioqui, vt rectè infert citato loco Suarez, ad culpam imputari poſſet homicidium amenti, ex hypotheſi, quòd illud liberè fuiſſet commiſſurus, ſi fuiſſet rationis compos. Et è contra, eſto qui ex ſe liberè eſſet homicidium patraturus, nulli tamen licet, illum ad tale homicidium cogere atque determinare.

August.

Suarez.

50. QVINTA ſententia affirmat; ideo Deum non eſſe cauſam peccati, quia licet concurrat ad totam phyſicam entitatem peccati, non tamen concurrit ad moralem malitiam peccati: quoniam hæc in priuatione conſiſtit, ad quam Deus non concurrit quia non concurrit, niſi ad id, quod habet rationem entis.

51. Sed contrà: nam eſto malitia moralis in priuatione conſiſtat, vt tamen quis dicatur cauſa priuationis, ſufficit vt ſit cauſa formę, cum qua coniuncta eſt priuatio; ſic ſol qui eſt cauſa caloris in aqua, eſt etiam cauſa priuationis frigiditatis in eadem. Et Deus, qui eſt cauſa ſubſtantiæ Angeli, eſt cauſa incorporeitatis eiuſdem. Et creatura ipſa non alio modo eſt cauſa priuationis moralis, quæ eſt in actu peccati, quàm cauſando entitatem ipſam poſitiuam peccati. Et ratio eſt: quia qui cauſat formam, cenſetur cauſare omnia, quæ per ſe conſequuntur formam: ſed ad talem actum, hic & nunc ex talibus circumſtantijs productum, per ſe conſequitur priuatio oppoſitæ rectitudinis debitę: igitur quicunque cauſat talem actum, per ſe etiam cenſetur cauſare priuationem, per ſe conſequentem ad talem actum.

52. SEXTA ſententia affirmat, ideo Deum non eſſe cauſam peccati, quia ad illud non concurrit vt cauſa moralis, ſed vt cauſa duntaxat naturalis, peccatũ autem non tribuitur, niſi cauſæ morali: ergo etiamſi Deus cõcurrat ad entitatem peccati, non eſt tamen, nec dicitur cauſa peccati: Eſt Cani libr. 2. de locis. Theologicis capit. 4. ad 8. & relectione de ſacramentis parte 4. poſt ſextam concluſionem, Soti libro primo de natur. & gratia capite 18. in fine, Vegę libro ſecundo in Tridentinum capite 15. Suarez in opuſculis, libro ſecundo, capite tertio, Vaſquez prima ſecundę diſputat. 129. capite 7. Leſſij opuſculo de gratia cap. 4. numero 12. *quæ ſententia eſt omnium probabiliſſima*: eaque apertè colligitur ex Bonauentura in 2. diſtinctione 37. articulo primo, quęſtione 1. ad 5. Scoto quęſtione vnica §. *Ad ſolutionem* & §. *Ad argumenta quartæ quæſtionis*, Ægidio quæſtione prima, articulo tertio Gregorio quęſt. vnica artic. 3. ad 8. Rubione quæſt. 2. art. 2. Conrado prima 2. qu. 79. ar. 1. §. *Subiungit*, & §. *Quare nota*.

Ideo Deus non eſt cauſa peccati, quia ad illud concurrit vt cauſa naturalis, non moralis.

Canus.
Sotus.
Vega.
Suarez.
Vaſquez.
Leſſius.

Bonauent.
Scotus
Ægidius.
Gregorius
Rubio.
Conradus.

53. Probatio huius ſententię pendet ex demonſtratione maioris & minoris propoſitionis in fundamento aſſumptæ. Probo igitur minorem propoſitionem, nempe peccatum non adſcribi, niſi tantùm cauſæ morali. Peccatum eſt actio moralis: quotieſcunque autem ad eandem actionem moralem concurrunt duæ cauſæ, illi ſoli tribuitur, à qua liberè, non à qua naturaliter procedit: ſed actio liberè procedit à cauſa concurrente moraliter, non autem à cauſa concurrente naturaliter, vt per ſe patet. Minor aſſumpta probatur. Etenim ſi ad homicidium ſimul concurrant ſanus & inſanus homicidium non tribuitur inſano, ſed ſano: & hoc ideo, quia ab hoc, non ab illo, liberè committitur. Et ratio eſt: quia actio non dicitur moralis ex phyſica entitate, nam hæc tota conſeruari poteſt abſque vlla moralitate, ſed ex modo procedendi liberè & regulatiuè à ſuo proximo principio. Igitur illi tantùm cauſæ tribuitur actio moralis, à qua proximè procedit liberè & regulatiuè.

54. Probatur nunc maior propoſitio, nempe Deũ non concurrere cum voluntate creata ad actum peccati per modum cauſæ moralis proximæ, ſed per modum cauſæ naturalis. Quando duæ cauſæ concurrunt ad eandem actionem, illa concurrit per modum cauſæ moralis proximæ, quæ proximè deter-

minat concurſum indifferentem ad vnam potiùs actionem, quàm ad aliam: illa verò vt cauſa proxima naturalis, quæ ad talem actionem concurrit vt proximè determinata ab altera cauſa. Sed creatura eſt, quæ concurſum primæ cauſæ indifferenter ſibi oblatum determinat potiùs ad actionem malam, quàm ad bonam: Deus enim ad talem actionem hîc & nunc non concurrit, niſi vt proximè determinatus à voluntate creata. Maior eſt euidens, nam quæ concurrit ipſa ſibi proximè determinando certam actionem, vel quoad ſpeciem, vel quoad exercitium, concurrit ex libera electione vnius actionis præ alia. Minor verò probatur: nam Deus cum voluntate creata ad actionem peccati concurrit vt cauſa prima vniuerſalis, cuius munus eſt concurrere ad exigentiam cauſatum ſecundarum particularium: munus enim cauſæ primæ eſt, iuuare ſecundas ad operandum, eaſque complere in ratione proximi principij operatiui, non extrahendo illas à proprio modo operandi ipſarum: atqui cauſę ſecundæ liberę naturaliter poſtulant ad operandum compleri per concurſum ad vtramque partem indifferenter oblatum, relicta eis libera determinatione ad vtramque partem: igitur Deus ita concurrit cum illis.

55. Confirmatur: nam eodem modo ex parte Dei producitur actus peccati, quando liberè elicitur à creatura, ac quando per inuincibilem inaduertentiam neceſſariò continuatur ab eadem creatura: ſed quando per inuincibilem inaduertentiam continuatur à creatura, deſinit actus eſſe liber, ac proinde peccaminoſus: ergo proximam rationem liberi non accipit actus à Deo, ſed à creatura: alioqui in tali caſu adhuc actus eſſet liber per ordinem ad Deum liberè illum conſeruantem.

56. Quòd autem hic modus concurrendi Dei cum creatura ſit poſſibilis, atque adeo de facto concedendus, ſic oſtendo. Poſſibile eſt Deum ab æterno hoc decretum feciſſe. *Volo concurrere cum omnibus creaturis liberis ad quoſcunque actus ſeu bonos, ſeu malos* (loquor de bonitate morali intra ordinem naturę) *ad quos creaturæ ipſę liberè ſe determinare voluerint:* ita vt vi huius decreti non magis Deus alligauerit ſuam potentiam ad concurrendum cum creatura ad actum bonum, quàm ad malum, ſed quantum ex ſe fuit, ad vtrumque indifferenter ſuum concurſum ab æterno obtulerit, ſuamque potentiam vi decreti quodammodo alligauerit voluntati creatę, vt ea vteretur ad quamcunque partem voluerit, relinquendo illi plenam libertatem ad hanc, vel illam partem ſe determinandi: eo prorſus modo, quo Deus infundendo habitum ſupernaturalem in voluntate creata, relinquit illi plenam poteſtatem ad vtendum, vel non vtendum eo. Hoc decreto poſito, Deus non concurrit vt cauſa proximè libera ad actum peccati, ſed vt cauſa proxima naturalis. Nam hoc decreto poſito, non concurrit Deus, vt liberè determinans creaturam ad actionem peccaminoſam, ſed potiùs vt determinatus à creatura; nam hoc ipſum eſt obiectum talis decreti, decernentis concurſum dependenter ab ipſa libera determinatione creaturæ, cum eaque concurrentis ad quodcunque ipſa liberè voluerit concurrere, & non aliter. Vnde non fuit tale decretum abſolutum & præueniens actualem vſum liberi arbitrij, ſed conditionatum & concomitans liberum vſum ipſius.

57. Atque per hoc decretum ſaluatur primò libertas creaturæ: cùm libera determinatio, & quaſi inflexio diuini concurſus ad bonum, vel malum relinquatur ipſi creaturæ. Saluatur ſecundò, cur Deus concurrendo cum creatura ad entitatem peccati, non ſit cauſa peccati: quia non concurrit vt cauſa moralis, ipſe ſuum concurſum proximè ad malum determinans, ſed vt cauſa naturalis proximè determinatus ad concurrendum ad hunc potiùs, quàm ad alium, ab ipſa creatura pro ſua libertate hîc & nunc ſe determinante ad actum malum: eo modo quo habitus, indifferens ad plures actus, determinatur à voluntate ad hunc potiùs actum, quàm ad alium. Vnde quemadmodum actio, quatenus moralis non tribuitur habitui, eadem indiuiſibili actione concurrenti cum voluntate, ſed voluntati: ita nec peccatum Deo, eadem indiuiſibili actione concurrenti cum creatura ad actum peccati, ſed creaturæ: qui non Deus, ſed creatura eſt proxima cauſa liberè determinans concurſum indifferenter ſibi oblatum ad malum.

58. Neque in tali decreto aliqua inuoluitur imperfectio. Eſt enim ſimpliciter liberum, quia potuit illud Deus ab æterno non facere, licet fuerit debitum & quodammodo neceſſarium ex ſuppoſitione, quòd voluerit condere creaturas liberas, eaſque liberas in ſuis operationibus conſeruare. Quòd autem poſito hoc decreto, debeat Deus ad inſtar cauſæ naturalis neceſſariò concurrere cum creatura ad omnem actionem, ad quam ipſa ſe determinare voluerit, nullam arguit in Deo imperfectionem, ſed ſummam ſapientiam, qua vult modulo noſtro ſe accommodare, vt libertatem in nobis conſeruet. Sicut nec imperfectionem arguit, quòd in concurrendo cum creatura ad hunc potiùs actum, quàm ad alium, velit quodam modo ab ipſa creatura dependere: nam hoc tantùm prouenit ex ſapientiſſima diſpoſitione ipſius ad ſaluandam perfectiſſimo modo libertatem in ſuis creaturis. Neque ex eo quòd liberè ab æterno ſe determinauerit ad concurrendum in tempore ad actum peccati cum creaturis iuxta exigentiam earum, dici poteſt cauſa peccati: nam hoc ſpectat ad munus ſupremi prouiſoris, prouidere rebus omnibus de ſufficienti auxilio ad quaſcunque actiones à propria natura requiſitas, neque ex eo quòd præuideat pleraſque creaturas ſuo auxilio abuſuras, tenetur ſe priuare iure ac munere ſupremi prouiſoris.

59. Præterea putandum non eſt, vt pleri-

que aduerſarij putant, hoc decretum indiſtinctè & confuſè, ſeu in generali tantùm ab æterno ſuum concurſum creaturis obtuliſſe; ſed maximè diſtinctè & in particulari cum omnibus ijs circumſtantijs, cum quibus affertur & exercetur in tempore. Solùm dicitur indifferens, quia non fuit oblatus ad vnam tantùm partem, ſed ad vtramque ſimul, ad ſingulas tamen diſtinctè. Etenim poſita ſcientia conditionata, qua Deus, antequam vllum conderet liberum decretum, præuidit quid vnaquæque creatura, in qualibet diſpoſitione & circumſtantijs poſita, eſſet liberè operatura, diſtinctiſſimè & in particulari præparare potuit ſuum concurſum ſingulis creaturis, in quibuſcunque circumſtantijs poſitis, in ordine ad quoſcunque actus ſiue bonos, ſiue malos, ad quos eædem creaturæ liberè ſe determinare voluerint: interim non negato eis concurſu ad oppoſitos actus, ad quos præuidit illas non ſe determinaturas, vt ſaluetur proxima libertas operandi in tempore, quo creatura actu operatur. Qui concurſus non lædit, ſed conſeruat libertatem creaturæ: quia non eſt præueniens, ſed concomitans liberum noſtrum vſum, quia non eſt oblatus, niſi dependenter à libera ipſa determinatione creaturæ, quæ ſicut determinauit ſibi hunc concurſum, ita determinare ſibi poterat oppoſitum, in quo caſu Deus vi ſui decreti oppoſitum dediſſet.

60. Hic modus concurrendi Dei cum creaturis liberis, hactenus à nobis explicatus, colligitur ex S. Thoma prima 2. qu. 80. art. 1. ad 3. vbi, *Deus* (inquit) *eſt vniuerſale principium omnis interioris motus humani: ſed quòd determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directè eſt ex voluntate humana.* Si autem Deus ex ſe prædeterminaret voluntatem ad actum peccati, non ipſa voluntas, ſed Deus determinaret illam ad malum; cùm ex ſe voluntas non poſſet liberè habere talem determinationem, nec eâ habita, in ſenſu compoſito poſſet actum peccati non committere.

S. Thomas.

61. Idem modus concurrendi Dei cum liberis creaturis colligitur ex Scoto ſuprà citato: *Quòd* (inquit) *effectus non rectus cauſetur, hoc non eſt propter cauſam primam, quæ, quantum eſt ex ſe, rectè cauſaret; ſi ſecunda cauſaret; ſed propter defectum cauſæ ſecundæ, quæ in poteſtate ſua habet concauſare cauſæ primæ, vel non cauſare.* Et §. *ad argumenta. Dicitur* (inquit) *quòd etſi peccatum ſit à voluntate creata, non tamen eſt à Deo, quia Deus non primò deficit.* Quibus verbis apertè ſupponit in Deo decretum conditionatum concurrendi cum voluntate creata, dependenter à libera determinatione ipſius ad quamcunque partem ipſa voluerit: alioqui non eſſet in proxima poteſtate ipſius concauſare, vel non concauſare cum cauſa prima.

Scotus.

62. Eundem modum concurrendi Dei cum liberis creaturis apertè ſupponit Gregor. citatus ad octauum, *Deus* (inquit) *ſequitur determinationem voluntatis, non quòd determinatio voluntatis ſit aliqua entitas diſtincta à voluntate & actu eius, quæ primò fiat à voluntate: nec etiam intelligendo, quod prius natura voluntas agat actum, quàm Deus: ſed ad hunc ſenſum dico, Deum ſequi determinationem voluntatis, quoniam ideo Deus agit illum actum, quia eum voluntas agit: & non ideò quia Deus agit, ideò voluntas agit, & ideo magis propriè dicitur Deus coagere voluntati in talem actum cauſandi, quàm voluntas dicatur coagere Deo.* Hæc Gregorius.

Gregorius.

63. Idem modus colligitur ex Conrado prima 2. qu. 79. ar. 1. §. *Subiungit*: vbi ad verbum recitat doctrinam Scoti ſuprà citatam, quam ipſe approbat & ſequitur. Eundem modum docet Gabriel in 2. diſt. 37. qu. vnica art. 1. vbi ſic ſcribit: *Nihil efficienter vult diuina voluntas voluntatem creatam velle, niſi quod vult voluntas creata. ad hoc enim determinat ſe diuina voluntas dando voluntati creatæ libertatem: ſiquidem nihil aliud eſt dare libertatem voluntati, niſi dare ei facultatem eliciendi, & non eliciendi, & ad quemlibet actum, quem elicere voluerit, velle ſibi coagere.*

Conradus. Gabriel.

64. Eundem modum expreſſit Spiritus S. Eccleſ. 15. *Deus* (inquit) *ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui.* Et paulò pòſt: *quod placuerit ei, dabitur illi, quoniam multa ſapientia Dei, & fortis in potentia.* Ac ſi diceret, per Dei ſapientiam & potentiam non ſtat, quo minùs detur ei, quod placuerit illi, vel concurſus ad bonum, vel concurſus ad malum. Quem locum explicans S. Thomas prima parte qu. 22. ar. 2. ad 4. docet, ideo dictum eſſe, hominem relictum eſſe in manu conſilij ſui, quia ei non præfigitur virtus operatiua determinata ad vnum.

Eccleſ. 15. S. Thomas

65. Ad hanc eandem doctrinam reuoco communem reſponſionem Thomiſtarum, deſumptam ex S. Thoma prima 2. qu. 79. ar. 2. ideo Deum non eſſe cauſam peccati, quia peccatum eſt defectus ordinis ab vltimo fine: defectus autem non reducitur in cauſam efficientem, qualis eſt Deus, ſed in deficientem, qualis eſt creatura: ſicut claudicatio non reducitur in virtutem motiuam, ſed in curuitatem & defectum tibiæ. Reducitur autem defectus peccati ad creaturam, non ad Deum, quia per creaturam, non per Deum ſtat, quo minùs actio virtuoſa producatur.

S. Thomas

66. Eodem modo explicantur illi, qui dicunt, propterea Deum non eſſe cauſam peccati, quia Deus concurrit ad illud concurſu generali, creatura autem concurſu particulari, in quo propriè eſt peccatum, cùm concurſus generalis ſit indifferens ad bonum & malum. Non enim intelligendum eſt de concurſu in actu ſecundo, nam hic particularis eſt indiuiduus, cùm nihil ſit phyſicum in actu peccati, ad quod Deus non concurrat; ſed in actu primo, quatenus ille conſideratur vt incluſus in ipſa libertate creata in actu primo conſiderata, vel præparatus in ipſa omnipotentia Dei, quam vi ſui decreti alligat libertati creatæ ad quoſcunque effectus.

Digitized by Google

67. *Obijcies* 1. Concurſus Dei non diſtinguitur à cõcurſu creaturæ in actu peccati: igitur nequit creatura determinare ſibi illum ad actum peccati. Conſequentia probatur, quia nequit creatura determinare ſibi concurſum Dei ad hunc potiùs actum; quàm ad alium, niſi per ſuam ipſius determinationem; ergò determinatio creaturæ, præcedit concurſum Dei: ergo concurſus creaturæ diſtinguitur à concurſu Dei, quod falſum eſt. Antecedens probatur: nam ante determinationem, voluntas creata eſt indifferens, ex ſe non exigens hunc potiùs concurſum, quàm alium.

Creatura determinat ſibi concurſum Dei, per ipſammet determinationem concomitantem concurſum Dei.

68. *Reſp.* negando conſequentiam. Ad cuius probationem, nego creaturam determinare ſibi concurſum Dei ad peccatum, vel ad quemcunque alium actum per aliquam determinationem præuiam ad ipſum concurſum Dei, ſed per ipſammet determinationem concomitantem concurſum Dei. Sicut enim determinat ſibi concurſum habitus indifferentis ad plures actus, ad hunc potiùs, quàm ad alium, non præuia ac diſtincta aliqua determinatione, ſed eadem concomitanti & formali determinatione, qua & ſeipſam, & potentiam, & habitum ſimul determinat: ita eadem formali determinatione, determinat ſeipſam, potentiam propriam, & ſimul potentiam Dei, quæ vi decreti diuini aſſiſtit voluntate creatæ, non minùs quàm aſſiſtat habitus ipſi inhærens, ad omnes actus, ad quos ipſa voluerit liberè ſe determinare. Vnde concedo, voluntatem creatam ante ſuam ipſius determinationem, eſſe indifferentem ad hunc, vel illum concurſum: Determinare autem ſibi hunc potiùs, quàm alium ipſamet ſua libera determinatione. Poſita enim coniunctione omnipotentiæ Dei, vi decreti diuini cum voluntate creata in ordine ad omnes actus, ad quos ipſa voluerit ſe determinare, eo ipſo quòd liberè ſe determinat ad hunc actum, ea ipſa libera determinatione determinat ſibi concurſum ad hunc actum. Nam ſicut libera ſua determinatione determinat potentiam propriam ad hunc actum, ita eadem libera ſua determinatione determinat potentiam Dei ad concurrendum ad hunc actum: cùm vi decreti diuini non minùs voluntas creata habeat in ſua libera poteſtate concurſum potentiæ diuinæ, quàm concurſum potentiæ propriæ.

69. *Obijcies* 2. Deus liberè offert creaturæ ſuum concurſum ad actum peccati: ergo liberè concurrit ad actum peccati, ergo eſt cauſa libera proxima actus peccati. *Reſp.* liberè offert antecedenter, concedo: liberè offert conſequenter, nego. Rurſus, liberè offert antecedenter abſolutè, nego; conditionatè dependenterque ab ipſa voluntate creata, vi cuius proximè applicatur ad opus, concedo.

70. *Obijcies* 3. Cauſa ſecunda non agit niſi applicata & præmota à prima: ergo nequit ipſa ſibi determinare concurſum Dei. Conſequentia patet: quia determinare, eſt agere, ergo ſi poſſet ipſa ſibi determinare concurſum Dei, poſſet agere ante applicationem & promotionem Dei. Antecedens probo. Cauſa ſecunda eſt eſſentialiter ſubiecta & ſubordinata primæ: ergo nil agere poteſt, niſi præmota & applicata à prima. *Reſp.* negando antecedens de applicatione & præmotione antecedente. Ad cuius probationem dico, eſſentialem ſubiectionem ſubordinationemque cauſæ ſecundæ ad primam ſaluari per concomitantem & cooperatiuam motionem vt rectè Conradus 1. 2. q. 79. art. 1. §. *nota*: vbi etiam docet, quòd quando dicitur, cauſa prima priùs attingit effectum, quàm ſecunda, non intelligatur de prioritate cauſalitatis aut naturæ, ſed de prioritate perfectionis & independentiæ, quia perfectiùs, intimiùs, ſeu vt S. Thomas loquitur, profundiùs attingit effectum, quia attingit illum ſecundum rationem entis, quæ in quouis effectu creato eſſentialiter imbibitur.

Conradus

S. Thomas

Inter concurſum Dei & creaturæ ſolùm reperitur prioritas & poſterioritas mutua rationis.

71. *Obijcies* 4. Creatura determinat concurſum Dei. Ergo concurſus creaturæ eſt prior concurſu Dei. *Reſp.* nullam eſſe prioritatem, aut poſterioritatem realem, vel naturæ, vel cauſalitatis inter concurſum Dei, & creaturæ, cùm ſit vnus & idem indiuiſibilis concurſus: eſſe tamen prioritatem & poſteriotatem mutuam rationis. Idem namque concurſus, vt liberè procedens à creatura, determinat concurſum Dei; & vt ſic eſt ratione prior ſeipſo, vt procedente à Deo. Idem verò concurſus, vt naturalis præexigitus à libera determinatione creaturæ, eſt prior ſeipſo, vt procedente ab ipſa creatura. Rurſus idem concurſus creaturæ, quatenus ſine concurſu Dei eſſe non poteſt, eſt poſterior ſubſiſtendi conſequentia concurſu Dei: & vice verſa, idem concurſus Dei, quatenus ſine concurſu creaturæ eſſe poteſt, eſt prior ſubſiſtendi conſequentia concurſu creaturæ: nam licet hic numero concurſus nequeat eſſe ſine concurſu creaturæ, cùm ſit eſſentialiter idem, abſolutè tamen concurſus Dei eſſe poteſt abſque concurſu creaturæ, quia Deus in agendo non pendet à creatura, ſicut creatura à Deo.

Voluntas creata eſt potentia indifferens actiuè, non autem paſſiuè.

72. *Obijcies* 5. Voluntas creata eſt potentia eſſentialiter indifferens; ergo eget determinatione ad agendum. Confirmatur: nam ita res ſe habet ad eſſendum, ſicut ſe habet ad operandum; ſed non poteſt res eſſe, niſi Deus efficaciter velit vt ſit: ergo nec agere, niſi Deus efficaciter velit, vt agat. *Reſp.* Diſtinguendo antecedens: voluntas creata eſt potentia indifferens actiuè, concedo; paſſiuè, nego. Sola autem potentia indifferens paſſiuè eget determinatione ad operandum, non autem potentia indifferens actiuè, quæ ex ſe habet vim effectiuè ſe applicandi ad vtramque partem cum ſolo generali concurſu concomitante primæ cauſæ. Ad confirmationem, nego maiorem. Ratio diſcriminis: quoniam vt res ſit, pendet à ſolo Deo, vt autem operetur, pendet etiam ab ipſa virtute operatiua creaturæ. Nequit igitur res eſſe, niſi Deus efficaciter & abſolutè velit vt ſit, quia à nullo alio, quàm à Deo pendet vt ſit; poteſt autem res operari,

etiamſi

etiamſi Deus non efficaciter & abſolutè ex ſe velit vt operetur, ſed tantùm conditionatè & dependenter ab ipſa creatura, in qua ſupponitur ſufficiens virtus à Deo collata, quæ cum ſolo concurſu indifferenter oblato poterit actiuè ſe determinare ad operandum.

73. *Obijcies* 6. Peccatum eſt ſub perfecto dominio Dei, ergo eſt proprius effectus ipſius, igitur Deus eſt moralis cauſa peccati. Reſp. Peccatum eſſe ſub perfecto dominio Dei phyſico, non morali. Eſt autem peccatum ſub perfecto dominio phyſico Dei, quia & illud impedire poteſt, negando cõcurſum ad actum, vel dando congruum auxilium, quo euitaretur peccatum, & permittere, ſinendo creaturas ſuos motus agere. Non eſt autem ſub dominio morali Dei, quia nec illud immediatè per ſeipſum, nec per creaturam moraliter cauſare poteſt, liberè ipſe inchoando actionem peccaminoſam creaturæ. Eodem modo dicitur peccatum effectus phyſicus, non moralis Dei, quia non procedit ab ipſo vt à cauſa libera proxima. Cæterùm licet peccatum non ſit ſub dominio morali Dei quoad eſſe, quia hoc dicit imperfectionem repugnantem Deo, eſt tamen ſub dominio morali Dei quoad ordinabilitatem: quia poſtquam commiſſum eſt, ordinare illud poteſt ad varios fines, variaque bona, quę ex illo iuxta ſuam ſapientiam elicere poteſt.

Peccatum eſt ſub perfecto dominio Dei phyſico, non morali.

74. *Obijcies* 7. Peccatum non eſt contra, aut præter voluntatem Dei; ergo eſt iuxta, aut ſecundùm voluntatem Dei, ac proinde moralis effectus ipſius. Antecedens probatur: quoniam implicat fieri aliquid contra, aut præter voluntatem Dei: cùm enim quidquid fit, concurſu Dei fiat, & implicet Deum ſuũ concurſum prębere nolentem, implicabit peccatum fieri contra, aut præter voluntatem Dei. Reſp. peccatum non eſſe contra, aut præter voluntatem Dei permittentem; eſſe autem contra, aut præter voluntatem Dei intendentem, quia Deus non intendit, licet permittat peccatum. Quæ voluntas permiſſiua ſufficit, vt peccatum ſimpliciter fiat; non ſufficit autem vt ſit moralis effectus Dei, quia id requirit, vt fiat voluntate abſoluta, & non conditionata, dependente, quoad liberam determinationem actus, ab ipſa creatura.

75. *Obijcies* 8. Eſſe morale in peccato, eſt aliquid reale poſitiuum: quidquid autem eſt reale poſitiuum, eſt à Deo: Igitur eſſe morale peccati eſt à Deo. Reſp. Eſt à Deo phyſicè, concedo; moraliter, nego. Etenim ſiue eſſe morale in peccato ſumatur pro intrinſeco ordine actus ad obiectum diſſonum, ſiue pro extrinſeca tantùm denominatione diſſonantię, neutrum eſt à Deo moraliter, ſed tantùm phyſicè, ſeu fundamentaliter, ratione phyſicæ entitatis, in qua ratio moris, quæ à cauſa libera proxima deſumitur, fundatur.

76. *Obijcies* 9. Deus vt cauſa prima ex ſe determinat voluntatem creatam ad hunc actum peccati in indiuiduo, cùm non poſſit voluntas ad hũc actum in indiuiduo ſeipſam determinare igitur: eſt moralis cauſa peccati. Reſp. Diſtinguo Antecedens, determinat ex ſe abſolutè, independenter ab omni determinatione creaturæ, nego; dependenter à determinatione creaturæ, concedo. Explico: determinatio ad hanc rationem indiuidualem actus ſupponit determinationem ad hanc rationem ſpecificam actus. Deus autem non determinat creaturam ad hunc actum peccati in indiuiduo per hunc concurſum in indiuiduo, niſi ſuppoſita determinatione eiuſdem creaturæ, quoad rationem ſpecificam peccati: qua ſuppoſita, Deus vt cauſa prima ſupplens defectum cauſæ ſecundæ, quæ nequit ſibi actum in indiuiduo determinare, determinat illũ ad talem actum numero. Hoc autem non ſufficit, vt Deus dicatur cauſa peccati, aut indiuiduationis peccati: nam hoc requirit, vt abſolutè, nulla facta ſuppoſitione, creaturam determinet ad actum peccati. Ratio verò eſt, quoniam hæc ipſa determinatio quoad rationem indiuiduam peccati reducitur tanquam ad cauſam moralem in ipſam voluntatem creatam, quę liberè determinando ſe ad hanc ſpecificam rationem peccati, naturaliter exigit aliquam rationem indiuiduam, ſub quâ producatur actus peccati.

77. Inſtabis: ad hoc vt agens ſit auctor operationis, ſufficit vt ſit libera cauſa illius quoad eſſe indiuiduale: ergo ſi Deus eſt libera cauſa operationis peccaminoſæ quoad eſſe indiuiduale, eſt auctor illius. Antecedens probatur, nam Chriſtus fuit auctor actus, quo mortem à Patre præceptam executus eſt: Atqui talis actûs Chriſtus non fuit cauſa libera, niſi tantùm quoad eſſe indiuiduale, nam quoad eſſe ſpecificum fuit cauſa neceſſaria, ſiquidem quoad eſſe ſpecificum non poterat illum non exequi, alioqui potuiſſet peccare.

78. Reſp. Negando antecedens. Etenim vt agens ſit auctor operationis, debet eſſe libera cauſa ipſius entitatis, ſaltem quoad exercitium: Atqui Deus non eſt libera cauſa actionis peccaminoſæ neque quoad exercitium, vti Chriſtus fuit libera cauſa actus moriendi quoad exercitium. Minor quoad priorem partem probatur: quia Deus non concurrit ad indiuiduationem actus peccati vt primò determinans proximè, ſed proximè determinatus à creatura: nam prius ratione creatura ſuâ libertate ſe determinat ad ſpecificam entitatem actus, & conſequenter ad aliquam indiuiduationem ſaltem vagam, quam Deus poſita libera determinatione creaturæ, & ſuo decreto de concurrendo ad omnem actum, ad quem creatura ipſa voluerit, neceſſariò præbet. Vnde exercitium actus peccaminoſi non inchoatur à Deo, ne quidem quoad eſſe indiuiduale, ſed ab ipſa creatura: nam ab illo inchoatur, à quo primò proximè determinatur. Quoad poſteriorem verò partem oſtenditur. Nam Chriſtus fuit libera cauſa proxima quoad exercitium ipſius actus moriendi. Nam etſi non poterat ſimpliciter præceptum non exequi, potuit tamen illud non exequi hoc, vel illo tempore, ex hoc, vel illo modo: & conſequenter quoad exercitium actus moriendi

riendi, Chriſtus fuit perfectè liber, quia à nullo determinatus ipſe ſeipſum liberè quoad exercitium determinauit.

79. *Obijcies* 10. Si Deus non eſt cauſa moralis actus mali, neque erit cauſa moralis actus boni, quia neque reſpectu actus boni concurrit vt cauſa proximè libera, ſed tantùm remotè præparando concurſum indifferentem ad oppoſitos actus: non determinando proximè ſuum concurſum ad actum bonum, ſed cooperando tantùm cum creatura liberè ſe determinante ad bonum: alioqui ſi Deus ipſe proximè determinaret creaturam ad actum bonum, non ſaluaretur actualis libertas in creatura. Reſp. negando ſimpliciter ſequelã. Quoniam licet Deus ex vi modi, quo vt cauſa prima vniuerſalis proximè concurrit cum creatura ad actus bonos, non ſit cauſa moralis vt rectè argumentum concludit, & notauit Rubio in 2. diſt. 37. q. 2. ar. 2. eſt tamen cauſa moralis, tum quia ad illos concurſum prębet cum intentione vt fiant. Cuius ſignum eſt, quia multos actus moraliter bonos exequendos proponit ſub præcepto. Contrà verò ad malos concurſum præbet cum intentione, quantum eſt de ſe, ne fiant. Vnde illos antecedenter prohibet. Tum quia ad actus moraliter bonos vltra generalem concurſum plerumque prębet aliquod auxilium, quod non præbet ad actus malos; ad quos ſe habet merè permiſſiuè, illos non impediendo. Tum quia in actibus moraliter bonis Deus eſt cauſa moralis complacens, cuiuſmodi non eſt in actibus malis: in quibus licet ſibi complaceat quoad entitatem phyſicam, non tamen ſibi complacet quoad malitiam. Propter has rationes Tridentinum ſeſſion. 6. can. 6. definit, non eodem modo Deum operari opera mala ac bona. Atque hæc de actibus moralibus bonis: nam quoad ſupernaturales Deus peculari titulo eſt cauſa illorum, non ſolùm excitando ac promouendo voluntatem creatam ad illos, ſed etiam ſpeciali concurſu gratiæ ſuę illos adiuuando. *Trident.*

80. *Obijcies* 11. Qui præbet gladium furenti peccat: ergo etiam Deus præbens concurſum creaturæ, illo ad peccatum abutenti. Reſp. Primò. Non ſemper illum, qui gladium præbet furenti, peccare, nam poteſt illum præbere ad euitandam propriam mortem, vel aliquod maius malum: ita Deus ad euitanda maiora mala, ne ſcilicet homines de acceptis donis ingrati fiant, vel minùs cauti reddantur, permittit peccata. Secundò. Diuerſa eſt ratio de cauſa particulari, cui non incumbit vniuerſalis prouidentia omnium rerum, & ideo quantum poteſt, ſemper tenetur vitare mala; atque de cauſa vniuerſali, cui ex proprio munere & officio incumbit generalis prouidentia rerum omnium, atque adeo licitè & honeſtè poteſt propter maius bonum vniuerſi mala permittere: ſicut & terreni Principes ſolent propter maius bonum reipublicæ mala permittere, quæ tamen priuatæ perſonę permittere non licet.

81. *Obijcies* 12. Deus eſt per ſe cauſa liberi arbitrij: liberum arbitrium eſt per ſe cauſa peccati: Igitur Deus eſt per ſe cauſa peccati, nam quod eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati. Reſp. Negando cõſequentiam. Et ad probationem concedo antecedens, quando cauſatum non eſt tale ex peculiari modo, quo à ſua cauſa proxima procedit: peccatum autem eſt malum morale ex peculiari modo, quo procedit à ſua cauſa proxima, non ex modo, quo procedit à Deo. Eſt enim malum morale, quatenus liberè procedit contra regulam rationis, vt ſic enim non procedit à Deo, qui ſolùm potentiam contulit indifferentem ad bonum & malum, ſed à creatura, quæ collata potentia potiùs vtitur ad malum, quàm ad bonum.

82. Ex dictis infertur, an concedenda ſit hæc propoſitio, *Deus eſt cauſa ſeu auctor potentiæ peccandi.* Negant illam abſolutè quidam apud Magiſtrum in 2. diſt. 44. cap. 1. diſtinguunt verò illam S. Thomas ibid. qu. 1. ar. 1. Bonauent. a. 1. q. 1. & alij, vt concedenda tantùm ſit quoad poſitiuam perfectionem, neganda verò quoad defectum, quem importat: nam poſſe peccare ſupponit defectum, quem creatura ex ſe habet independenter à Deo, quatenus eſt ex nihilo. Vnde ſicut non à Deo, ſed ex ſe creatura habet, quòd ſit ex nihilo, ita hunc defectum vt peccare poſſit, non ex Deo habet, ſed ex ſe. Abſolutè illam concedunt Scotus in 2. diſt. 44. Durandus quæſt. 1. Argentina qu. vnica ar. 3. Gabriel qu. vnica ar. 2. Vaſquez 1. 2. diſp. 129. cap. 10. *Magiſtr. S. Thomas Bonauent. Scotus Durand. Argentina Gabriel. Vaſquez.*

83. *Quæ ſententia probabilior* eſt. Nam poſſe peccare prouenit ex limitatione perfectionis: Ex eo enim quòd creatura eſt finitę ac limitatę perfectionis, habet, vt poſſit moraliter deficere peccando. Idem autem Deus, qui eſt cauſa limitatæ perfectionis creatę, eſt ſimul cauſa defectibilitatis creaturæ. Nam quod eſt cauſa alicuius poſitiuæ perfectionis, eſt ſimul cauſa limitationis ipſius, ac proinde negationis vlterioris perfectionis in tali limitata perfectione incluſæ: vt quod eſt cauſa frigoris, eſt ſimul cauſa negationis caloris in frigore incluſæ. Cùm igitur defectibilitas rectè operandi, quam importat potentia peccandi, ſit negatio maioris perfectionis, in creatura, idem Deus, qui eſt cauſa limitatæ perfectionis in creatura, eſt ſimul cauſa, vt non ſit maioris perfectionis, ac proinde vt impeccabilis non ſit. Confirmatur: nam peccabilitas non eſt malum morale, ſed pura negatio maioris perfectionis indebitæ, quę neceſſariò conuenit creaturæ: malum autem morale eſſentialiter conſiſtit in actione libera. Nullum igitur eſt abſurdum, abſolutè concedere, Deum eſſe cauſam potentiæ pęccandi. *Concedenda eſt hæc propoſitio, Deus eſt cauſa & auctor potentiæ peccandi.*

DISPVTAIO XXII.

De diuiſione in peccatum commiſſionis & omiſſionis.

1. HACTENVS de peccatis in communi, eorumque diuiſionibus in genere, nec nō de ipſorum cauſis tum intrinſecis, tum extrinſecis, deinceps diſputandum erit, de præcipuis quibuſdam diuiſionibus peccatorum in ſpecie, in quibus præcipua quædam membra explicabimus. Prima diuiſio eſt in peccatum omiſſionis, & commiſſionis. De qua quatuor diſputanda occurrunt. Primum: An peccatum omiſſionis eſſentialiter diſcriminetur à peccato commiſſionis. Secundum: An dari poſſit omiſſio culpabilis abſque omni actu voluntatis. Tertium: An omnes actus, qui fiunt tempore pręcepti incompoſſibiles cum illo, ſint peccata. Quartum: quando omiſſio imputetur ad culpam.

SECTIO I.

An peccatum omiſſionis eſſentialiter diſcriminetur à peccato commiſſionis?

Negant Caietanus Conradus Valentia. Suarez. S. Thomas

2. PRIMA ſententia negat: Eſt Caietani 1. 2. q. 72. ar. 6. Conradi ibidem, Valentiæ diſp. 6. qu. 2. puncto 2. Suarez de actibus humanis, trac. 5. diſp. 3. ſec. 1. & videtur S. Tho. 1. 2 loco præcit. vbi docet, peccata omiſſionis & commiſſionis differre tantùm materialiter ſecundùm naturalem ſpeciem actus, non autem formaliter ſecundùm ordinem ad finem & motiuum, à quo procedunt. Quod confirmat exemplis. Nam Auarus ex eodem motiuo furatur, & non reſtituit quæ debet. Guloſus, ex eodem motiuo gulæ ſuperflua comedit, & debita ieiunia frangit. Furari autem & non reſtituere, ſuperflua comedere & debita ieiunia frangere, ſunt peccata commiſſionis, & omiſſionis contra eandem virtutem iuſtitiæ, & temperantiæ. Igitur peccata omiſſionis & commiſſionis non diſcriminantur eſſentialiter inter ſe.

3. Eandem ſententiam cohærenter docere tenentur quicunque rationem conſtitutiuam peccati commiſſionis collocant in priuatione oppoſiti actus debiti. Potiſſimum Fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam ab eadem priuatione oppoſitæ rectitudinis debitæ, vtrumque peccatū omiſſionis & commiſſionis ſpecificatur; hoc ſolo diſcrimine, inquit Valentia, quòd peccatum omiſſionis dicit de- *Valentia.* fectum voluntarium perfectionis actualis debitę abſolutè, commiſſionis verò defectū perfectionis actualis debitæ ex hypotheſi, quòd quis operari velit circa mateтiam pertinentem ad hanc, vel illam virtutem. Cæterùm non negant citati authores, aliquando hæc peccata ſpecie differre inter ſe, vt apertè docet Suar. *Suarez.* ſed ſolùm negant, ſpecie differre, quatenus omiſſio & commiſſio ſunt formaliter. Et ratio colligitur ex præaſſignato fundamento: quoniam cùm omne peccatum iuxta hanc ſententiā in priuatione debitę rectitudinis conſiſtat, nec ſemper omiſſio & cōmiſſio dicant priuationem eiuſdem rectitudinis, non ſemper hæc peccata ſunt eiuſdē ſpeciei: quia verò interdū poſſunt dicere priuationem eiuſdem rectitudinis, ideo interdum poſſunt ſpecie conuenire inter ſe, non tamen quà omiſſio & commiſſio formaliter ſunt: alioqui vel ſemper conuenirent, vel ſemper differrent.

Affirmant probabilius Medina. Vaſquez. Curiel.

4. SECVNDA ſententia affirmat: Eſt Medinæ 1. 2. loco præcit. Vaſq. ibid. in expoſitione præcitati articuli ſexti. Curielis, dub. 2. §. 2. & omnium qui docent, formalem rationem peccati commiſſionis conſiſtere in ratione poſitiua. Vnde miror Caietanum, qui nobiſcū ſentit, vt ſuprà diſp. 17. vidimus, peccatum commiſſionis formaliter conſiſtere in poſitiuo aſfirmare, peccatum omiſſionis non differre eſſentialiter à peccato commiſſionis. *Caietan.* Quare *Hæc ſecunda ſententia tanquam probabilior, noſtriſq́; principiis conformior amplectenda eſt.* *Nota.*

5. Diligenter tamen, antequam illam probem, notandum eſt, præſentem controuerſiam non eſſe de omiſſione & commiſſione ratione malitiæ, quam hęc peccata habere poſſunt ab aliquo fine vel circumſtantia extrinſeca: ſic enim ordinata ad vnum finem conuenire poſſunt in eadem malitia deſumpta ex eodem fine: ſed controuerſia tantùm eſt de omiſſione & commiſſione reſpectu ſuorum ſpecificatorum per ſe, quatenus omiſſio & commiſſio ſunt formaliter: atque in hoc ſenſu aſſerimus, peccata omiſſionis & commiſſionis diſcriminari eſſentialiter inter ſe.

6. Probatur 1. Inductione per omnia peccata, quæ per modum omiſſionis & cōmiſſionis eidem virtuti opponantur: vt omiſſio credendi res fidei, & poſitiuus actus diſcredendi; omiſſio ſperandi, quando tenemur, & poſitiuus actus deſperandi, omiſſio diligendi Deum, & poſitiuum odium contra eundem, ſpecie differunt inter ſe. Item omiſſio diuini cultus, & poſitiua irreuerentia contra res

tra res ſacras, quæ ſunt peccata omiſſionis & commiſſionis contra virtutem Religionis, eſſentialiter diſcriminantur inter ſe. Atque hoc modo diſcurrendo de ſingulis virtutibus, ſemper reperiemus peccatum omiſſio- ſpecie differre à peccato commiſſionis contra eandem virtutem.

7. Probatur ſecundò à priori: nam peccatum omiſſionis in eſſe peccati formaliter conſtituitur ſola priuatione actus debiti: peccatum verò commiſſionis poſitiua diſſonantia contra rationem, deſumpta ex obiecto, vel modo tendendi in obiectum: atqui hæc ſpecie differunt inter ſe: ergo & peccata ipſa omiſſionis & commiſſionis. Minor conſtat: nam vna eſt pura priuatio perfectionis debitæ, altera poſitiua contrarietas ad virtutem & naturam rationalem vt ſic: Priuatio autem perfectionis debitæ, & poſitiua contrarietas ad virtutem & naturam rationalem vt ſic; non poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei: ſicut nec priuatio ſcientiæ & poſitiuus error, aut carentia frigiditatis & poſitiuus calor oppoſitus: & vniuerſaliter nulla priuatio perfectionis debitę, & contraria forma poſitiuè oppoſita alicui ſubiecto, poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei: cùm differant tanquam non ens & ens, quę in vnam, eandemque ſpeciem conuenire nequeunt. Maior primi ſyllogiſmi quoad priorem partem conceditur ab aduerſarijs: quoad poſteriorem verò etſi negetur ab ipſis, quippe qui putant omne peccatum, etiam commiſſionis, formaliter conſtitui priuatione rectitudinis debitæ, ex ijs tamen, quæ ipſi concedunt, euidenter conuincitur vt vera. Concedunt namque non omnia peccata omiſſionis & commiſſionis contra eandem virtutem eſſe eiuſdem ſpeciei: nam quæ diuerſo modo opponuntur, vti ſunt quę in exemplis attulimus, nequeunt eſſe eiuſdem ſpeciei. Hoc igitur conceſſo, ſic argumentor contra ipſos.

8. Aliqua ſaltem peccata omiſſionis, & commiſſionis contra eandem virtutem ſunt diuerſæ ſpeciei: at nequit hęc ſpecifica diuerſitas oriri ex ſola priuatione, ſed ex poſitiua contrarietate ad virtutem & naturam rationalem vt ſic. Igitur ſi velint ſuſtinere, aliqua ſaltem peccata omiſſionis & commiſſionis contra eandem virtutem ſpecie diſcriminari inter ſe, neceſſariò admittere debent, ea non ſola priuatione diſcriminari, ſed poſitiua etiam contrarietate ad virtutem & naturam rationalem. Minor, in qua tantùm verſatur cardo præſentis difficultatis, ſic probatur. Priuatio quæ per aduerſarios conſtituit vtrumque peccatum omiſſionis & commiſſionis contra eandem virtutem, eſt priuatio actualis rectitudinis, quę vel abſolutè vel ex hypotheſi ineſſe debebat oppoſito actus virtutis, contra quam omiſſione, vel commiſſione peccatur. Exempli cauſa, quod per ipſos conſtituit tam peccatum omiſſionis dilectionis Dei, quàm poſitiuum odium contra eundem, eſt priuatio actualis rectitudinis, quæ vel abſolutè, vel ex hypotheſi quòd voluntas volebat circa talem materiam operari, ineſſe debebat actui dilectionis Dei, niſi quòd in primo caſu rectitudo dilectionis Dei debebat ineſſe abſolutè, in ſecundo tantùm conditionatè, & ex hypotheſi. Atqui inter has priuationes aut nulla reperiri poteſt ſpecifica diuerſitas: aut ſi reperitur, ſequitur peccatum omiſſionis contra eandem virtutem eſſe grauius quàm peccatum commiſſionis: Quod eſt maximum abſurdum: ſic enim grauiùs quis peccaret omittendo credere, ſperare, diligere Deum, quando deberet, quàm poſitiuè diſcredendo, deſperando, Deum odio habendo. Minorem ſic oſtendo. Nam vel priuatio, quæ conſtituit peccatum omiſſionis & commiſſionis contra Charitatem Dei, eſt priuatio eiuſdem rectitudinis, quæ vel abſolutè, vel ex hypotheſi oppoſito actui dilectionis Dei ineſſe debebat: & ſic nulla erit ſpecifica diuerſitas inter peccatum omiſſionis & commiſſionis contra Charitatem Dei: vel priuatio, quæ conſtituit peccatum omiſſionis Charitatis Dei, eſt carentia actualis rectitudinis, quæ debebat ineſſe actui dilectionis Dei; priuatio verò, quæ conſtituit peccatum commiſſionis odij Dei, non eſt carentia actualis rectitudinis, quæ ex ſuppoſitione debebat ineſſe actui dilectionis Dei, ſed carentia alterius actualis rectitudinis, quæ ex ſuppoſitione debebat ineſſe alteri actui charitatis ſpecie diſtincto ab ipſa dilectione Dei, exempli cauſa actui charitatis erga proximum: & tunc manifeſtè ſequitur, grauius eſſe peccatum omiſſionis, quàm commiſſionis contra charitatem Dei, quia peccatum omiſſionis dicit priuationem actualis rectitudinis dilectionis Dei, quę longè perfectior eſt rectitudine actualis dilectionis proximi, cuius priuatione conſtituitur odium Dei. Idem argumentum vrgeri poteſt de reliquis peccatis omiſſionis & commiſſionis contra alias virtutes. Quare alterutrum abſurdum aduerſarios admittere oportet, aut omnia peccata omiſſionis & commiſſionis contra eandem virtutem eiuſdem fore rationis, aut peccatum omiſſionis contra eandem virtutem eſſe grauius peccato commiſſionis. Quod vltimum abſurdum deglutit Rubio in 2. diſtinctione 35. quæſt. 3. Rubio.

9. Verùm pro contraria ſententia reſpondere quis poſſet, ſaluari hanc ſpecificam diuerſitatem inter peccatum omiſſionis & commiſſionis, 1. Quia omiſſio eſt priuatio perfectionis debitę abſolutè, commiſſio verò tantùm ex hypotheſi. 2. Quia commiſſio dicit priuationem maioris perfectionis actualis, quàm omiſſio: cùm enim quælibet virtus habeat plures actus ſpecie diuerſos, commiſſio, quæ opponitur perfectiori actui, erit grauior omiſſione, quæ opponitur actui imperfectiori eiuſdem virtutis. 3. Saluari poſſet ex diuerſo modo tendendi omiſſionis & commiſſionis contra eandem virtutem.

Contra reſponſiones.

10. Sed contra primam reſponſionem: nam hoc potiùs facit, vt omiſſio contra eandem virtutem ſit grauior, quàm commiſſio, nam cæteris paribus, grauius eſt peccare contra id, quod obligat abſolutè, quàm quod obligat tantùm ex hypotheſi, vt per ſe patet.

11. Contra ſecundam reſponſionem: tum quia hæc ſpecifica actuum diuerſitas non in quauis virtute reperitur, cùm tamen contra quamcunque virtutem reperiatur ſpecifica diuerſitas omiſſionis & commiſſionis: patet in fide Theologica, cuius actus omnes ſunt eiuſdem ſpeciei, ab eodem motiuo authoritatis Dei ſpecificati; cùm tamen omiſſio credendi res fidei, & commiſſio eaſdem diſcredendi, ſpecie differant inter ſe. Tum quia potiùs omiſſio opponitur perfectiori actui virtutis, quàm commiſſio. Quod ſic oſtendo: nam omiſſio eſt priuatio illius actus virtutis, qui cadit ſub præceptum: ſub præceptum autem ſemper cadit perfectior actus virtutis: Nam ille actus cadit ſub præceptum, à quo virtus ipſa principaliter denominatur. Vt cum charitas Dei præcipitur, non præcipitur actus dilectionis proximi, ſed Dei, quia hic eſt potiſſimus actus, à quo ipſa ſimpliciter denominatur charitas Dei. Contrà verò, commiſſio eſt priuatio illius tantùm honeſtatis, quæ ſat fuiſſet ad euitandum peccatum contra talem virtutem. Hæc autem eſt quæcunque minima honeſtas, quæ in actu talis virtutis reperiri poteſt.

12. Contra tertiam reſponſionem: nam cùm hic diuerſus modus tendendi contra eandem virtutem non ſit per Aduerſarios aliquid poſitiuum, cùm nil poſitiuum per ipſos ingrediatur formalem rationem peccati, ſed potiùs aliquid priuatiuum; atque hoc aliud eſſe non poſſit, quàm priuatio actualis rectitudinis eius virtutis, contra quam omiſſio, & commiſſio tendunt, non erit hic modus à cæteris impugnatis diuerſus: nam omnis modus tendendi malus conſtitui debet in ſententia aduerſariorum per priuationem alicuius perfectionis debitæ: hæc autem alia eſſe non poteſt, quàm priuatio tendentiæ oppoſitæ honeſtatis.

Ad fund. primæ. S. Thomas.

13. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur aſſumptum. Ad authoritatem S. Thomæ multæ ſunt reſponſiones, nulla tamen ſatisfacit: Germana videtur illa, quæ ex quodam principio, quod ipſe tradit prima parte quæſt. 48. artic. 1. ad 2. & tertio contra gentes cap. 9. & prima 2. quæſt. 18. artic. 5. ad 2. & quæſt. 72. artic. 1. & alibi. Colligitur, nempe, id quod ſpecificat peccatum, non eſſe priuationem, ſed poſitiuam aliquam rationem, quam peccator peccando intendit. Et ratio ipſius eſt: quia id quod ſpecificat peccatum, debet eſſe à peccatore intentum, nam hoc tantùm dat ſpeciem moris actibus humanis: priuatio autem, cùm non intendatur, nemo enim ad malum intendens operatur, nequit ſpeciem moris actui humano conferre. Igitur quod peccatum omiſſionis ſpecificat, non eſt priuatio actus debiti, ſed poſitiua aliqua ratio, quam in peccato omiſſionis peccator intendit, tanquam finem ſuæ operationis: & quia hanc rationem poteſt peccator in vtroque actu omiſſionis & commiſsionis intendere; ideò omiſsio & commiſsio per ſe non neceſſariò in ratione moris ſpecie differunt inter ſe, niſi per ordinem ad diuerſos fines. Atque hoc tantum probant exempla de auaro & guloſo: quæ quantum ad peccata omiſsionis voce tenus ſunt tantùm omiſsio, re tamen vera ſunt commiſſio. Nam non reſtituere tempore debito, & præceptum ieiunium frangere, ſunt peccata commiſsionis: nam alienum inuito Domino retinere, eſt quoddam continuatum furtum: & pluries in die, vel alios cibos, quàm præceptum ieiunij præſcribit, comedere, eſt committere, non omittere contra virtutem temperantiæ. Atque hæc dicta ſint ad explicandam tantùm S. Doctoris mentem. Cæterùm an hic S. Doctoris diſcurſus intentum concludat, aliјs examinandum relinquo: cùm non ſit neceſſum ad hoc, vt malitia humanum actum in ratione moris ſpecificet, per ſe intendi, ſed ſufficiat tantùm præuideri.

SECTIO II.

An poſsit eſſe omiſsio abſque omni actu poſitiuo voluntatis?

14. HÆc difficultas expedita eſt ſuprà diſput. 3. ſect. 3. vbi affirmatiuam partem, tanquam probabiliorem cum S. Thoma, & alijs ſequuti ſumus. Cuius potiſsimum fundamentum eſt: quoniam omittere, eſt non agere actum debitum: atqui poteſt voluntas liberè non agere actum debitum, abſque eo quod vllum actum poſitiuum exerceat, ſed tantùm præuideat ſe debere exercere, & non exerceat. Minor eſt Ariſtotelis 3. Ethico. cap. 5. docentis, non minùs in poteſtate voluntatis eſſe, non agere quàm agere, cùm vtrumque pendeat ex libertate ipſius. Cùm igitur ex alia parte ad peccati malitiam contrahendam, non requiratur poſitiuus actus, quo illius malitia intendatur, ſed ſat ſit, eam tantùm præuidere, & præuiſam non impedire, poterit abſque vlla contradictione voluntas culpabiliter omittere, nullum actum poſitiuum exercendo, ſed ſolùm præuidendo inſtantis præcepti obligationem, & ab omni actu ceſſare. Vide quæ citata diſputatione diximus.

S. Thomas.

Ariſtoteles.

SECTIO III.

An, & quinam actus incompoſſibiles cum obſeruantia præcepti ſint mali malitia omiſſionis?

15. PRIMA ſententia negat, vllum actum incompoſſibilem cum executione præcepti, eſſe malum malitia omiſſionis. Eſt Durandi in 2. diſtinct. 35. quæſt. 2. Fundamentum ipſius eſt. Omne peccatum quod opponitur determinato præcepto, debet conſiſtere in determinato actu, alioqui non eſſet determinatum peccatum: ſed actus incompoſsibiles cum executione præcepti non ſunt determinati, cùm poſsint diuerſi actus tempore præcepti exerceri. Confirmatur primò. Nullus peccat faciendo quod non eſt intrinſecè malum, vel prohibitum: ſed multi actus incompoſsibiles cum executione præcepti, nec ſunt intrinſecè mali, nec prohibiti. Confirmatur ſecundò, quia nemo iudicat, hos actus eſſe in confeſsione explicandos: ergo non ſunt mali.

Durandus.

16. SECVNDA ſententia extremè contraria affirmat, omnes actus incompoſsibiles cum obſeruantia præcepti eſſe malos malitia omiſsionis: eſt Capreoli in 2. diſtinct. 35. quæſt. vnica, artic. 3. ad 2. argum. contra ſecundam concluſionem: Valentiæ prima 2. diſput. 6. quæſt. 1. puncto 4. Granadi ibidem controuerſia 6. tract. 2. diſput. 3. ſect. 3. Fundamentum: quoniam omnis actus hoc ipſo quòd incompoſsibilis eſt cum exequutione præcepti, ſi voluntariè ponitur, eſt moralis cauſa ſaltem indirecta omiſsionis: ergo eſt peccatum ex mala circumſtantia effectus & temporis. Antecedens probatur: nam eo poſito, infallibiliter ſequitur omiſsio actus præcepti: ergo eſt moralis cauſa ſaltem indirecta omiſsionis præcepti.

Capreolus. Valentia. Granadus.

17. Probatur ſecundò. Etenim ſi huiuſmodi actus non eſſent moralis cauſa indirecta omiſſionis, ideò eſſet, quia ſupponerent omiſſionem præcepti moraliter factam per efficax propoſitum omittendi. At hoc non impedit, quo minus actus externus incompoſsibilis cum executione præcepti, etiam propter alium finem poſitus, ſit moralis cauſa indirecta omiſsionis. Minor probatur: quia vt aliquid ſit moralis cauſa effectus, ſufficit, vt ex illo reipſa ſequatur effectus, etiamſi idem effectus ſequatur ex alijs cauſis: ſed poſito quocunque actu incompoſsibili cum executione præcepti, omiſsio infallibiliter ſequitur: ergo omnis actus incompoſsibilis cum exequutione præcepti eſt moralis cauſa omiſsionis, etiam ſi eadem omiſsio ex alia etiam cauſa ſequatur. Maior probatur: quoniam de ratione cauſæ non eſt, vt ab ea ſola ſequatur effectus, ſed vt ab ea re ipſa ſequatur, eſto ab alijs etiam cauſis idem effectus ſequatur.

18. Confirmatur primò: nam alioqui ſequeretur, ſi duo homines ſimul diſploſis bombardis hominem interficerent, neutrum illorum fore cauſam homicidij, quia quocunque illorum non diſplodente, ſequeretur homicidium.

19. Confirmatur ſecundò: nam qui præbet alteri malum conſilium, etiamſi ex tali conſilio non ſequatur effectus, peccat: ergo qui ponit actum incompoſsibilem cum executione præcepti, etiamſi omiſsio non ſequatur ex vi talis actus, peccat peccato omiſsionis, ponendo actum incompoſsibilem cum obſeruantia præcepti.

20. Confirmatur tertiò: nam alioqui ſequererur eum, qui voto caſtitatis obſtrictus ſemel ſtatuit illud non ſeruare, non peccare, vxorem ducendo; nec peccare ſacerdotem, qui in longa nauigatione ſemel decreuit horas canonicas non recitare, breuiarium in mare proijciendo: nam in vtroque caſu omiſsio præcepti ſecuta fuiſſet ex ſolo propoſito non adimplendi præceptum.

21. TERTIA ſententia docet, non omnes actus incompoſsibiles exequutioni præcepti, ſed eos tantùm, qui ſunt cauſa, vel occaſio omittendi præceptum, eſſe malos malitia omiſsionis, reliquos verò, qui non ſunt cauſa vel occaſio omittendi præceptum, ſed concomitanter tantùm ſe habent cum omiſsione præcepti, non eſſe malos malitia omiſsionis: eſt Medinæ prima 2. qu. 71. artic. 5. §. *pro expoſitione* & ſequenti: Curielis ibidem dubio 2. §. 2. Vaſquez diſput. 93. cap. 2. Suarez de actibus humanis tract. 5. diſput. 3. ſect. 3. Adhuc tamen inter hos Authores cõcertatio eſt in aſsignanda actione, quæ ſit cauſa vel occaſio omittendi præceptum. Potiſsima autem controuerſia ea eſt, an poſito quòd quis ſemel efficaciter, ſtatuit non ſeruare præceptum audiendi ſacrum, exempli cauſa, quæcunque actio poſt hanc voluntatem ſecuta nullo pacto ſit cauſa omiſsionis: an verò illa ſaltem ſit cauſa omiſsionis, quæ per ſe primò eligitur poſt efficacem voluntatem omittendi ſacrum, quæque manere non poteſt cum ipſa auditione ſacri. Hanc poſteriorem partem ſequitur Vaſquez. Fundamentum: quia cauſa omittendi præceptum externum, non eſt ſolum propoſitum internum, ſed etiam opus externum, quod ſimul cum executione præcepti eſſe nõ poteſt: quin propoſitum ipſum internum nequit eſſe cauſa omiſsionis externæ, niſi mediante aliquo opere externo, quo reipſa impediatur præcepti exequutio. Priorem partem amplectuntur reliqui, docentes, quando propoſitum internum continuatur vſque ad tempus ipſum præcepti, quamcunque actionem poſtea ſecutam, etiamſi ex natura ſua ſit incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, non eſſe cauſam omiſſionis, nam hæc adæquatè ſequitur ex propoſito

Medina. Curiel. Vaſquez. Suarez. Vaſquez.

poſito efficaci interno omittendi, poſt quod quæcunque actio ponatur, comitanter tantùm ſe habet ad omiſſionem præcepti. Pro explicatione præſentis controuerſiæ,

22. Dico primò. Actus, qui eſt moralis cauſa omiſſionis præcepti, eſt malus eadem malitia omiſſionis. Fundamentum, quia quod eſt cauſa mali, eſt malum: omiſſio præcepti eſt mala; ergo actus, qui eſt moralis cauſa omiſſionis præcepti, eſt malus. Minor cum conſequentia conſtat. Maior probatur: nam ideò actio furandi & occidendi eſt mala, quia eſt cauſa mali, quod per huiuſmodi actiones alteri infertur. Confirmatur: nam actio ſpecificatur ab obiecto: ſed actus, qui eſt cauſa omiſſionis, habet pro obiecto ſaltem indirectè & interpretatiuè omiſſionem ipſam præcepti: ergo ab illa, tanquam ab obiecto indirectè & interpretatiuè volito ſpecificatur.

23. Dico ſecundò. Non omnis actus incompoſſibilis cum obſeruantia præcepti eſt malus malitia omiſsionis. Fundamentum: quia non omnis actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, eſt cauſa moralis omittendi præceptum: atqui ſolus actus, qui eſt cauſa moralis omittendi præceptum, eſt malus malitia omiſsionis: ergo non omnis actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti eſt malus malitia omiſsionis. Minor cum conſequentia conſtat: nam eatenus actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti eſt malus malitia omiſsionis, quatenus eſt cauſa moralis illius: quia cùm ex ſe nullam malitiam ſupponatur habere, totam deſumit ex omiſsione actus præcepti: ab ea autem deſumere non poteſt, niſi aliquo modo ſit cauſa ipſius. Maior, de qua tantùm nobis eſt controuerſia cum Authoribus ſecundæ ſententiæ, probatur. Ille actus non eſt cauſa moralis omiſsionis, qui neque directè, neque indirectè eſt volitus, propter omiſsionem præcepti; cùm omnis cauſa moralis debeat ſaltem indirectè eſſe volita. Atqui non omnis actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, eſt directè, vel indirectè volitus propter omiſsionem præcepti: ergo non omnis actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, eſt moralis cauſa omiſsionis. Minorem probo: nam ille actus eſt directè volitus propter omiſſionem præcepti, qui expreſsè eligitur vel vt finis, vel vt medium ad præceptum omittendum. Eligitur vt finis, cùm quis propter ludum exempli cauſa, omittit ſacrum: eligitur vt medium, cùm quis vt omittat ſacrum, tempore ſacri vadit cubitum. Ille autem eſt indirectè volitus vt moralis cauſa omiſsionis præcepti, qui præuiſus impediturus obſeruantiam præcepti, nihilominus eſt poſitus, vt cùm quis præuidens equitationem impedituram auditionem ſacri, nihilominus equitat: atqui poteſt aliquis actus incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, neque vt finis, neque vt medium expreſsè eligi propter omiſsionem præcepti, vt per ſe patet. Quod etiam poſſit neque indirectè eligi, probatur: nam ille actus, qui ſupponit omiſsionem præcepti moraliter factam, & expreſsè eligitur propter alium finem, eſto ſit incompoſsibilis cum obſeruantia præcepti, non eſt indirectè volitus, vt moralis cauſa omiſsionis præcepti: vt cùm quis expreſsè decreuit omittere ſacrum, vt maneat domi ad pluuiam vitandam, & poſtea eligit ſtudere, vel coronam recitare: iſti actus, eſto ſint incompoſsibiles cum auditione ſacri, non ſunt tamen moralis cauſa omiſsionis ipſius, neque indirectè voliti propter illam.

24. Probatur ſecundò. Nam poſſunt tales actus eſſe materia voti, vt ſiquis voueat quoties tali die domi manet, ſe recitaturum officium, vel operam daturum ſtudio: tunc ex ſuppoſitione, quòd maneat domi, tenebitur officium recitare, vel ſtudere: nequit autem actus malus eſſe materia voti: igitur ſi tales actus poſſunt eſſe materia voti, non ſunt mali. Confirmatur. Ideò votum ad roſarium recitandum domi tempore ſacri, nulla poſita efficaci voluntate de manendo domi, non obligat, quia recitatio roſarij tali tempore facta eſt moralis cauſa omiſsionis ſacri, ac proinde mala: ergo è contrario, ſi poſita efficaci voluntate de manendo domi, votum recitandi roſarium obligat, recitatio roſarij non eſt moralis cauſa omiſsionis ſacri, atque adeò mala, alioqui non obligaret.

25. Dico tertiò. Etſi non neceſſariò omiſsio includere debeat, vt moralem cauſam ſui, actum aliquem externum, cùm illa poſsit eſſe moraliter completa abſque vllo actu externo, qui ſit moralis cauſa ſui, moraliter tamen loquendo ſemper completur actu aliquo externo. Prioris partis fundamentum eſt: quia poteſt omiſsio totaliter ac completè cauſari à ſolo actu interno voluntatis: ergo non neceſſariò includere debet, vt moralem cauſam ſui, actum aliquem externum. Conſequentia patet: nam eatenus non poſſet omiſsio eſſe abſque actu externo, quatenus non poſſet abſque aliquo actu externo totaliter & completè cauſari. Antecedens probatur: nam poteſt voluntas expreſsè intendere omiſsionem præcepti propter aliquod motiuum purè internum, vt velle omittere ſacrum propter odium Dei: talis omiſsio ſacri ſolo actu interno perfectè completur. Quod ſic probatur: tum quia in tali caſu quilibet actus externus ſupponeret omiſsionem ſolo interno actu perfectè conſummatam. Tum quia poſt talem voluntatem omittendi quiuis actus externus ex ſuo obiecto bonus poſſet eſſe materia voti: nam poſſet quis hac expreſſa voluntate omittendi poſita, vouere quemcunque actum externum ex obiecto bonum, vt manere domi ad vitandas rixas, vel ad ſtudendum: ergo quicunque actus externus poſt expreſſam voluntatem omittendi concomitanter

tantùm ſe habet ad omiſſionem. Conſequentia probatur: nam ſi, ea voluntate poſita, aliquis actus externus eſſet moralis cauſa completiua omiſſionis, non poſſet eſſe materia voti, cùm nequeat actio praua eſſe materia voti. Quod inde conſtat: nam quando eſt moralis cauſa omiſſionis, nequit eſſe materia voti.

26. Dices. Quando præceptum ſeruari debet actione externa, eius omiſſio neceſſariò completur actione aliqua externa. Sed contrà: quoniam ad omiſſionem, ſiue ſit præcepti interni, ſiue externi, nullus actus poſitiuus per ſe neceſſarius eſt: nam omiſſio eſſentialiter tantùm dicit negationem actus debiti: poſità autem ſola negatione actus externi debiti, nullo poſito actu externo poſitiuo, ponitur negatio actus debiti, atque adeo omiſſio.

17. Poſterior aſſertionis pars probatur: nam, moraliter loquendo, ſemper omiſſio cauſatur ab aliquo actu externo, qui ſolet eſſe aut finis, aut medium, aut occaſio ſaltem indirecta omiſſionis. Nam plerumque voluntas omittit præceptum propter aliquod commodum, vel actionem externam directè, aut indirectè volitam.

18. Ad fundamentum primæ ſententiæ, neganda eſt maior; ſi intelligatur de actu determinato quoad eſſe phyſicum, vt argumentum intelligere debet, vt intentum concludat. Patet in præcepto negatiuo de non occidendo, cui diuerſi actus quoad eſſe phyſicum opponi poſſunt. Cuius ratio eſt: quia poſſunt diuerſa media aſſumi ad eundem finem prauum conſequendum: ſed diuerſa media vt ſic ſortiuntur eandem malitiam finis. Igitur poſſunt plures actus diuerſi quoad eſſe phyſicum eidem præcepto opponi. Nego tamen hinc ſequi, contra determinatum præceptum, non eſſe determinatum peccatum: quia peccatum non dicitur determinatum quoad eſſe Phyſicum, ſed quoad eſſe morale: determinatur autem peccatum contra præceptum quoad eſſe morale per ordinem ad eandem actus debiti omiſſionem. Cæterùm non repugnat, vt conſtat ex ſectione prima, diuerſa peccata etiam in eſſe moris eidem præcepto opponi, ex diuerſo modo tendendi contra illud.

Poſſunt plures actus diuerſi quoad eſſe phyſicè eidem præcepto opponi.

19. Ad primam confirmationem, Reſpondeo omnes actus, qui ſunt cauſa omiſſionis, virtute prohiberi eadem prohibitione, qua prohibetur omiſſio ipſa. Nam qui præcipit actum, virtute prohibet omnes actus, qui poſſunt eſſe moralis cauſa talis omiſſionis. Ad ſecundam dico, non neceſſariò tales actus eſſe in confeſſione explicandos, quia includuntur in ipſa omiſſione actus præcepti: quia cùm huiuſmodi actus non contineant diſtinctam malitiam, ſaltem grauem, vt ſupponimus, à malitia omiſſionis, cum qua faciunt vnum, explicato principali actu omiſſionis, intelliguntur virtualiter explicari omnes actus, qui fuerunt moralis cauſa ipſius. Sicut explicato homicidio, explicata cenſentur omnia media ad illud exequendum adhibita, niſi aliquod peculiarem contineat malitiam.

Omnes actus qui ſunt cauſa omiſſionis, virtute prohibentur eadem prohibitione, qua prohibetur omiſſio ipſa.

30. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego ex quocunque actu incompoſſibili cum obſeruantia præcepti ſequi omiſſionem præcepti, ſed ſolùm ex illo, qui fuit cauſa moralis illius: quinam autem actus ſit cauſa moralis omiſſionis, explicatum eſt ſuprà.

31. Ad ſecundum, nego ad cauſam moralem ſat eſſe, vt ex ea ſequi poſſit effectus, ſed vt ex ea reipſa ſequatur: quando autem ſupponitur effectus ex alia cauſa totaliter ſequutus, licet ex ea ſequi potuerit, de facto tamen ex illa non ſequitur, hoc ipſo, quòd ſupponitur ex alia cauſa moraliter ſecutus.

32. Ad primam confirmationem, nego ſequelam: nam in allato exemplo vterque explodens eſt moralis cauſa vel partialis, vel totalis homicidij. Aliud quippe eſt, duos vt totales cauſas ſimul concurrere ad eundem effectum cauſandum, aliud ſupponere effectum totaliter cauſatum: vti eſſet, ſi in exemplo allato vnus exploderet in hominem, ab alio iam interfectum: nam tunc ſecundus non diceretur homicida, niſi fortè mentaliter, aut etiam nullo modo, ſi exploderet in illum iam cognitum vt mortuum, & alio fine indifferenti.

33. Ad ſecundam confirmationem, negatur conſequentia: nam qui conſulit malum, intendit illud, eſto per accidens non ſequatur: qui autem ponit actum poſt omiſſionem moraliter cauſatam ex alio fine, non intendit omiſſionem. Nec dici poteſt in eo caſu omiſſio per accidens impedita: nam id tantùm dicitur per accidens impediri, ad quod poſita fuit cauſa, vt ſequeretur, & aliunde fuit impeditum. Quod dici non poteſt de actu poſt omiſſionem moraliter cauſatam ex alio fine poſito. Præterea conſilium non eſt de re præterita, ſed futura: vnde ſemper manet vt cauſa moralis per ſe impulſiua ad malum. Nec ſat eſt, quòd alter nunquam ſit conſilio ad malum vſurus, quia ſaltem vti poteſt. Nec eſt par ratio de actu, ex quo non eſt ſecuta omiſſio, licet ſequi potuerit: quia cùm talis actus ſupponat omiſſionem vt moraliter præteritam, ſi non fuit cauſa præteritæ, nec eſſe poterit futuræ. Conſilium autem, cùm ſit de re futura, & res futura quamdiu non tranſit in præteritam, ſemper ſit in libera poteſtate hominis, ſemper poterit homo dato conſilio ad malum vti.

34. Ad tertiam confirmationem, nego ſequelam. Nam qui poſt expreſſam voluntatem non ſeruandi votum caſtitatis, vxorem ducit, aut poſt voluntatem non recitandi horas canonicas, Breuiarium proijcit, non ſolùm ponit actum incompoſſibilem cum obſeruantia actus debiti, ſed

etiam

etiam adimit ſibi poteſtatem, vt non poſſit, etiamſi poſtea velit, votum, aut præceptum ſeruare. Vnde fateor, ſi quis poſt expreſſam voluntatem non ſeruandi præceptum, poneret impedimentum, quo ſibi poteſtatem adimeret ſeruandi præceptum, quòd talis ponendo huiuſmodi impedimentum peccaret diſtincto peccato, adimendo ſibi poteſtatem ſeruandi præceptum, ſi fortè propoſitum omittendi mutaret. Quod tunc accidit, quando inter propoſitum omittendi, & tempus præcepti, eſt aliqua temporis diſtantia, in qua poſſet homo moraliter mutari.

35. Ex his ſoluitur alia quæſtio, An prædicti actus, qui exercentur tempore præcepti, non ſolùm contrahant malitiam omiſſionis, ſed etiam malitiam contra illam virtutem, in cuius materia verſantur. Exempli cauſa, ſtudet quis tempore ſacri, init contractum die feſto: an ſtudium tali tempore non ſolùm opponatur præcepto audiendi ſacrum, ſed etiam virtuti ſtudioſitatis de ſtudendo tempore debito: & talis contractus non ſolùm opponatur præcepto de non contrahendo die feſto, ſed etiam iuſtitiæ de non exercendo tales actus tempore prohibito. Affirmant plerumque Authores, qui docent, omnes actus incompoſſibiles cum obſeruantia præcepti, eſſe malos. Negant verò qui docent, non omnes actus incompoſſibiles cum obſeruantia præcepti eſſe malos. Pro qua

Soli actus ſunt mali malitia omiſſionis, & contra virtutem in cuius materia verſantur, qui ſunt cauſa moralis omiſſionis.

36. Dicendum iuxta iacta principia, eos omnes, & ſolos actus eſſe malos, non tantùm malitia omiſſionis, ſed etiam malitia contra virtutem, in cuius materia verſantur, qui ſunt cauſa moralis omiſſionis. Fundamentum: quoniam in tantum huiuſmodi actus contrahunt malitiam contra virtutem, in cuius materia exercentur, in quantum ſunt cauſa moralis omiſſionis: Igitur qui non ſunt cauſa moralis omiſſionis, talem malitiam non contrahunt. Antecedens probatur: nam ſi iidem actus vel alio tempore, vel eodem, ſublato tantùm præcepto, cùm iiſdem prorſus circumſtantijs exercerentur, nullam contraherent malitiam, ſed potiùs honeſtatem eius virtutis, in cuius materia exercerentur: ergo in tantum talem malitiam contrahunt, in quantum ſunt cauſa omiſſionis. Confirmatur. In tantum huiuſmodi actus contrahunt malitiam contra virtutem, in cuius materia verſantur, in quantum includunt circumſtantiam repugnantem tali virtuti: In tantum autem includunt circumſtantiam repugnantem tali virtuti, in quantum ſunt moralis cauſa omittendi actum debitum talis virtutis: ergo qui non ſunt moralis cauſa omittendi actum debitum talis virtutis, non contrahunt malitiam contra talem virtutem.

37. Quòd autem actus, qui ſunt moralis cauſa omiſſionis præcepti, non ſolùm contrahant malitiam omiſſionis, ſed etiam malitiam contra eam virtutem, in cuius materia verſantur, Probatur: nam quælibet virtus non ſolùm attendit ad circumſtantias ſui obiecti, vt ſit debitè circumſtantionatum omnibus circumſtantijs ad proprium obiectum ſpectantibus, ſed etiam ne includat circumſtantiam repugnantem alicui alteri virtuti: ergo hoc ipſo, quòd obiectum vnius virtutis includit circumſtantiam repugnantem obiecto alterius virtutis, tale obiectum redditur malum ex tali circumſtantia adiuncta: ac proinde actus circa tale obiectum non ſolùm erit malus malitia omiſſionis, ſed etiam malitia oppoſita virtuti, cuius regulam de non operando cum præiudicio alterius virtutis tranſgreditur.

38. Dices. Si huiuſmodi actus non ſolùm eſſent mali, malitia omiſſionis, ſed etiam contra virtutem, in cuius materia verſantur, deberent in confeſſione explicari, quod tamen nemo etiam timoratæ conſcientiæ Catholicus facit. Sequela probatur: nam qui omittit ſacrum propter actionem ſeruilem die feſto prohibitam, non ſolùm teneretur confiteri peccatum omiſſionis, ſed etiam tranſgreſſionis de non laborando die feſto. Reſpondeo concedo huiuſmodi malitiam contra materiam virtutis, cuius regulam tranſgreditur, eſſe neceſſariò in confeſſione explicandam, quando eſt grauis, vt in exemplo allato conſtat; ſecus quando eſt leuis.

SECTIO IV.

Quando omiſſio imputetur ad culpam?

39. PRIMA ſententia S. Thomæ prima 2. quæſt. 71. artic. 5. ad 3 & ſecunda 2. quæſt. 79. artic. 3. ad 3. & quæſt. 2. de malo artic. 1. ad 11. docentis, omiſſionem imputari ad culpam, non quando apponitur cauſa omiſſionis, ſed quando incipit præceptum obligare. Fundamentum eſt: quia ſicut præceptum affirmatiuum non obligat ad ſemper, ſed pro determinato tempore: ita omiſſio, quæ affirmatiuo præcepto opponitur, non imputatur ad culpam, niſi pro tempore, quo præceptum ipſum obligat. Ex quo colligit citato loco ſecunda 2. S. Doctor, ei, qui ante tempus præcepti culpabilem dedit cauſam omittendi, & poſtea tempore præcepti non habet in ſua poteſtate præceptum ſeruare, vel quia dormit, vel quia ebrius eſt, non imputari ad culpam omiſſionem, quando cauſam appoſuit, ſed quando fuit tempus præceptum ſeruandi: quia cauſa omiſſionis non eſt omiſſio: licet omiſſio in ſomno, vel ebrie- *S. Thomas.*

tate ſecuta non imputetur ad culpam, niſi propter cauſam præcedentem, ex qua tantùm habet vt ſit voluntaria. Quam ſententiam explicant Thomiſtæ, vt nolit S. Thomas docere, tunc omittentem diſtinctum peccatum committere, quando rationis compos non eſt; nam vbi non eſt noua libertas, nec diſtinctum peccatum eſſe poteſt: ſed committere illud idem peccatum actu exteriori, quod in cauſa omiſit actu interiori. Ex quo colligunt, per talem omiſſionem in ſomno, vel ebrietate ſequutam, omittentem non mereri nouum gradum pœnæ diſtinctum ab ea, quam promeritus eſt, cùm cauſam dedit; ſicut nec contrahere, nouum gradum malitiæ, à priori peccato diſtinctum: ita Caietanus ſecunda 2. quæſt. 150. artic. 4. §. *ad horum euidentiam*, & qu. 154. artic. 5. Sotus in 4. diſtinct. 12. quæſt. 1. artic. 7. poſt tertiam concluſionem. Medina prima 2. quæſt. 71. artic. 5. Corduba lib. 2. quæſt. 23. §. *Si autem ignorantia*. Valentia prima 2. diſput. 6. quæſt. 1. puncto 4. §. *Tertio quæri ſolet*, Suarez de actibus humanis tract. 5. diſput. 3. ſect. 4.

S. Thomiſtæ. Caietanus. Sotus. Medina. Corduba. Valentia. Suarez.

40. Secunda ſententia Alenſis ſecunda parte quæſt. 113. membro 7. Paludani in 4. diſtinct. 9. quæſt. 3 concluſ. 1. Gabrielis in 2. diſtinct. 41. quæſt. vnica. artic. 3. dubitatione 3. Vaſquez prima 2. diſput. 94. cap. 2. & aliorum affirmantium, peccatum omiſſionis committi, atque ad culpam imputari, quando apponitur cauſa omiſſionis: in qua cauſæ appoſitione ſaluatur tota malitia peccati omiſſionis: omiſſionem verò in ſomno, vel ebrietate ſecutam, nullo pacto eſſe vel dici peccatum, ſeu malum in genere moris, ne extrinſeca quidem malitia ex præcedente voluntate deriuata, ſed effectum duntaxat peccati. Quam doctrinam extendunt ad omnia opera, quæ dum fiunt, non ſunt in poteſtate operantis. Fundamentum: quia ſicut omittere præceptum, eſt peccatum omiſſionis: ita dare cauſam omiſſioni, eſt peccatum contra idem præceptum, & in genere moris eandem habet malitiam, quam omiſſio ipſa exercita. Ergo licet nondum ſit omiſſio in genere naturæ, quæ eſt priuatio actus præcepti; eſt tamen tota omiſſio in genere moris; cùm omiſſio in genere moris nil aliud ſit, quàm peccatum conſtitutum malitia omiſſionis. Igitur omiſſio in genere moris incipit imputari, quando datur cauſa, nam idem eſt omiſsionis culpam imputari, & peccatum omiſsionis committi.

Alenſis. Paludanus. Gabriel. Vaſquez.

41. Verùm hæc diſſenſio potiùs eſt de modo loquendi, quàm de re; quod etiam alij adnotarunt. Etenim cùm Authores primæ ſententiæ non aſſerant, omiſsionem aut quodlibet peccatum in ſomno, vel ebrietate ſecutum imputari ad diſtinctam culpam, etiamſi longo tempore à priori voluntate, quæ cauſam dedit futuræ omiſsionis, interrupta ſit: neque nouam pœnam, aut gratiæ priuationem mereri, id quod ſolus Marſilius in 2. quæſt. 21. artic. 2. concluſ. 4. auſus eſt aſſerere, poſſe nimirum quempiam in ſomno gratiam diuinam amittere, ac proinde nouam culpam contrahere: de ſolo nomine ſupereſt controuerſia, an omiſsio in ſomno vel ebrietate ſecuta, cuius cauſam multò ante omittens dedit, nuncupanda ſit effectus peccati, an peccatum, quatenus cum præcedente voluntate facit vnum in genere moris. Quemadmodum exequutio medij cum præcedente intentione finis facit vnum opus morale, habetque eandem malitiam cum illa, etiamſi actu non influat in ipſam externam executionem medij. Quare,

Marſilius.

42. Dico primò. Probabilior eſt hic poſterior modus, quo interdum vſus eſt S. Thomas ſecunda 2. quæſt. 154. artic. 5. in fine corporis, vbi docet, pollutionem nocturnam in ſomnis ſecutam non eſſe peccatum, ſed ſequelam præcedentis peccati. Fundatur autem hic probabilior modus in eo, quòd ratio culpæ eſſentialiter exigit rationem liberi: ergo ad rationem culpæ actualis exigitur præſens libertas actualis. Non igitur poterit actus in ſomno, vel ebrietate ſecutus denominari peccatum actuale à libertate præterita: quia quod actu non eſt, non poteſt actu denominare ſubiectum tale formaliter. Confirmatur: nam ideò conceptus, & partus, ex peccaminoſo concubitu ſecutus, non dicitur peccatum formaliter, quia in illum non refunditur actualis libertas, eſto ea refundatur in cauſam, ex qua illi naturaliter ſequuntur. Ideò etiam mors longo poſt tempore ex propinato veneno, vel nimia cibi ſumptione occaſionata, non dicitur formaliter peccatum, ſed effectus peccati ſecutus ex libera applicatione cibi, aut veneni.

S. Thomas.

43. Reſpondent aduerſarij, ideò huiuſmodi effectus non denominari peccata formaliter, quia non pendent immediatè & directè ex libera voluntate operantis, ſicut pendent cæteri effectus in ſomno, vel ebrietate ſecuti. Sed contrà: nam eodem modo pollutio, quam Caietanus ſecunda 2. quæſt. 154. artic. 5. & Sotus ſuprà citatus, in ſomno ſecutam contendunt eſſe formaliter peccatum, non quidem imperatiuè ſed executiuè, vt Caietanus loquitur, eſt extra liberam poteſtatem hominis, poſtquam appoſita eſt cauſa, atque eſt mors, aut morbus ex noxia, nimiaque ſumptione cibi occaſionata. Quod autem illa, adhuc poſita cauſa, ſubſit noſtræ libertati, quia ſaltem vigiles poſſumus illam impedire, ſolùm probat, quòd illa ſubſit poteſtati vigilantis, non autem dormientis, cui tamen, per Aduerſarios, effectus ex præcedente voluntate ſecutus imputatur ad culpam. Ergo in hoc ſaltem ſeruatur paritas inter hos effectus, & illos: nam ſicut, appoſita cauſa, huiuſmodi effectus naturaliter ſequuntur virtute ſolius nutritiuæ facultatis:

Caietanus. Sotus.

cultatis : ita, appoſita cauſa ſomni vel ebrietatis, omiſsio præcepti naturaliter ſequitur virtute ſolius nutritiuæ facultatis, impedientis liberum rationis vſum, ne poſſit homo currentis præcepti debitum adimplere.

44. Dico ſecundò. Licet omiſsio, aut quilibet effectus in ſomno, vel ebrietate ſecutus, non habeat rationem peccati formaliter, ne extrinſecè quidem per extrinſecam libertatem à præterita voluntate deriuatam, haud tamen dicitur quis propriè, & in communi vſu loquendi omittere, aut tale peccatum committere, niſi re ipſa omiſsione, vel commiſsione ſecuta : atque hoc tantùm voluit ſanctus Doctor, cùm docuit, omiſsionis culpam non imputari, niſi tempore præcepti, quoad denominationem omiſsionis formaliter, quia non denominatur ſimpliciter omiſſio, niſi re ipſa præcepti tranſgreſsio ſequatur. Sicut nec quis denominatur ſimpliciter homicida, vel adulter per ſolam voluntatem efficacem occidendi, vel adulterandi. Propter quod idem ſanctus Thomas citato loco ad tertium dixit, eum, qui caſu à ſomno, quem vt culpabilem cauſam omiſsionis appoſuit, excitatus præceptum impleret, non peccare peccato omiſſionis : quia videlicet omiſsio importat realem, & non tantùm mentalem præcepti tranſgreſsionem. Ob eandem rationem non incurrit quis pœnam excommunicationis, vel irregularitatis homicidio impoſitam, qui tantùm culpabilem dedit cauſam homicidij : quam tamen incurrit, ſi cauſa culpabiliter poſita, effectus etiam in ſomno, vel ebrietate ſequatur.

S. Thomas. S. Thomas.

45. Dices. Completur cauſa, ſaltem quoad extrinſecam denominationem culpæ, ab effectu etiam in ſomno, vel ebrietate ſequuto : ergo è contrario, effectus in ſomno, vel ebrietate cauſatus complebitur, ſaltem quoad extrinſecam denominationem peccati, à cauſa culpabili præcedente. Reſpondeo diſparem eſſe rationem : quoniam omiſsio, vel homicidium ſignificatur per modum cauſæ efficacis liberè effectum habentis : cauſa autem cum ſoleat plerumque tempore effectum præcedere ; poterit cauſa & effectus per modum vnius ſignificari, etiam tempore cauſalitate interrupta. Peccatum verò, cùm includat rationem liberi formaliter, non poterit denominari peccatum formaliter, non ſubſiſtente actuali fundamento, quod eſt actualis libertas cauſæ.

46. Obijcies primò. Poteſt quis rationis expers gratiam recipere ac mereri ; ergo etiam gratiam amittere ac mereri. Antecedens probatur tum de illo, qui diſpoſitus confeſſarium petiuit, & in phreneſim lapſus ſacramentaliter abſoluitur : Tum de illo, qui inter Gentiles deſiderio patiendi Martyrium iuit cubitum, & in ſomno propter fidem ab Ethnicis occiſus eſt : nam hic meretur laureolam Martyrio promiſſam, eſto Martyrium in ſomno ſequutum ſit. Reſpondeo nego poſſe quempiam mereri, & conſequenter gratiam recipere virtute proprij operis extra ſtatum libertatis. Ad exemplum autem, concedo eum, qui poſt debitam diſpoſitionem vſum rationis amiſit, gratiam ſacramentalem recipere, ſi ei pœnitentiæ, aut alterius ſacramenti, cuius ſufficiens diſpoſitio præceſſit, beneficium conferatur. Nego autem, hunc gratiam recipere ex proprio opere extra ſtatum libertatis facto, ſed virtute ipſius ſacramenti, cuius eſt gratiam conferre ex opere operato cuicunque ſubiecto rectè diſpoſito. Idem dicendum de laureola data Martyri in ſomno propter fidem Chriſti occiſo : nam laureola datur Martyri ex priuilegio Martyrij propter fidem Chriſti inflicti.

47. Obijcies ſecundò. Hinc ſequeretur, vulnus per ſagittam inflictum, non eſſe peccatum, ſed effectum duntaxat peccati. Sequela probatur : quia neque in poteſtate ſagittantis eſt, vt ſagitta ſemel emiſſa hominem non vulneret. Imò ſequeretur, nec actum externum homicidij, aut fornicationis eſſe formaliter peccatum : quia cùm actio exterior incipiat per motum in tempore, & omnis actio pro ea duratione, qua eſt, non poſſit non eſſe : ſequeretur, quod pro aliquo tempore neque actio exterior eſſet in poteſtate operantis, ac proinde peccaminoſa. Reſpondeo concedo, vulnus ab emiſſa ſagitta inflictum non eſſe peccatum formaliter, ſed effectum peccati. Nego tamen, actionem externam actu coniunctam cum voluntate interna non eſſe in poteſtate operantis, atque adeò formaliter malam, ſi circa obiectum turpe verſetur. Nam quamuis illa incipiat in tempore, pro quo dum eſt, neceſſariò eſt, quia tamen tempus, quo illa incipit, eſt indeterminatum, & in infinitum minus & minus, ideò dicenda eſt ſimpliciter eſſe in poteſtate operantis, quia poſt quodlibet tempus minus & minus in infinitum, liberè poteſt à voluntate interrumpi. Quin ipſa etiam actio interna voluntatis eſt hoc modo libera : nam quamuis illa incipiat intrinſecè & in inſtanti, continuatur tamen in tempore, & pro illo tempore, quo continuatur, non poteſt non continuari, cùm ſit neceſſitas ex ſuppoſitione.

48. Obijcies tertiò ex Soto, interdum ipſum dormire eſt peccatum, vt cùm miles contra præceptum ducis dormit tempore, quo vigilare debet. Ergo etiam effectus in ſomno ſecutus, qui in vigilia culpabilem habuit cauſam, erit peccatum. Reſpondeo negandum eſſe, ſomnum in milite eſſe peccatum, ſed applicationem tantùm ad ſomnum : ſicut motus, quo ſe quis præcipitem dat, ſolùm eſt peccatum, cùm liberè incipit à voluntate præcipitantis, non autem in Sotus.

in decurſu præcipitij, in quo non eſt ampliùs in poteſtate agentis.

49. *Obijcies* quartò. Si effectus in ſomno ſecutus non eſſet malus, neque cauſa in vigilia data eſſet mala: quia cauſa non eſt mala niſi per ordinem ad effectum malum. Reſpondeo negando ſequelam: nam licet effectus in ſomno ſecutus non ſit malus formaliter per modum actus humani, quod tantùm nos negamus, eſt tamen malus obiectiuè, & per modum effectus, in ordine ad quem cauſa dicitur mala.

Ariſtoteles

50. *Obijcies* quintò. Ariſtoteles 3. Ethicorum cap. 5. docet, ebrios duplici pœna eſſe puniendos ſecundùm leges, ſi in ebrietate aliquod malum commiſerunt; & quia ſe inebriarunt, & quia malum commiſerunt. Ergo non ſolùm eſt peccatum dare cauſam mali, ſed etiam quæ ex tali cauſa ſequuntur. Reſpondeo Ariſtotelem eo loco tantùm docere, legiſlatores punire voluiſſe non ſolùm ebrietatem, quæ culpabilis eſt, cùm ſit in noſtra poteſtate, ſed etiam effectus ex ebrietate ſecutos. Cæterùm iuſtis de cauſis potuerunt legiſlatores tales effectus ex ebrietate ſecutos punire: quia licet in ſe non ſint formaliter peccata, ſunt tamen effectus peccati, & poſſunt ſimpliciter impediri impediendo cauſam. Eadem ratione lex Eccleſiaſtica punit tales effectus cenſura, aut alia condigna pœna: nam quamuis in ſe non ſint peccata, quia tamen ſequuntur ex cauſa culpabili, poſſunt eſſe ſubiecti legi humanæ, quæ ſolùm attendit effectum externum ex aliqua culpabili cauſa ſecutum.

51. *Obijcies* ſextò. Effectus malus, etiam inaduertenter factus ab eo, qui operatur ex habitu vitioſo, non retractato, imputatur ad peccatum ex voluntate præcedente non retractata: ergo vt aliquis effectus malus poſſit ad culpam imputari, non requiritur præſens voluntas, ſed ſufficit præterita non retractata. Reſpondeo nego, effectum extra ſtatum libertatis ſecutum ex habitu vitioſo nondum retractato imputari ad culpam, quando fit: quia tunc ſicut caret omni libertate, ita malitiam habere non poteſt, ſed quando fuit præuiſus in ipſa cauſa, aut ſecundùm ſe diſtinctè & in ſpecie, aut ſaltem confusè & in genere.

52. *Obijcies* ſeptimò. Solent Fideles huiuſmodi effectus in ſomno, vel ebrietate ſecutos in confeſſione explicare: non explicarent autem, niſi iudicarent eſſe peccata: ergo. Reſpondeo conſueuiſſe Fideles huiuſmodi actiones in ſomno ſecutos in confeſſione explicare, non quia in ſe peccata ſunt, ſed vel quia explicando effectum, meliùs explicant cauſam, in qua tantùm peccatum contraxerunt, vel quia ſæpe illi explicandi ſunt propter reſtitutionem, vel aliquam cenſuram annexam. Simpliciter tamen nullum eſt debitum illos explicandi, modò quis rectè ſciat malitiam cauſæ explicare.

Ad argumentum primæ ſententiæ.

53. Ad argumentum illud primæ ſententiæ, ductum à paritate intentionis communicantis malitiam finis actui exteriori, etiamſi illa actu non perſeueret, Reſpondeo neque intentionem finis deriuare ſuam malitiam in actum exteriorem, niſi ſit cum illo virtualiter ſaltem connexa. Eſt autem virtualiter intentio finis connexa cum actu exteriori, quoties actus exterior inchoatur ex intentione finis, etiamſi deinde continuetur ſine actuali voluntate finis.

54. Inſtabis: Ergo actio exterior liberè cœpta, & neceſſariò continuata habebit eandem malitiam, cùm liberè incipit, ac cùm neceſſariò continuatur: ſicut actus externus habet eandem malitiam finis ab initio propter illum elicitus, etiamſi poſtea propter illum non continuetur. Reſpondeo negando conſequentiam: nam actio exterior cœpta ex intentione finis, poteſt deinde continuari per eandem voluntatem communem, per quam fuit & inchoata actio exterior, & intentus finis; at verò actio exterior liberè cœpta, non poteſt deinde neceſſariò continuari media aliqua cauſa morali communi. Cauſa enim communis, quæ ſe mouet & per intentionem ad finem, & per executionem ad media, eſt voluntas, quæ ſemper manet eadem cum actione exteriori, dum illam liberè mouet. Quotieſcunque autem actio ex libera fit neceſſaria, non ampliùs pendet à libera voluntate, & conſequenter non continuatur media cauſa communi. Vnde potior eſt ratio, vt intentio finis, etiam actu non exiſtens, communicet malitiam actui exteriori media voluntate communi, quàm voluntas præterita libertatem actui neceſſario, quia hîc nulla remanet cauſa, quæ moueat ad actionem liberam & neceſſariam.

55. Ex dictis infertur primò, Vnde deſumenda ſit grauitas omiſſionis? Etenim cùm omiſſio ſit priuatio actus debiti, ex maiori, vel minori perfectione actus debiti deſumenda erit grauitas & malitia ſpecifica omiſſionis. Conſideranda inſuper erit obligatio legis: nam, cæteris paribus, grauior eſt omiſſio actus ſub arctiori vinculo præcepti. Nam quamuis obligatio legis non ſemper tribuat ſpecificam malitiam peccato, niſi fiat in contemptum legis, ſemper tamen eius malitiam aggrauat. Conſiderandæ ſunt & aliæ circumſtantiæ, ex quibus augeri, vel minui ſolet grauitas peccati; nam grauior eſt omiſſio poſitiuè ac directè intenta, quàm indirectè tantùm volita.

56. Infertur ſecundò, cæteris paribus, grauiùs ſemper peccare qui committit, quàm qui omittit contra eandem virtutem. Quia qui committit contrariè, qui omittit priuatiuè tantùm ſe opponit virtuti. Præterea grauiùs peccat, qui committit contra virtutem, quando tenetur illam exercere, quàm qui omittit quando non tenetur illam exercere. Nam qui committit contra virtutem,

quando

quando tenetur illam exercere, duo committit peccata, & omiſſionis, non exercendò actum virtutis, quem tenebatur exercere; & commiſſionis, poſitiuè contra eandem virtutem agendo: vt qui diſcredit, deſperat, Deum odit, quando tenetur credere, ſperare, Deum diligere, grauiùs peccat, quàm qui diſcredit, deſperat, Deum odit, quando non tenetur credere, ſperare, Deum diligere.

57. Infertur tertiò, quid dicendum ſit ad illam quæſtionem. An qui ex culpabili cauſa incidit in morbum, in quo multa debeat præcepta Eccleſiaſtica omittere, talium præceptorum omiſſiones imputentur illi ad culpam. Etenim ſi huiuſmodi omiſsiones fuerunt actu præuiſæ, & cauſa morbi fuit directè intenta, imputantur ad culpam, quia ſaltem illæ ſunt indirectè volitæ in cauſa. Si verò non fuerunt actu præuiſæ, non imputantur ad culpam, etiamſi potuerint & debuerint præuideri. Quia præcepta affirmatiua non obligant cum tanto rigore, vt ad ea ſeruanda ſemper teneamur vitare omne impedimentum, quod nos poſſet ab illorum obſeruantia impedire: ſicut obligant præcepta negatiua, quorum tranſgreſsio eſt intrinſecè mala.

58. Infertur quartò, quando incipiat peccatum omiſsionis. Incipit autem, quando exercendus erat actus præceptus. Vnde ſi ille exercendus erat in inſtanti determinato, in eo quoque incipit eius omiſsio. Si exercendus erat in inſtanti indeterminato, omiſſio ipſius incipit quando primum omittens aduertit, ſe probabili periculo exponi omittendi actum præceptum, niſi tunc illum exerceat. Si verò præceptum obligat in tempore, etiam ipſius omiſsio incipit in tempore. Fundamentum omnium eſt: quia tunc incipit omiſsio, quando exercendus erat actus præceptus.

DISPVTATIO XXIII.

De peccato veniali & mortali.

SECTIO PRIMA.

An peccatum veniale & mortale ex natura ſua diſcriminentur?

S. Thomas. Triplicitur peccatum dicitur veniale.

1. TRIFARIAM, authore S. Thoma prima 2. q. 88. art. 2. peccatum dicitur veniale. Primò ab Euentu, quia contingit illud veniam conſequi: quo pacto omne peccatum fit veniale per condignam pœnitentiam, cui tantùm opponitur peccatum impœnitentiæ. Secundò à cauſa, quo modo omne peccatum ex ignorantia, etiam vincibili, vel paſsione commiſſum, dicitur veniale, quaſi venia dignum, iuxta illud primæ ad Timoth. 1. *Miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci:* cui opponitur peccatum ex malitia. Tertiò ex extrinſeca natura: quia reatum pœnæ æternæ non inducit, nec mortem affert animæ. Cui opponitur peccatum mortale, quod reatum pœnæ æternæ inducit, mortemque affert animæ. Atque in hac tertia ſignificatione hîc de peccato veniali diſputamus. Quod adhuc eſt duplex, alterum ex genere ſeu ex obiecto, vt verbum otioſum, mendacium iocoſum. Alterum ex imperfectione, vel voluntarij; & dicitur peccatum ex ſurreptione, eſtque omnis actus ex imperfecta deliberatione factus: vel ex defectu materiæ; & eſt quicunque actus, qui circa leuem materiam verſatur. Potiſsima difficultas eſt, an huiuſmodi peccatum veniale ſiue ex genere, ſiue ex ſurreptione diſcriminetur ex natura ſua à mortali.

1. ad Timoth. 1.

Quid ſit peccatum ex ſurreptione.

2. PRIMA ſententia ſeu error fuit Stoicorum, qui referente Cicerone Paradoxo 3. vt ſuprà vidimus diſput. 19. ſect. 1. omnia peccata faciebant paria, & conſequenter nullum inter veniale & mortale diſcrimen agnoſcebant. Quem errorem, teſtibus Hieronymo l. 2. contra Iouinianum non procul à fine, & Auguſtino lib. de hæreſi c. 82. ſecutus eſt Iouinianus. Eundem errorem poſtea renouarũt Wicleffus, & hæretici noſtri temporis, ex diuerſo tamen fundamento. Stoicorum fundamẽtum fuit: quoniam peccare, eſt à linea rectæ rationis recedere: hic autem receſſus, indiuiſibilis cùm ſit, ac proinde æqualis, ſequitur omnia peccata eſſe æqualia.

Stoici. Cicero.

Hieronymus. Iouinianus. Auguſtinus. VVicleffus.

3. Fundamentum Wicleffi & reliquorum noſtri temporis hæreticorum eſt, omnia peccata eſſe mortalia, quia ſunt contra legem Dei, quamuis fidelibus & prædeſtinatis non imputentur niſi ad venialia, infidelibus autem & reprobis ad mortalia. Sic enim concludit Caluinus libro 2. inſtitut. cap. 8.

Caluinus.

Digitized by Google

cap. 8. in fine: *Habeant Filij Dei omne peccatum mortale eſſe, quia eſt aduerſus Dei voluntatem rebellio, quæ eius iram neceſſariò prouocat, quia eſt legis præuaricatio, in quam edictum eſt ſine exceptione Dei iudicium: Sanctorum delicta venialia eſſe, non ex ſuapte natura, ſed quia ex Dei miſericordia veniam conſequuntur.* Et libro 3. cap. 4. num. 28. *Hic in aſylum confugiunt inepta distinctionis, peccata quædam venialia eſſe, quædam mortalia.* Et paulò poſt: *Nos autem (quod Scriptura iuſti & iniuſti regula docet) peccati ſtipendium pronunciamus eſſe mortem, & animam, quæ peccauerit, morte dignam. Cæterùm Fidelium peccata venialia eſſe, non quia non mortem merentur, ſed quia Dei miſericordia nulla eſt condemnatio iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu, quia non imputantur, quia venia delentur.* Hæc Caluinus: cuius fundamentum eſt duplex, tum ſacra Scriptura, in qua peccati ſtipendium dicitur mors. Romanorum 6. *Anima ipſa, quæ peccauerit, morietur.* Ezechielis 18. *Qui offenderit in vno, factus eſt omnium reus.* Iacobi 2. *Qui ſolueris vnum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cælorum,* Matthæi 5. dicitur autem *minimus in regno cælorum*, qui non eſt idoneus regno cælorum, in quo, teſte Auguſtino lib. 1. de ſermone Domini cap. 16. non niſi magni eſſe poſſunt. Tum quia in quouis præcepto non tam attendendum eſt, quid præcipiatur, quàm quis ſit, qui præcipiat. Cuius maieſtatem vel in minima re offendere, ſummum ſcelus eſt, cùm per quamcunque legis tranſgreſſiunculam diuinæ authoritati derogetur.

Roman. 6. Ezechielis. Iacobi 2. Matthæi 5. Auguſtinus.

4. Secunda ſententia affirmat, de facto dari peccata mortalia, quæ in quocunque ſubiecto ſunt, & mortem afferunt, & reatum pœnæ æternæ inducunt; & venialia, quæ nec mortem afferunt, nec reatum pœnæ æternæ inducunt. Id tamen ex natura ſua non habere, ſed ex miſericordia Dei, qui decreuit, non omnia peccata nobis eſſe mortifera, cùm tamen, ſpectata natura peccati, omnia debuiſſent eſſe mortifera, & gratia atque amicitia Dei nos priuare: eſt Gerſonis 3. parte, tract. de vita ſpirituali, lectione 1. Almaini tract. 3. moralium cap. 20. Roffenſis art. 32. contra Lutherum. Conuenit autem hæc ſententia cum præcedente, quòd neutra agnoſcit diſcrimen ex natura rei inter mortale & veniale, ſed vtrumque affirmat ſuapte natura eſſe dignum morte & pœna æterna; diſcrepat tamen in eo, quòd illa affirmet, de facto omnia peccata afferre mortem infidelibus & reprobis, contrà verò fidelibus & prædeſtinatis nulla peccata mortem afferre; idque ex ſola non imputatione & miſericordia Dei; hæc autem doceat, de facto aliqua peccata reſpectu cuiuſcunque ſubiecti ex diuina miſericordia mortem non afferre, cùm tamen, ſpectata eorum natura, reſpectu cuiuſcunque debuiſſent eſſe mortifera.

Gerſon. Almainus. Roffenſis.

5. Probatur hæc ſententia hoc fundamento. Omne peccatum, quatenus eſt offenſa Dei, eſt dignum quacunque pœna, etiam infinita, nec non dignum inimicitia & odio Dei: igitur nullum datur ex natura rei diſcrimen inter veniale & mortale, ſed omne peccatum ſuapte natura eſt mortale. Antecedens probatur primò: quia iuſtè potuit Deus quodlibet peccatum, vt offenſiuum ſui, æterna pœna punire: ſed quodlibet peccatum ſub pœna æterna prohibitum, eſſet mortale, quia afferret mortem animæ. Quòd autem Deus non omne peccatum ſub pœna æterna prohibuerit, fuit ex eius miſericordia. Igitur omne peccatum, ſpectata natura ipſius, eſt mortale. Secundò, quodlibet peccatum veniale coniunctum in inferno cum mortali, ex probabiliori ſententia S. Thomæ & aliorum, punitur pœna æterna, idque condignè & ex natura rei. Tertiò, Eligibilior eſt quæcunque pœna, etiam æterna, quàm quodcunque vel leue peccatum. Quartò, Nequit homo proprijs viribus à peccato veniali reſurgere ſine ſpeciali auxilio Dei; ſed quamdiu manet peccatum, manet pœna peccato debita: igitur peccato veniali per ſe debita eſt pœna æterna; cùm non teneatur Deus ſpeciale auxilium ad reſurgendum à veniali homini conferre. Quintò, Nullus purus homo cum quacunque gratia condignè poteſt pro veniali ſatisfacere: ergo eſt infinitæ malitiæ, aut ſaltem altioris ordinis, quàm poſſit quacunque ſatisfactione inferioris ordinis compenſari: ergo eſt dignum pœna infinita. Poſterior hæc conſequentia probatur: quoniam ſi nullam poteſt homo pro illata offenſa condignam ſatisfactionem offerre, ſemper manet in perſona offenſa ius ab offendente exigendi maiorem & maiorem pœnam, donec ſibi plenè ſatisfiat. Antecedens probatur: nam quodlibet peccatum, vt eſt offenſa Dei, grauitatem ſumit à perſona offenſa: cùm igitur perſona offenſa ſit infinita & increati ordinis, etiam offenſa erit infinita & ordinis increati, ac proinde nulla ſatisfactione puri hominis recompenſabilis, cùm nulla ſatisfactio puri hominis poſſit eſſe ordinis increati.

S. Thomas.

6. Confirmatur: nam ab eadem perſona increata ſpecificatur vtraque offenſa, quà offenſa eſt formaliter, tam venialis, quàm mortalis: ſed offenſa mortalis ex eo præcisè, quod eſt contra perſonam increatam, meretur pœnam æternam, & priuationem amicitiæ diuinæ: ergo etiam offenſa venialis. Maior probatur: nam vtraque offenſa eſt contra Deum, licet vna grauis, altera leuis, ſed leuitas non diſtrahit offenſam extra ordinem ſui ſpecificatiui, quod eſt perſona offenſa: Quemadmodum furtum in parua materia non diſtrahit actum à ſpecie furti, ſed ſolùm minuit illum intra eandem ſpeciem.

7. Tertia ſententia docet, diſcrimen inter peccatum mortale & veniale eſſe ex natura rei, & non ex ſola extrinſeca lege & voluntate Dei. Eſt S. Thomæ prima 2. q. 88. artic.

Sententia vera. S. Thomas.

Scotus. artic. 1. & 2. Scoti in 2. diſtinct. 21. quæſt. 1. §. *Dico ergo*. & reliquorum Scholaſticorum: Thomas Valdenſis eamque ex profeſſo docent Thomas Valdenſis tomo 2. de Sacramentis cap. 154. 155. Vega. & 156. Vega in Tridentinum lib. 14. cap. 13. Caſtro. & 16. Caſtro verbo *peccatum*, Hæreſi 11. Petrus Soto. Petrus Soto de Diſcrimine venialis & mortalis lect. 6. Sotus. Sotus in 4. diſtinct. 15. quæſt. 2. Bellarminus. artic. 1. Bellarminus toto libro primo de ſtatu peccati, Medina. Medina prima 2. quæſt. citata Vaſquez. artic. 1. Vaſquez diſput. 142. cap. 2. Curiel. Curiel ibidem art. 1. dub. 1. & 2. Suarez. Suarez de actibus humanis tractatu 5. diſp. 2. lect. 4. & cæteri ferè omnes recentiores Theologi.

8. Hæc ſententia non modo eſt vera, ſed conformior Scripturis, Concilijs, & Patribus. Nam contra primum errorem, defi- Concil. Trident. nitum eſt in Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 11. & Canone 23. dari aliqua peccata, quæ ex natura ſua leuia ſunt & quotidiana, quæque cum ſanctitate & iuſtitia non pu- Mileuitanum. gnant. Et Concilium Mileuitanum ſecundum ſub Innocentio primo, anno 416. Sanctorum, ait, eſſe illam vocem, *dimitte nobis debita noſtra*, qua venialia peccata ſibi à Deo dimitti petunt Canone 7. & 8. Item in Bulla Pij V. renouata à Gregorio 13. damnatur hæc propoſitio ordine 21. *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

9. Eadem ſententia manifeſtè colligitur ex ſacra Scriptura, in qua quædam peccata Iacobi 1. dicuntur afferre mortem: Iacobi primo: *Peccatum cùm conſummatum fuerit, generat mor-* Epheſ. 5. *tem:* excludere à regno, Epheſio. 5. *Hoc enim ſcitote intelligentes, quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, quod eſt idolorum ſeruitus, non habet hæreditatem in regno Chriſti* Roman. 5. *& Dei:* Reddere nos inimicos Dei, Roma- Iacobi 4. norum 5. *Cùm inimici Dei eſſemus,* Iacobi 4. *Quicunque ergo voluerit amicus eſſe ſæculi huius, inimicus Dei conſtituitur.* Quædam verò nec à iuſtitia, nec ab amicitia Dei, nec à cæ- Prouerb. leſti regno nos excludere, Prouerbiorum 24. *Septies in die cadet iuſtus, & reſurget, impij* Iacobi 3. *autem corruent in malum.* Iacobi 3. *In multis* Prima Ioan. 1. *offendimus omnes.* Prima Ioannis 1. *Si dixerimus, quoniam peccata non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.*

10. Confirmatur: quia non ſolùm ex Scriptura conſtat, quædam peccata eſſe mortalia, quædam verò ex natura ſua venialia, ſed quædam etiam à prædeſtinatis commiſſa fuiſſe in illis mortalia. Conſtat primò de peccato protoparentis, qui procul dubio fuit prædeſtinatus, & tamen per peccatum inobedientiæ incurrit mortem ani- Geneſ. 2. mæ, iuxta illud Geneſeos 2. *Quacunque die comederis ex eo, morte morieris.* Quam com- Auguſtinus. minationem Patres, præſertim Auguſtinus lib. 13. de Ciuitate Dei cap. 12. non ſolùm intelligunt de morte corporis, ſed etiam animi. Secundò de peccato Dauidis, quod in eo fuiſſe mortale, conſtat tum ex Propheta Nathan ad eum miſſo, vt de commiſſo peccato pœnitentiam ageret, tum ex toto pſalmo 50. quem compoſuit ad veniam commiſſi peccati impetrandam. Tertiò cõſtat de peccato Petri quod in illo mortiferum fuiſſe, apertè teſtantur & ipſius lacrymæ, & ſancti omnes, præcipuè Auguſtinus tract. 66. in Ioannem Auguſtinus. in fine, vbi de illo ſic ſcribit: *Namque ante mortem & reſurrectionem Domini & mortuus eſt negando, & reuixit plorando. Sed mortuus eſt, quia ſuperbè præſumpſit, reuixit autem, quia benignè ille reſpexit.* Quartò conſtat de peccato Magdalenæ, quod fuiſſe in illa mortale, oſtendunt tam ipſius lacrymæ, quàm modus, quo illi fuit à Chriſto remiſſum, Lucæ 7. Luc. 7. *Remittuntur* (inquit) *ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Si igitur ad remittenda peccata prædeſtinatis requiritur dilectio Dei, non ſolo titulo prædeſtinationis illa remittuntur.

11. Eadem ſententia colligitur ex Patribus, qui dum inter mortale & veniale diſcrimen aſſignant, nunquam aſſignant illud per ordinem ad fideles, vel infideles, prædeſtinatos, vel reprobos, ſed per ordinem ad ipſam naturam peccatorum. Quin ſæpè docent, peccata Fidelium, cæteris paribus, eſſe grauiora peccatis infidelium propter maiorem cognitionem, excellentioraque beneficia à Deo accepta. Vnde communiter docẽt, grauiora eſſe peccata poſt baptiſmum, quàm ante, commiſſa. Inſtar omnium Patrum ſufficiat vnius Auguſtini authoritas, qui lib. de Auguſtinus. natura & gratia cap. 38. in fine, loquens de peccatis venialibus, in quæ ſolent incidere iuſti, ita ratiocinatur: *Quia ſæpè in leuiſſimis, & aliquando in cauſis obrepit peccatum, & iuſti fuerunt, & ſine peccato non fuerunt.* Et de ſpiritu & littera cap. 28. *Sicut enim* (inquit) *non impediunt à vita æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur.* Et lib. 14. de Ciuitate cap. 9. de his peccatis, natura ſua venialibus intelligit illa verba primæ Ioannis 1. *Si dixerimus quo-* 1. Ioan. 1. *niam peccata non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt. Non enim* (inquit) *qualiumcumque hominum vox eſt, ſed maximè piorum, multumque iuſtorum atque ſanctorum.* Supponit igitur peccata venialia ſtare cum iuſtitia & ſanctitate, proinde natura ſua diſcriminari à mortalibus, quæ cum iuſtitia & ſanctitate ſtare non poſſunt. Idem Auguſtinus in Enchiridio cap. 64. diſcri- Auguſtinus. men ponit inter crimen & peccatum, quod omne crimen ſit peccatum, non autem contrà; quia crimen, vt illud definit tract. 45. in Ioannem, *Eſt peccatum graue, accuſatione & damnatione digniſſimum.*

12. Vltimò probatur hæc ſententia ra- Probatur vltimò rationibus. Prima ratio. tionibus. Prima ſit, datur inter homines aliqua offenſa natura ſua diſſoluens amicitiam, alia verò natura ſua amicitiam non diſſoluens: ergo etiam perſimilis offenſa datur inter hominem & Deum. Igitur datur peccatum aliquod, quod ex natura ſua non inducit mortem animæ, neque amicitiam cum Deo diſſoluit: & datur aliquod peccatum, quod ex natura ſua mortem ani-

mo

mo inducit, & amicitiam cum Deo diſſoluit. Poſterior conſequentia elucet. Prior verò probatur: nam qua proportione vnus homo alium offendit, eadem proportione homo offendit Deum: ergo ſi poteſt vnus homo leuiter offendere alium, vt ipſius offenſa non ſit digna inimicitia alterius; poterit homo leuiter offendere Deum, vt ipſius offenſa non ſit digna inimicitia Dei.

Secunda. 13. SECVNDA ratio. Si omnia peccata ſuapte natura eſſent mortalia, & ex ſe digna inimicitia Dei, non poſſet Deus illa non odiſſe odio inimicitiæ in quocunque ſubiecto, ſiue fideli ſiue infideli, ſiue prædeſtinato ſiue reprobo, illa forent; ac proinde à quocunque ſubiecto gratiam tollerent, atque amicitiam cum Deo diſſoluerent. Sequelam probo: quoniam Deus, quæ eſt ipſius rectiſſima voluntas, neceſſariò amat, vel odit res, iuxta amabilitatem & odibilitatem earum: ergo ſi omnia peccata ex ſua natura ſunt digna morte animi, & diſſolutione amicitiæ Dei, in quocunque erunt, mortem afferent, & amicitiam cum Deo diſſoluent.

Solutio argumentorum.

Ad Stoicorum fundamentum. 14. Ad fundamentum Stoicorum, neganda eſt minor: tum quia eò receſſus à ratione eſt maior, quò longiùs ab illa elongatur: magis quippe à ratione recedit qui occidit proximum, quàm qui iocosè mentitur, tum quia peccata non ſolùm diſtinguuntur per receſſum à ratione, ſed per acceſſum ad obiectum poſitiuè diſſonum: & quia non omnia obiecta ſunt æquè diſſona, non omnia peccata ſunt æquè difformia.

Ad primum Caluini. 15. Ad primum fundamentum Caluini, Reſpondeo allata teſtimonia Scripturæ intelligenda eſſe de peccatis mortalibus, vt ex contextu ipſo colligitur, addita Patrum in ea loca expoſitione. Vltimum locum intelligit Auguſtinus lib. 1. de ſermone Domini cap. 17. & 18. de mandatis veteris legis, quæ comparatione præceptorum nouæ legis minima dicuntur. *Auguſtinus.* Quæ expoſitio colligi poteſt ex ipſo textu, vbi Chriſtus ad vetera præcepta de non occidendo, furando, mœchando, & diligendo proximo, addit alia obſeruatu difficiliora, de non iraſcendo, de parcendo inimicis, de non concupiſcendo rem, vel vxorem alienam, aut certè minima præcepta à Chriſto appellari, præcepta de vitandis actibus internis odij, concupiſcentiæ, & quibuſdam peccatis oris contra proximum, quæ à Phariſæis, eò quòd in lege expreſſa non erant, minimi fiebant. Quæ expoſitio magis quadrat textui.

Ad ſecundum fundamentum. 16. Secundum fundamentum tantùm verificatur de peccato, quo directè contemnitur lex, aut legiſlator: nam vel leuiſſimus contemptus legis, grauiſſimum eſt peccatum: non autem de peccato, quo res minima præcepta violatur: vt patet in legibus humanis, contra quas vel minimam in contemptum legiſlatoris tranſgredi, grauis ſit legiſlatori iniuria: ſecus cùm lex non violatur in contemptum legiſlatoris.

17. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, negandum eſt antecedens. *Ad fundamentum ſecundæ.* Ad primam probationem, Reſpondeo Deum vt ſupremum Dominum punire poſſe peccatum veniale pœna æterna. Nam ſicut ratione ſupremi dominij, quod habet in creaturas, eas, etiamſi nullum commiſerint peccatum, torquere poteſt æternis pœnis: ita ijſdem pœnis torquere poſſet omnes propter veniale tantùm peccatum.

18. Ad priorem verò probationem, concedo, Deum iuſtè, quantum eſt ex parte ſua, quemlibet torquere poſſe æterna pœna propter veniale tantùm, ratione ſupremi dominij: nego tamen, id iuſtè fieri poſſe, quantum eſt ex parte culpæ: culpa enim, vt iuſtè puniatur, proportionatam exigit pœnam. Vnde talis pœna quatenus excederet talem culpam, non eſſet illi debita, ac proinde non haberet rationem pœnæ, quæ ordinem dicit ad culpam, tanquam proprietas illi commenſurata, ſed potiùs haberet rationem tormenti, quod Deus tanquam ſupremus Dominus iuſtiſſimè poteſt cuilibet creaturæ, etiam innocentiſſimæ infligere. Quæ reſponſio colligitur ex Scoto in 4. diſtinct. 21. quæſt. 1. §. *in iſta quæſtione*, vbi; *Omninò iniuſtum eſſet* (inquit) *pœnam æternam infligere pro illo, cui ſecundùm ſe debetur pœna temporalis.* *Scotus.* Intelligit autem *iniuſtum*, non ratione Dei infligentis, ſed ratione culpæ, ob quam infligitur. Idem docet Vega in Tridentinum lib. 14. cap. 16. *Vega.*

19. Ad minorem concedo, in eo caſu peccatum veniale fore mortale, non ex natura ſua, & intrinſeca conditione ipſius, ſed ex præcepto extrinſeco Dei, & ratione pœnæ appoſitæ. Eo modo quo leuia peccata ſub præcepto grauibuſque pœnis à Prælatis prohibita, fiunt mortalia, non ex intrinſeca natura ipſorum, ſed ex adiuncto præcepto & graui pœna ſuperioris. Vnde ſi ſubditus inuincibiliter ſuperioris præceptum & pœnam ignorando talia peccata committeret, non peccaret mortaliter: quemadmodum nec peccaret mortaliter homo, committendo leue peccatum, ſi inuincibiliter ignoraret præceptum & grauem pœnam priuationis gratiæ diuinæ impoſitam. Nec refert, quòd in eo caſu peccatum veniale afferret mortem animæ: quia illam non afferret ex natura ſua, ſed ex voluntate extrinſeca Dei.

20. Ad ſecundam reſpondeo id eſſe per accidens: *Ad ſecundam.* nam cùm in inferno nullum peccatum ſit remiſſibile, cùm nullum peccatum remitti poſſit ſine proprio actu retractatiuo peccatoris medio aliquo auxilio gratuito per Chriſtum, cuius capaces non ſunt damnati, durante autem peccato, durare debeat pœna, quæ ad peccatum connaturaliter conſequitur, fit, vt per accidens talis pœna æterna, ratione incapacitatis ſubiecti, debeatur peccato veniali.

21. Ad

Ad 3. 21. Ad tertiam probationem, ideò eligibilior eſt quæcunque pœna, quàm vel minima culpa, non quia quæcunque culpa eſt digna pœna æterna, ſed quia culpa conſiſtit in actione voluntaria, pœna autem in perpeſſione mali extrinſecùs illati, & quia expedit, quamcunque potiùs pœnam patienter ſuſtinere, quàm vel minimam culpam voluntariè committere, tum ex illo communi axiomate, non ſunt facienda mala ad euitanda quæcunque incommoda: Tum quia patienter pœnam ſuſtinere, eſt actus virtutis, ſemper autem præſtat, hominem virtuosè agere, quàm peccare, ideò eligibilior eſt quæcunque pœna, quàm vel minimam culpam committere.

Ad 4. 22. Ad quartam, concedo hominem iuſtum non poſſe à veniali reſurgere abſque ſpeciali auxilio Dei, ſed illi iure adoptionis & amicitiæ tale auxilium eſſe debitum: lex enim Filiationis & amicitiæ in gratia diuina fundatæ poſtulat, vt leues offenſæ condonentur. Confirmatur: nam iuſtus ratione gratiæ iuſtificantis habet intrinſecum ius ad viſionem Dei: atqui non poteſt homo veniali peccato maculatus videre Deum: igitur ex intrinſeco iure, quod habet ad claram viſionem Dei, poſtulat habere principium emundandi ſe à culpis venialibus. Quare negandum eſt, Deum lege amicitiæ, & titulo Patris adoptantis, non teneri huiuſmodi auxilium conferre iuſtis, licet iure ſupremi dominij poſſit illud negare. Proportionali modo, lege naturalis amicitiæ teneretur Deus prouidere de auxilio ad venialem culpam delendam, homini in pura natura venialiter tantùm peccanti.

Ad 5. reſp. primò. 23. Ad quintam reſponderi poſſet primò, diſparem eſſe rationem de ſatisfactione, ac de pœna: nam cùm ſatisfactio ordinetur ad reſarciendam offenſam perſonæ læſæ per modum obſequij, non erit condigna, ſi offeratur à perſona inferioris conditionis, quàm ſit perſona ipſa læſa. Pœna verò cùm tantùm ordinetur ad correctionem culpæ ipſius delinquentis, non debebit habere tantam dignitatem, vt poſſit compenſare offenſam læſæ. Atque hoc modo defendi poſſet opinio, quæ affirmat offenſam peccati venialis eſſe eiuſdem ordinis, licet intra eundem ordinem leuiorem, cum offenſa peccati mortalis, quam opinionem hactenus ſecutus ſum. Sed contrà: quia licet pœna non debeat habere dignitatem reſarciendi offenſam, ſi tamen offenſa ſit maior, quàm poſſit ab offendente dignè compenſari, ſemper poterit ab offenſo maior & maior pœna pro offenſa exigi: nam ideò Deus iuſtè pro peccato mortali exigit æternam pœnam, quia offenſa peccati mortalis contra Deum illata eſt maior, quàm poſſit ab offendente compenſari: ergo iuſtè etiam poſſet pro veniali æternam pœnam exigere, ſi eius offenſa in Deum commiſſa, eſſet maior, quàm poſſet ab offendente reſarciri.

24. Reſp. igitur ſecundò, negando antecedens: alioqui, vt rectè probat diſcurſus, vix ſaluari poteſt, quo pacto veniale non ſit natura ſua dignum æterna pœna. Quoniam verò totum fundamentum, quo antea nitebar, aliam ſententiam ſequendo, erat, quia licet peccatum veniale ſit leuis offenſa Dei, eſt tamen eiuſdem ordinis cum mortali; vtrumque enim lædit eandem perſonam, à qua offenſa ſumit ordinem, ideò ſicut nullus purus homo poteſt pro mortali condignè ſatisfacere, ita nec pro veniali, propterea adnitendum mihi eſt, hoc fundamentum euertere, nempe quod non in eodem ordine offenſæ ſit peccatum veniale & mortale; alioqui ſtante hoc fundamento, non poteſt, me iudice, negari antecedens. *Reſp. 2.*

25. Hoc autem ſic probo. Diuerſum eſt, ſpecificatiuum peccati venialis & mortalis in ratione offenſæ: ergo in ratione offenſæ non ſunt in eodem ordine. Conſequentia patet: nam ſpecificatiuum eſt, quod media ſpecificatione tribuit ordinem ſpecificato, igitur quæ habent diuerſi ordinis ſpecificantia nequeunt eſſe eiuſdem ordinis ſpecificata: Ideò enim actus naturalis & ſupernaturalis ſunt diuerſi ordinis in ratione entis, quia habēt diuerſi ordinis ſpecificatiua. Antecedens, in quo tantùm ſita eſt præſens difficultas, ſic probo. Id ſpecificat peccatum ſub ratione offenſæ, in quod immediatè cadit formalis aut virtualis contemptus in ipſo peccato incluſus: id autem, in quod immediatè cadit contemptus in peccato mortali incluſus, eſt ipſe Deus ſecundùm ſe; id verò, in quod immediatè cadit contemptus incluſus in peccato veniali, non eſt Deus ſecundùm ſe, ſed aliquid creatum: ergo diuerſum eſt ſpecificatiuum peccati mortalis & venialis ſub ratione offenſæ. Maior conſtat: nam eatenus peccatum dicitur offenſa Dei, quatenus eſt quidam formalis aut virtualis contemptus ipſius; cùm nequeat alio modo Deus à creatura offendi, quàm per modum formalis aut virtualis contemptus: Igitur illud ſpecificat peccatum ſub ratione offenſæ, quod immediatè à peccatore contemnitur, aut formaliter, aut virtualiter. Minorem probo: nam illud peccator immediatè contemnit, à quo recedit, & quod propter bonum creatum deſerit: Sed per peccatum mortale homo recedit à Deo, eumque propter creaturas deſerit: per peccatum verò veniale homo à Deo non recedit, nec illum propter creaturas deſerit, ſed ſolùm recedit à feruore illum diligendi. Atqui Deus, & feruor diligendi Deum, differunt tanquam increatum & creatum; ergo non poteſt contemptus vnius eſſe eiuſdem ordinis cum contemptu alterius. Atque adeò neque offenſæ in huiuſmodi diuerſis contemptibus fundatæ. Ergo poterit purus homo condignè ſatisfacere pro offenſa venialis, eſto non poſſit pro offenſa mortalis. Nam eatenus pro offenſa mortalis non poteſt, quatenus in ratione iniuriæ eſt in ordine increato, *Non eſt in eodem ordine offenſæ peccatum mortale & veniale.*

contra ipſam perſonam increatam Dei: veniialis autem offenſa, cùm non ſit ordinis increati, immediatè contra ipſam perſonam increatam Dei, poterit condignè ab homine iuſto reſarciri.

26. Confirmatur. Offenſa ſumit ordinem & ſpecificationem à bono, quod immediatè lædit, ſed offenſa venialis immediatè tantùm lædit bonum creatum, feruorem ſcilicet charitatis erga Deum: Igitur ab illo ſumit ordinem & ſpecificationem. Maior probatur: nam alia eſt offenſa, quæ lædit perſonam principis, alia quæ tantùm lædit externa ipſius bona. Tum à contrario: nam aliam ſpecificationem habet actus charitatis, qui immediatè attingit Deum, aliam actus religionis, qui tantùm mediatè & vt finem *Cui* attingit Deum: ergo alium ordinem & ſpecificationem habet offenſa mortalis, quæ immediatè contemnit ac deſerit Deum, aliam offenſa venialis, quæ immediatè tantùm contemnit & deſerit bonum extrinſecum Dei. Vnde peccatum veniale non eſt dicendum ſimpliciter offenſa Dei, vt communiter docent Theologi; quin imò aliqui abſolutè negant, dicendum eſſe vllo modo offenſam & contemptum Dei, vt Bonauentura in 2. diſt. 45. art. 2. q. 1. Argentina in 4. diſt. 16. q. 1. art. 4. ad ſecundum & tertium, & alij. Sed potiùs dicendum eſt offenſa ſecundùm quid, non immediata, ſed mediata & tantùm bonorum externorum Dei, non ipſius Dei.

Bonauent. *Argentinas.*

Nec refert 1. quòd peccatum veniale diſpliceat Deo: nam Deo diſplicet omne peccatum, etiam quatenus verſatur circa res creatas. Nec refert ſecundò, quòd ſit contra legem, & voluntatem Dei: nam dicitur contra legem, & voluntatem Dei eo modo, quo eſt peccatum & offenſa, nempe non ipſius Dei, ſed bonorum externorum Dei. Nec refert tertiò, quòd veniale ſit diſpoſitio ad mortale: quoniam, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 88. art. 4. ad 4. non eſt diſpoſitio proxima, & eiuſdem, ſed remota, & diuerſi generis.

S. Thomas.

28. *Obijcies* contra hanc noſtram rationem primò. Sicut peccatum mortale immediatè eſt contra amicitiam Dei, mediatè verò contra Deum: Ita veniale immediatè eſt contra familiaritatem Dei, mediatè verò contra ipſum Deum: Ergo vel neutrum, vel vtrumque in ratione offenſæ ſpecificatur ab ipſa perſona increata Dei. Antecedens probatur: nam ſicut mortale diſſoluendo amicitiam cum Deo deſerit & contemnit Deum, vt amicum & vltimum finem: Ita veniale lædendo amicitiam, & tollendo perfectam familiaritatem cum Deo, contemnit & deſerit Deum, vt intimum familiarem: igitur eſt eadem paritas in vtroque. Reſp. nego eſſe eandem paritatem: nam qui contemnit habere Deum vt amicum, omninò recedit à Deo, ac proinde deſerit ipſum Deum: qui autem non vult habere Deum vt intimum familiarem per feruentiores actus virtutum, non recedit ſimpliciter à Deo, ac proinde non deſerit ſimpliciter Deum, ſed tantùm à modo habendi Deum per intenſiorem ac feruentiorem coniunctionem cum ipſo. Sicut qui non videt Deum, omninò ſeparatur à viſione Dei: qui autem remiſſiùs videt Deum, non ſeparatur ſimpliciter à Deo viſo, ſed tantùm à modo clariori videndi Deum. Quo fit, vt prior modus ſeparationis à Deo, immediatè ſpecificetur ab ipſo Deo ſeparato, quia per talem modum deſeritur Deus ſecundùm ſe vt vltimus finis creaturæ. Poſterior verò ſpecificatur tantùm à modo habendi ſe cum Deo: quia per talem modum non deſeritur ipſe Deus ſecundùm ſe vt vltimus finis creaturæ, ſed tantùm modus feruentiùs coniungendi ſe cum Deo vltimo fine.

29. *Obijcies* 2. Omnis actus ſuam ſpecificationem & ordinem deſumit ab vltimo ſpecificatiuo: ſed vltimum ſpecificatiuum offenſæ venialis eſt Deus: ergo ab illo ſuum ordinem & ſpecificationem deſumit. Minor probatur: quia licet veniale immediatè ſit contra feruorem charitatis erga Deum, mediatè tamen eſt contra ipſum Deum, quatenus eſt contra ipſius voluntatem: ergo vltimatè ſpecificatur ab ipſo Deo. Reſp. negando minorem. Etenim illud tantùm ſpecificat peccatum in ratione offenſæ, quod eſt terminus contemptus & iniuriæ; in peccato autem veniali Deus non eſt terminus contemptus & iniuriæ: quoniam illud tantùm eſt terminus contemptus & iniuriæ, quod per peccatum deſeritur: Deus autem per veniale non deſeritur. Igitur non eſt terminus contemptus & iniuriæ, ac proinde non Deus ſecundùm ſe ſpecificat peccatum veniale in ratione offenſæ. Cæterùm id quod per veniale læditur, eſt feruor ipſe charitatis, ſeu modus creatus, non quidem ſimpliciter, ſed perfectiori modo coniungendi creaturam cum Deo. Ad probationem minoris, nego ex eo præciſè peccatum eſſe contemptiuum & iniurioſum Deo, quia eſt contra ipſius voluntatem, nam etiam peccatum vt eſt contra proximum, vel contra ipſum peccantem, eſt contra voluntatem Dei, ſed quia eſt formaliter derelictiuum & deſertiuum Dei vltimi finis.

30. Maior supereſt difficultas de peccatis, quæ dicuntur venialia defectu perfectæ aduertentiæ & deliberationis: nam hæc poſſunt eſſe immediatè contra Deum, vt odium indeliberatum Dei: ergo ſaltem hæc erunt in eodem ordine offenſæ cum mortali: omnis namque actus imperfectus reducitur ad ordinem actus perfecti: ergo ſaltem pro iſtis non poterit purus homo condignè ſatisfacere.

31. Verùm etiam hæc dicenda ſunt habere offenſam diuerſi ordinis ab offenſa peccati mortalis, ac proinde etiam pro his poſſe condignè à puro homine ſatisfieri. Ratio eſt: quia licet offenſa horum peccatorum ex genere ſuo ſit alterioris ordinis, quàm ſit offenſa

Neque venialia defectu aduertentiæ & deliberationis ſunt in eodem ordine cum peccato mortali.

fenſa ex proprio obiecto venialis, ex defectu tamen aduertentiæ & libertatis ſit eiuſdem ordinis cum offenſa peccati venialis. Nam defectu aduertentiæ & libertatis homo per huiuſmodi peccata non conſtituit ſibi ſimpliciter vltimum finem in creatura, recedendo à creatore: nam de facto per huiuſmodi peccata non ſeparatur à Deo vltimo fine, in qua voluntaria ſeparatione conſiſtit offenſa & virtualis contemptus Dei, ſed ſolùm elongatur à feruore charitatis, ac proinde ſolùm incurrit offenſam inferioris ordinis.

32. Ad argumentum autem Reſp. negando, hæc peccata moraliter cenſeri contra Deum immediatè, ſed ſolùm contra modum operandi circa Deum: nam ea tantùm moraliter cenſentur eſſe immediatè contra Deum, quæ ſeparant ab ipſo Deo, quæ autem non ſeparant ab ipſo Deo, ſolùm cenſentur moraliter eſſe contra modum operandi circa Deum. Ratio eſt, quia huiuſmodi actus propter imperfectum modum, quo fiunt, non cenſentur ſimpliciter humani, ſed ſecundùm quid. Ad probationem autem dico, citatum principium intelligi de actu imperfecto, qui verſatur circa idem ſpecificatiuum, circa quod verſatur, actus perfectus. Vnde licet tale peccatum conſideratum ſecundùm ſpeciem, ex obiecto deſumptam, reducatur tanquam imperfectum ad eandem ſpeciem mortalis peccati, in ratione tamen offenſæ, in qua attenditur iniurioſa ſeparatio ab vltimo fine, non reducitur: quia hæc ſeparatio, cùm ſit indiuiſibilis, non ſuſcipit magis & minùs, vt minùs quis ſeparetur à Deo per veniale, quàm per mortale, ſed vel omninò ſeparatur & erit peccatum mortale, vel non ſeparatur, & erit peccatum veniale.

Ad peccatum veniale extra ſacramentum delendum ſufficit Attritio. Tridentin.

33. Iuxta hanc ſententiam cohærenter dicendum erit, ad peccatum veniale extra ſacramentum delendum, non eſſe neceſſariam contritionem, vel amorem Dei ſuper omnia, ſed ſufficere ſolam attritionem. Quod & conformius eſt Tridentino ſeſſ. 14. cap. 5. docenti, venialia multis alijs remedijs, quàm ſacramentali confeſſione, expiari poſſe: & ratio id etiam probat, quia cùm veniale non auertat à Deo, ſed tantùm à feruore operandi circa hanc, vel illam materiam, vt deleatur, non eſt neceſſe, vt homo per contritionem conuertat ſe ad Deum, à quo per veniale peccatum non fuit auerſus, ſed ſat erit, ſi tantùm per attritionem illud deteſtetur. Quo actu & ſimul recompenſatur feruor, cuius defectus per veniale incurritur, & reſtituuntur venialiter peccanti omnia peculiaria auxilia, quæ circa eam virtutem, contra quam venialiter peccauit, fuerunt iuſto in pœnam peccati à Deo ſublata. Cæterùm quo pacto venialia peccata ſint materia ſacramentalis abſolutionis, cùm iam ante abſolutionem per dolorem, ad ſacramentum confeſſionis neceſſariò requiſitum, ſupponantur deleta, explicabitur octauo tomo, vbi de ſacramento Pœnitentiæ: In 6. verò explicabitur, an eadem attritio, quæ ſufficit ad delendum peccatum veniale, ſufficiat etiam ad condignè pro eo ſatisfaciendum, quatenus offenſa Dei eſt.

SECTIO II.

Vnde deſumenda ſit differentia inter peccatum mortale & veniale?

Peccatum mortale non diſtinguitur à veniali ex eo, quòd illud ad æternam, hoc ad temporariam pœnam obliget. Scotiſtæ.

34. PRimò certum eſt, peccatum mortale non diſtingui à veniali ex eo quòd illud ad æternam, hoc ad temporariam pœnam obliget. Nam adhuc ſaluaretur diſcrimen mortalis à veniali, etiamſi Deus nullum peccatum ad pœnam obligaret, vti de facto ad nullam nouam pœnam obligat peccata damnatorum in eo ſtatu commiſſa. Neque huic ſententiæ fauent Scotiſtæ opinantes, peccatum habituale conſiſtere in deſtinatione ad pœnam, aut æternam, ſi ſit mortale, aut temporalem, ſi ſit veniale. Nam eſto hoc opinentur de peccato habituali, haud tamen id aſſerunt de actuali: eò quòd in habituali nil putent ſe poſſe aſſignare præter deſtinationem ad pœnam, cùm tamen in actuali aſſignari poſſit ipſe actus rationi difformis.

Neque quod illud æterna, hoc temporaria pœna ſit dignum:

35. Secundò certum eſt, mortale non diſtingui à veniali, quòd mortale æterna, veniale temporali pœna ſit dignum: nam quamuis hoc diſcrimen reipſa inter mortale & veniale intercedat, non eſt tamen à priori, ſed à poſteriori, ſupponens aliud diſcrimen primò conſtituens & diſcriminans vnum ab alio. Nam ideò mortale eſt pœna æterna dignum, veniale autem temporali, quia illud eſt ſuaptè natura diuerſum ab hoc, vt rectè S. Thomas q. 7. de malo art. 1.

S. Thomas.

Neque quod illud notabiliter aduerſetur rationi & legi naturali, non hoc.

36. Tertiò certum etiam eſt, nec mortale per ſe primò diſtingui à veniali ex eo, quòd mortale notabiliter aduerſetur rationi & legi naturali, non autem veniale. Tum quia hæc regula dignoſcendi mortale à veniali eſt tantùm à poſteriori. Tum quia in ſententia eorum, qui admittunt aliquam ignorantiam inuincibilem Dei, dari poſſet peccatum notabiliter aduerſum rationi & legi naturali, & tamen non eſſe mortale: quia mortale, vt infra oſtendam, includit virtualem ſaltem contemptum Dei vltimi finis, qui nequit eſſe cum inuincibili ignorantia eiuſdem. His ergo præmiſſis,

Scotus. Rubio. Argentina. Gabriel.

37. PRIMA ſententia ſit Scoti in 2. diſt. 21. q. 1. §. *Dico ergo*, Rubionis quæſt. 1. art. 1. Argentinæ, quæſt. 1. art. 1. ad 1. Gabrielis in 2. diſtinct. 22. quæſt. 1. art. 3. dubitatione 1. & in 4. diſt. 16. quæſt. 5. art. 1. notabili 11 affirmantium, in eo mor-

tale à veniali differre, quòd mortale ſit contra præceptum, veniale autem contra conſilium. Fundamentum: quia facere contra conſilium, eſt peccatum, & non mortale, quia non obligat; ergo veniale. Maior probatur: quia non licet contra conſilium vouere, aut propoſitum habere: ergo nec contra illud agere. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: nam qui vouet, ſe contra conſilium actorum, ponit obſtaculum Spiritui ſancto ad maius bonum, quod per ſe eſt malum: eodem modo qui habet propoſitum non ingrediendi Religionem, vel non pœnitendi tempore, quo non tenetur, peccat, non mortaliter: Ergo venialiter.

Nullum eſt peccatum agere contra Conſilium. *1. Cor. 7.*

38. Sed contrà: nam ſicut conſilium ad nullum peccatum obligat: ita nec contra illud agere, nullum erit peccatum. Quod apertè docuit Apoſtolus primæ Corinth. 7. *De virginibus* (inquit) *præceptum Domini non habeo, conſilium autem do:* & paulò pòſt: *ſi nupſerit virgo, non peccauit.* Ratio verò eſt, quia non tenetur homo in ſuis actionibus ſequi, quod perfectius eſt.

Cur votum contra Conſilium ſit malum.

39. Ad fundamentum, quantum ad votum Reſp. ideò votum contra conſilium eſſe peccatum, quia tale votum eſt vanum, cùm careat debita materia melioris boni, in qua omne votum, vt obliget, fundari debet. Quantum verò ad propoſitum agendi contra conſilium, dico tale propoſitum non eſſe peccatum, niſi fiat ex aliquo prauo fine, vt ſi nolit aliquis Religionem ingredi, aut pœnitentiam agere, quando non tenetur propter aliquem bonum finem, à quo tantùm penſanda eſt bonitas, aut malitia talis actus, cùm ex proprio obiecto ſit indifferens. Neque obicem ponere in ijs, ad quæ non tenemur, aliquod eſt peccatum.

Ægidius. Caietanus Conradus. Palatius. *Albertus.*

40. Secvnda ſententia docet, peccatum mortale eſſe contra finem, veniale verò contra media: Eſt Ægidij in 2. diſtinct. 42. quæſt. 1. art. 4. Caietani, & Conradi 1. 2. quæſt. 88. art. 1. Palatij in 2. diſt. 42. diſp. vnica, §. *quarto ſi peccatum veniale*, & in 4. diſt. 16. diſp. 2. ad hanc ſententiam reducuntur Albertus in 2. diſt. 42. art. 3. & alij dicentes, mortale eſſe contra finem, veniale autem præter finem. Sed contra hanc ſententiam eſt: nam etiam contra media poteſt peccari mortaliter, vt violare iuſtitiam & caſtitatem, quæ ſunt media neceſſaria ad finem vltimum conſequendum. Quemadmodum poteſt peccari venialiter contra vltimum finem, cuiuſmodi eſt odium indeliberatum Dei.

Alenſis. *Bonauent. S. Thomas.* *Medina.*

41. Tertia ſententia aſſerit, peccatum mortale eſſe contra legem, veniale verò præter legem: Eſt Alenſis ſecunda parte q. 106. membro 1. §. *contra quintam definitionem*, ad tertium, Bonauenturæ in 2. diſt. 42. art. 2. quæſt. 1. Sancti Thomæ prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. ad 1. Et quæſt. 7. de malo art. 1. ad 1. Medinæ prima ſecundæ q. 88. art. 1. poſt ſolutionem vltimi argumenti contra ſextam concluſionem, Palatij ſuprà citati; & videtur Magiſtri in 2. diſt. 35. cap. 1. vbi ab illa definitione peccati, *dictum vel factum vel concupitum*, excludit peccatum veniale. *Palatius. Magiſter.*

42. Probat autem Medina hanc ſententiam primò. Non poteſt quis ad vitam ingredi, niſi ſeruando mandata, iuxta illud Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi; ſerua mandata:* ſed qui venialiter peccat tantùm, habet vitam gratiæ: ergo ſeruat mandata. Non igitur qui venialiter tantùm peccat, facit contra mandata, alioqui non poſſet habere vitam gratiæ. *Matth. 19.*

43. Secundò. Qui diligit Deum, mandata eius ſeruat, iuxta illud primæ Ioannis 4. *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt:* Sed qui peccat tantùm venialiter, diligit Deum, quia veniale non pugnat cum charitate Dei: ergo ſeruat eius mandatum de diligendo proximo. *1. Ioan. 4.*

44. Tertiò. Plenitudo legis eſt dilectio, authore Paulo ad Romanos 13. vnde qui proximum diligit, legem impleuit, eodem Paulo teſte: ſed qui tantùm venialiter peccat, diligit Deum & proximum, ſaltem habitualiter; ergo legem implet; nam quamdiu quis habitum charitatis non amittit, legem implet. Non igitur qui venialiter peccat, agit contra legem, ſed præter legem. *Ad Rom. 13.*

45. Sed contrà: quia licet peccatum veniale non ſit dicendum contra legem ſimpliciter, vt adnotarunt Petrus Soto lect. 6. de diſcrimine mortalis & venialis, Curiel prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. dubio 3. concluſ. 2. & Suarez de actibus humanis tract. 5. diſp. 2. ſect. 5. dubio 1. eò quòd lex ſimpliciter dicta ſtat pro ſuo principali ſignificato, quod eſt lex conſeruatiua charitatis; negari tamen non poteſt, veniale eſſe contra aliquam legem, vt docuerunt Durandus in 2. diſt. 42. quæſt. 6. ad 1. Maior diſt. 21. q. 2. ad 2. Vega in Tridentinum lib. 14. cap. 13. & alij. & Ratio eſt: Tum quia omnia venialia tam ex ſurreptione, quàm ex leuitate materiæ, prohibentur eadem lege, qua prohibentur mortalia ipſa deliberata, & ex grauitate materiæ. Inter venialia autem ex genere, mendacium prohibetur propria lege, Leuitici 19. Eccleſiaſtici 7. ad Coloſſ. 3. Tum quia omnia venialia ſunt contra dictamen rectæ rationis, atque adeò contrà legem naturalem, quæ in huiuſmodi dictamine conſiſtit. Argumenta in contrarium adducta ſolùm probant, venialia non eſſe dicenda contra legem ſimpliciter, quoniam hæc principaliùs importat legem charitatis, vel charitatis neceſſariò conſeruatiuam. *Petrus Soto. Curiel.* *Suarez.* *Durandus. Maior. Vega.* *Veniale peccatum eſt etiam contra aliquam legem.* *Leuit 19. Eccleſ 7. Ad Coloſſ 3.*

46. Qvarta ſententia docet, peccatum mortale includere contemptum Dei vltimi finis, mortemque afferre animæ: veniale autem nec Dei contemptum includere, nec mortem animæ afferre: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. & 2. Syluij ibid. *S. Thomas. Syluius.*

Bonauent. Durandus. Richardus. Capreolus. Bonauenturæ in 2. diſtinct. 42. art. 2. quæſt. 1. Durandi quæſt. 6. Richardi in 4. diſtinct. 16. art. 2. quæſt. 2. Capreoli in 2. diſtinct. 43. quæſt. 1. & reliquorum communis. Pro cuius explicatione,

47. Dico 1. Potiſſimum diſcrimen inter mortale & veniale, eſt, quòd mortale includit virtualem ſaltem contemptum Dei vltimi finis, veniale autem huiuſmodi contemptum non includit. In hac aſſertione ferè omnes Theologi conueniunt: nam licet diſcrepent in proximo diſcrimine, in hoc tamen diſcrepare non poſſunt; cùm omnes Adrianus. fateantur, vno excepto Adriano quodlib. 7. quæſt. 3. eum, qui mortaliter peccat, interpretatiuè ſeu appretiatiuè diligere creaturam ſupra Deum. Cæterùm difficultas eſt in explicando huiuſmodi virtuali contemptu Dei vltimi finis.

48. Ratio verò dubitandi eſt duplex: Tum quia non ſemper quis intenſiùs diligendo creaturam peccat, nam ſæpe mater intenſiùs diligit filium, quàm Deum, cùm tamen non ſemper ſic filium diligendo peccet. Tum quia, eſto plus diligendo creaturam, quàm creatorem peccet, non propterea Deum contemnit: ſicut non propterea dux contemnit imperatorem, quia proprium filium plus diligit. Pro qua difficultate: Nota, amorem poſſe eſſe maiorem dupliciter; *intenſiuè*, & *appretiatiuè*: Item alium amorem eſſe debitum, alium non debitum. His præmiſſis,

49. Dico 2. Virtualis contemptus Dei vltimi finis, proprius peccati mortalis, in eo conſiſtit, vt homo præferat amorem creaturæ amori creatoris, & præ amore illius non curet diſſoluere amicitiam & coniunctionem cum Deo, cum quo tenetur eſſe coniunctus tanquam cum vltimo fine, quem tenetur diligere ſuper omnia, iuxta Matth. 10. illud Matthæi 10. *Qui amat Patrem, aut matrem plus quàm me, non eſt me dignus*. Eſt autem Deus vt vltimus finis diligibilis ſuper omnia, quia cùm ſit ſummum bonum, non eſt in aliud maius bonum reperibilis, ac proinde non eſt propter aliud bonum, ſed propter ſeipſum, in quo eſt omne bonum, diligibilis. Vnde hoc ipſo, quòd homo diligit creaturam ſupra Deum, deſerit Deum vt vltimum finem, & conſtituit ſibi vltimum finem creaturam, propter quam Auguſt. deſerit Deum. Quod apertè docuit Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 24. *Vnde* (inquit) *hæc auerſio, niſi dum ille, cui bonus eſt Deus, ſibi ipſe vult eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi eſt Deus*? Deſerere autem Deum, & conſtituere ſibi vltimum finem in creatura, eſt ſumma iniuria & contemptus creatoris: nam hoc eſt affectu & virtute priuare Deum perfectione vltimi finis, & illam tribuere creaturæ, quod, iudice Au-Auguſt. guſtino lib. 83. quæſtionum quæſt. 3. *ſumma peruerſitas eſt*.

50. Porrò hic amor, quo tenemur diligere Deum ſuper omnia, non neceſſariò debet eſſe omnium maximus intenſiuè, ſed tantùm appretiatiuè, qui in eo poſitus eſt, vt nullius alterius rei amorem admittat, qui ſit contrarius & corruptiuus amoris Dei. Veniale autem peccatum huiuſmodi virtualem contemptum Dei vltimi finis non includit, nam hoc ipſo quòd amicitiam & coniunctionem cum Deo vltimo fine non diſſoluit, à Deo non auertit, ac proinde per illud peccator Deum non deſerit, quod eſt, illum contemnere: nam Deum contemnere, eſt, illum nolle habere vt vltimum finem, ſed potiùs vt vltimum finem habere creaturam, præferendo amorem ipſius amori Dei. Vnde qui venialiter tantùm peccat, habet hanc virtualem voluntatem, quòd tale peccatum non committeret, nec quodcunque aliud, ſi amicitiam cum Deo diſſolueret. Quo fit, vt offenſa peccati venialis non cadat immediatè in ipſum Deum, quia per peccatum veniale non deſeritur Deus; ſed in modum impeditiuum & retardatiuum feruoris charitatis circa Deum.

51. Ex his patet ad vtramque rationem dubitandi, nam amor erga Deum debet eſſe maximus appretiatiuè & contemptus, quem peccatum mortale includit, eſt per moralem dumtaxat imputabilitatem, fundatam in debito quod creatura rationalis habet ex ſuppoſitione, qua operatur, non operari contra amorem vltimo fini debitum. Exemplum de Duce confirmat potiùs noſtram doctrinam: nam ſi currat caſus, in quo relinquendus ſit in periculo aut filius, aut imperator, hoc ipſo quòd præ amore filij relinquit in periculo mortis imperatorem, contemnit præ vita filij vitam imperatoris. Igitur currente caſu, in quo aut relinquendus ſit amor creaturæ, aut deſerendus Deus vt vltimus finis, ſi deſeritur Deus vltimus finis præ amore creaturæ, contemnitur Deus.

52. Dico 3. Aliud diſcrimen inter mortale & veniale, eſt, quòd mortale tollat vitam animæ, quæ eſt gratia; veniale autem non tollat. In hoc etiam omnes conueniunt, imò ex hoc propriè dicuntur mortale & veniale: quia illud inducit mortem animæ, propter quod irreparabile dicitur, quia dum tollit principium vitæ, non eſt vnde vita animæ ampliùs reparari poſſit: ſublato namque principio gratiæ, nullus actus animæ poteſt eſſe meritorius, & reparatiuus vitæ ſupernaturalis: hoc verò eſt venia dignum, & reparabile per vires gratiæ, quia dum non tollit gratiam, quæ eſt principium meriti, poteſt anima elicere actum meritorium & ſatisfactorium, per quem conſequatur remiſſionem culpæ apud Deum. Ratio huius diſcriminis eſt: quia cùm mortale ſit auerſio & inimicitia Dei, ex Tridentino ſeſ- Tridentin. ſione 6. cap. 7. nequit ſtare cum gratia, quæ, eodem Concilio teſte; eſt amicitia Dei, quæ ſuapte natura repugnat cum inimicitia reſpectu eiuſdem. Veniale autem, cùm non ſit auerſio & inimicitia Dei; non

pugnat cum gratia, quæ eſt amicitia Dei: ac proinde peccatum mortale ſuapiè natura tollit principium vitæ, non autem veniale.

Aliud diſcrimen inter mortale & veniale.

53. Ex hoc diſcrimine ſequitur aliud, quòd peccatum mortale ſuaptè natura affert mortem ſecundam, quæ eſt priuatio gloriæ æternæ, & pœna ſenſus quoad durationem infinita: veniale autem non niſi pœnam temporalem, & priuationem quorundam auxiliorum ſpecialium ad tempus, donec remittatur. Ratio huius diſcriminis eſt triplex: prima, quia mortale eſt contemptus & immediata offenſa Dei, cuius condigna pœna eſt perpetua gloriæ priuatio, & pœna ſenſus æterna: veniale autem, cùm non ſit contemptus & immediata offenſa Dei, non eſt æterna pœna dignum. Secunda, quoniam mortale tollit gratiam, & conſequenter ius ad gloriam; ſine gratia autem homo eſt impotens ad priſtinum ſtatum vitæ reſurgere. Vnde mortale quantum eſt de ſe conſtituit hominem in perpetua morte & damnatione æterna: Veniale autem, cùm gratiam non tollat, non reddit hominem impotentem reſurgendi ad priſtinum ſtatum feruoris. Tertia ratio eſt: quia cùm mortale conſtituat vltimum finem in re creata, quantum eſt de ſe, reddit hominem culpæ, atque adeò pœnæ perpetuò obnoxium. Vnde B. Gregorius citatus à S. Thoma prima ſecundæ quæſt. 87. art. 3. *iuſtum* (inquit) *eſt, quòd qui in ſuo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur.* Dicitur autem iuxta interpretationem S. Thomæ, homo in ſuo æterno peccare, quando vltimum finem ſibi in creatura conſtituit: nam hoc ipſo habet virtualem voluntatem æternùm peccandi: quia cùm nequeat à verò vltimo fine ſeparatus, à peccato reſurgere, hoc ipſo quòd voluntariè vltimum finem in creatura ſibi conſtituit, virtualiter vult in peccato æternùm manere.

Gregorius. S. Thomas.

Deformitas peccati mortalis quam habet ex contemptu Dei, & priuatione gratiæ, eſt diuerſa ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs.

54. Ex dictis deducitur 1. Hanc duplicem deformitatem, quam habet peccatum mortale ex contemptu Dei, & priuatione gratiæ, eſſe diuerſam ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs: Tum quia ſunt per ordinem ad diuerſos terminos; nam prior eſt immediatè contra Deum, vnde reducitur ad ſpeciem odij Dei: poſterior eſt contra propriam charitatem, reduciturque ad ſpeciem odij contra ſeipſum: reliquæ verò deformitates, ex proprio obiecto & circumſtantijs deſumptæ, ſunt contra alias virtutes. Tum quia poteſt offenſa contra Deum, in peccato mortali incluſa, augeri, non aucta malitia circa proprium obiectum: nam maior offenſa Dei eſt in eodem peccato adulterij commiſſo à fideli, qui maiorem notitiam habet Dei vltimi finis, quàm ab infideli, qui minorem notitiam de Deo habet; Offenſa enim creſcit ex cognitione perſonæ offenſæ: ergo maior offenſa Dei committitur à fideli habente maiorem notitiam Dei, quàm ab infideli, licet malitia ex proximo obiecto ſit eadem in vtroque: quia fieri poteſt, vt notitia proximi obiecti ſit eadem in vtroque.

Nullum in hoc ſtatu datur peccatum mortale, quod non priuet hominem gratia.

55. Deducitur ſecundò, iuxta noſtra principia, nullum in hoc ſtatu naturæ eleuatæ ad finem ſupernaturalem dari poſſe peccatum mortale, quod non priuet hominem gratia, & pœnam æternam inducat. Fundamentum: quia iuxta noſtra principia, nequit peccator dum actu peccat, habere inuincibilem ignorantiam Dei, authoris ſaltem naturæ: Igitur nequit grauiter delinquere contra rationem creatam, quin ſimul oſtendat Deum authorem ſaltem naturæ; & conſequenter quin priuetur gratia, ſi forte illam habeat, vt eſſet puer baptizatus, & abſque notitia Dei finis ſupernaturalis educatus: hic enim cùm primum mortaliter peccaret, oſtendendo Deum finem naturalem, amitteret gratiam, & pœnam æternam incurreret. Ratio, quia tam pœna æterna, quàm priuatio gratiæ, vt habet rationem pœnæ, correſpondet peccato mortali, vt eſt auerſio & offenſa Dei. Neque eſt neceſſe ad incurrendam pœnam, vt cognoſcatur, modò cognoſcatur culpa, pro qua impoſita eſt pœna: cùm igitur tam priuatio gratiæ, quàm pœna æterna impoſita ſit peccato mortali, vt eſt auerſio & offenſa Dei, etiam vt authoris naturæ, eâ cognitâ, vtraque pœna contrahitur.

56. Contrà verò, qui admittunt aliquam ignorantiam inuincibilem Dei, etiam vt authoris naturæ, concedere debent, poſſe aliquem grauiter contra rationem creatam delinquere, abſque eo quòd vel priuetur gratia, ſi fortè illam habeat, vel pœnam æternam incurrat. Nam qui ſic delinqueret, nullam incurreret offenſam Dei; hæc enim non incurritur, niſi voluntariè, voluntaria autem eſſe non poteſt niſi perſona, quæ offenditur, aliquo modo cognoſcatur. Porrò priuatio gratiæ, & pœna æterna non debetur peccato, niſi ratione auerſionis & offenſæ contra Deum, vt de pœna docent cõmuniter Theologi, cum S. Thoma prima ſecundæ q. 87. art. 4. Et ratio vtriuſque eſt: quia pœna debet proportionari culpæ: pœna autem æterna, cùm ſit infinita quoad durationem, nec non priuatio gratiæ & gloriæ infinita obiectiuè, cum priuet de obiecto infinito, reſpondere debet culpæ ex parte infinitatis, non ex parte finitatis: Eſt autem culpa infinita obiectiuè ex parte auerſionis & offenſæ Dei, non ex parte conuerſionis, ſecundùm quam finita eſt, vti finitum eſt obiectum, quod lædit. Ergo qui peccat cum ignorantia inuincibili Dei, etiam authoris naturæ, non priuatur gratia, neque æternam pœnam incurrit.

S. Thomas.

57. Dices. Omnis actus hoc ipſo, quòd eſt malus, & contra rationem, deordinationem habet ab vltimo fine: ſicut è conuerſo, omnis actus hoc ipſo, quòd eſt bonus & conformis rationi, ſuaptè natura ordinatur ad vltimum finem: ergo ad contrahendam malitiam contra vltimum finem non eſt neceſſaria notitia vltimi finis, ſed ſufficit ea ipſa notitia,

qua

qua cognoſcitur obiectum ipſum malum. Reſp. diſtinguendo Antecedẽs: eo ipſo quòd actus eſt malus, habet deordinationem ab vltimo fine per modum phyſicæ negationis, cõcedo; per modum moralis priuationis, nego: ad hoc enim neceſſaria eſt cognitio aliqua vltimi finis, cùm nulla malitia contrahi poſſit, niſi aliqua præcedat notitia; eodem modo neque actus honeſtùs dicit virtualem ordinem honeſtatis ad vltimum finem, niſi præcedat notitia vltimi finis.

Diuiſio peccati in mortale & veniale, in ratione offenſæ, eſt analogi in ſua analogata.

58. Deducitur 3. Diuiſionem peccati in mortale & veniale eſſe analogi in ſua analogata, ſi conſiderentur in ratione offenſæ: eſſe autem vniuoci in ſua vniuocata, ſi conſiderentur in ratione deformitatis deſumptæ ex obiecto & circumſtantijs. Ratio prioris partis eſt: quoniam in ratione offenſæ, analogicè tantùm conueniunt mortale & veniale: cùm veniale non ſit directa & immediata offenſa Dei, cùm non ſit contemptus ipſius Dei, ſed boni tantùm extrinſeci Dei. Ratio poſterioris partis eſt: quoniam in ratione deformitatis deſumptæ ex obiecto, conueniunt vniuocè mortale & veniale, & ſolùm differunt ſecundùm magis & minùs intra eandem ſpeciem. Eadem quippe eſt ſpecies malitiæ furti grauis, ac leuis, violationis ieiunij notabilis, & non notabilis.

Quomodo dignoſcatur mortale à veniali.

59. Cæterùm ad dignoſcendum mortale à veniali multæ traduntur regulæ, omnes tamen reducuntur ad hanc vnam: Quando peccatum notabiliter lædit Dei, proximi, vel ſuiipſius charitatem, eſt mortale: Quando autem leuiter lædit, eſt veniale. Cum charitate comprehendo media omnia ad charitatem conſeruandam neceſſaria, vel vtilia. Ratio: quia ſicut omnia bona opera reducuntur ad charitatem Dei, proximi, & ſuiipſius, iuxta illud Matthæi 22. *In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & Prophetæ:* ita omnia peccata aut ſunt contra charitatem Dei, aut proximi, aut ſuiipſius, aut contra media ad eam ſeruandam neceſſaria, vel vtilia. Quando autem peccata ſint notabiliter, quando verò leuiter læſiua charitatis, conſulenda eſt ratio, à qua tanquam à proxima regula proponente & indicante, hæc omnia pendent, ponderatis circumſtantijs, & fine, ac verbis legis præcipientis, aut prohibentis. *Matth. 22.*

SECTIO III.

Quo pacto ſe habeat ad peccatum mortale priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ?

CVM peccatum mortale de facto includat priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, vt ex præcedente ſectione conſtat, meritò dubitari poteſt, quo pacto hęc priuatio ad peccatum mortale ſe habeat, an per modum culpæ illud primò conſtituentis, vel ſaltem integrantis, an per modum pœnæ conſequentis.

61. PRIMA ſententia negat, priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ in peccato mortali habere ſe per modum culpæ, aut primò conſtituentis, aut ſaltem integrantis, ſed per modum puræ pœnæ conſequentis: Eſt eorum, qui negant, maculam peccati vel originalis, vel perſonalis formaliter includere priuationem gratiæ, & amicitiæ diuinæ per modum culpæ, ſed tantùm per modum pœnæ à Deo inflictæ. Potiſſimum fundamentum eſt: quoniam priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ ſupponit peccatum mortale in ratione peccati mortalis adæquatè conſtitutum: igitur non poteſt pertinere ad rationem culpæ, ſed pœnæ. Conſequentia conſtat: quia nulla ratio poteſt pertinere ad conſtitutionem rei, quæ ſupponit rem conſtitutam. Antecedens probatur: Nam ideò homo priuatur gratia & amicitia Dei, quia mortaliter peccauit: ergo peccatum mortale pręcedit priuationem gratiæ & amicitiæ Dei; ergo non poteſt eâ formaliter conſtitui.

62. Confirmatur 1. Priuatio gratiæ non eſt à peccatore, ſed à Deo: ergo non poteſt habere rationem culpæ. Conſequentia patet; alioqui Deus eſſet author culpę. Antecedens probatur: nam ab eo eſt ſubtractio gratiæ, à quo eſt conſeruatio gratiæ: quia cùm ſubtractio ſit ſuſpenſio concurſus conſeruatiui, ab eo eſt ſubtractio rei, à quo eſt conſeruatio eiuſdem. Solùm igitur dicitur peccator demeritoriè cauſare priuationem gratiæ, quatenus ſuo peccato meretur, vt Deus illam ſubtrahat.

63. Confirmatur 2. Nam vel peccatum mortale eſt omiſſio; & eius malitia adæquatè conſiſtit in priuatione actus præcepti: vel eſt commiſſio; & eius malitia formaliter conſiſtit in diſſonantia poſitiua, deſumpta vel ex obiecto diſſentaneo naturæ rationali, vel ex modo tendendi actus in obiectum. Ergo tam ad actum omiſſionis, quàm commiſſionis priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ ſe habet tantùm conſequenter, ſupponens illud in ratione culpæ mortalis adæquatè conſtitutum.

64. SECVNDA ſententia affirmat, peccatum mortale includere priuationem gratię & amicitiæ diuinæ, non tantùm per modum pœnæ, ſed etiam per modum culpæ. Hanc docere tenentur quotquot docent, peccatum mortale habituale includere priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, per modum culpæ & maculæ animam peccatoris maculantis, cum peccatum habituale non ſit aliud quàm actuale moraliter perſeuerans.

65. Pro explicatione, notandum primò, duplicem diſtinguendum eſſe effectum quaſi formalem priuationis gratiæ, & coniunctionis cum Deo vltimo fine; alterũ in ordine ad Deum, *Duplex effectus quaſi formalis priuationis gratiæ.*

Deum, alterum in ordine ad ipſum peccatorem. Prior effectus eſt, deſerere debitum finem, cum quo tenetur homo eſſe coniunctus. Poſterior eſt, priuare ſeipſum bono & ornamento ſibi debito. Hîc tantùm diſputabimus de priori effectu, an ille quatenus à Deo auertit, habeat formalem rationem culpæ: de poſteriori verò diſputatione ſequenti.

66. Notandum ſecundò, quòd ſicut duplex eſt coniunctio creaturæ cum Deo vltimo fine, altera perfecta per gratiam habitualem, quæ perfecto modo coniungit creaturam rationalem cum Deo vltimo fine & amico ſupernaturali: altera imperfecta, quæ imperfecto modo coniungit creaturam rationalem cum Deo tantùm fine naturali per actus honeſtos morales: ita duplex eſt priuatio, altera perfectæ coniunctionis & amicitiæ cum Deo, quæ fit per carentiam gratiæ: altera imperfectæ, quæ fit per priuationem moralis honeſtatis & conformitatis, qua creatura rationalis tenebatur eſſe coniuncta, cum Deo fine naturali. Poſteriorem priuationem includit peccatum mortale in quouis ſtatu commiſſum, quia in quouis ſtatu creatura rationalis tenetur ſeruare moralem conformitatem cum Deo fine naturali per actus moraliter honeſtos. Priorem priuationem verò includit peccatum mortale in hoc ſtatu naturæ eleuatæ ad ſupernaturalem finem, in quo non ſolùm tenetur conſeruare moralem conformitatem cum Deo fine naturali per actus moraliter honeſtos, ſed etiam ſupernaturalem coniunctionem per gratiam habitualem cum eodem Deo fine ſupernaturali. De vtraque priuatione dicendum eſt, an ſit formaliter culpa, & conſtituat peccatum mortale in ratione peccati mortalis.

Duplex priuatio amicitiæ cum Deo.

67. Dico I. Peccatum mortale in omni ſtatu includit priuationem debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine. Fundamentum. Peccatum mortale in omni ſtatu includit auerſionem à Deo vltimo fine: ergo peccatum mortale in omni ſtatu includit priuationem debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine. Conſequentia conſtat: nam voluntaria priuatio coniunctionis cum Deo vltimo fine, eſt ipſiſſima auerſio à Deo vltimo fine. Antecedens conſtat: nam peccatum mortale in omni ſtatu eſt conuerſio creaturæ ad obiectum notabiliter rationi diſſonum, cum virtuali deſertione Dei vltimi finis. Etenim in omni ſtatu homo per peccatum mortale præfert amorem creaturæ amori creatoris: in qua prælatione conſiſtit virtualis contemptus & iniuria Dei, in qua peccatum mortale formaliter conſiſtit.

68. Dico 2. Hæc priuatio debitæ coniunctionis creaturæ rationalis cum Deo vltimo fine, quam in omni ſtatu peccatum mortale includit, non eſt tantùm pœna, ſed etiam culpa. Fundamentum: quoniam in omni ſtatu creatura rationalis habet naturale debitum ſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine: ergo voluntaria ſeparatio à Deo vltimo fine eſt culpabilis. Conſequentia patet: nam omnis debiti tranſgreſſio eſt peccatum. Quod ſic oſtendo. Omnis debiti tranſgreſſio eſt diſſentanea naturæ rationali vt ſic: omne diſſentaneum naturæ rationali vt ſic, eſt culpabile, cùm ſit contra propriam regulam operandi: igitur omnis debiti tranſgreſſio eſt culpabilis. Antecedens autem probatur: nam creatura rationalis multis nominibus tenetur conſeruare coniunctionem cum Deo vltimo fine, videlicet nomine creationis, conſeruationis, gubernationis, charitatis tam erga Deum, quàm erga ſeipſam. Confirmatur: nam ſi filius titulo generationis & educationis habet naturale debitum conſeruandi coniunctionem cum proprio parente; & ſubditus titulo directionis & gubernationis cum ſuo ſuperiore: à fortiori quæuis creatura rationalis propter tot titulos habebit naturale debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine.

Creatura rationalis multis nominibus tenetur conſeruare coniunctionem cum Deo vltimo fine.

69. Dico 3. Hæc malitia priuationis coniunctionis cum Deo vltimo fine, quam in omni ſtatu peccatum mortale includit, non conſiſtit in aliquo poſitiuo, ſed in priuatiuo, in ipſa ſcilicet priuatione obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine, quæ debebat ineſſe actui ex hypotheſi, quòd homo operari volebat. Explico. Quemadmodum quilibet actus honeſtus includit virtualem ſaltem coniunctionem obiectiuam cum Deo vltimo fine, nam hoc ipſo quod actus honeſtus eſt, mediatè ſaltem & virtualiter reſpicit Deum vt obiectum & fontem totius honeſtatis: ita quilibet actus malus dicit priuationem huius virtualis coniunctionis obiectiuæ cum Deo vltimo fine & fonte totius honeſtatis. Nam hoc ipſo quòd actus malus eſt, dicit priuationem moralis honeſtatis, ac proinde obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine & obiecto totius honeſtatis. Vnde ſiue actus malus ſit omiſſio, ſiue commiſſio, eadem erit in vtroque actu priuatio obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine: quoniam hæc non deſumitur ex obiecto & fine proximo, à quo tantùm deſumitur ſpecifica malitia, ſed ex fine vltimo, quatenus eſt virtualis auerſio & ſeparatio ab illo: quæ virtualis auerſio eadem eſt in actu omiſſionis, atque commiſſionis: conſiſtit enim in interpretatiua voluntate omittendi, vel committendi potiùs aliquid, quàm habere Deum pro vltimo fine. His explicatis duo probanda ſunt. Primum hanc malitiam auerſionis in peccato mortali non conſiſtere in aliquo poſitiuo, ſed priuatiuo. Secundum, hanc priuationem nihil aliud eſſe, quàm moralem carentiam virtualis coniunctionis obiectiuæ, quæ debebat ineſſe actui ex hypotheſi, quòd homo operari volebat.

70. Primum facilè probatur: nam hæc malitia conſiſtit in priuatione poſitiuæ perfectionis debitæ. Igitur conſiſtit in priuatiuo. Conſequentia patet: nam ideò malitia

Primum probatur.

omiſſionis

omiſſionis conſiſtit in priuatiuo, quia eſt priuatio poſitiuæ perfectionis debitæ. Ergo ideò malitia auerſionis à Deo vltimo fine conſiſtit in priuatiuo, qui eſt priuatio poſitiuæ perfectionis debitæ. Antecedens probatur: nam virtualis coniunctio obiectiua cum Deo vltimo fine, quæ debebat ineſſe actui, cuius priuatio eſt auerſio ab eodem Deo vltimo fine, eſt perfectio poſitiua: eſt enim ipſa moralis honeſtas actus virtualiter reſpiciens Deum vltimum finem & obiectum omnis moralis honeſtatis. *Confirm.* Confirmatur. Ita ſe habet auerſio à Deo vltimo fine, ſicut auerſio à recta ratione creata: ſed hæc conſiſtit in priuatiuo, conſiſtit enim in priuatione debitæ conformitatis cum recta ratione, tanquam cum proxima regula, quæ debebat ineſſe actui. Conformitas autem actus cum recta ratione tanquam cum proxima regula, eſt perfectio poſitiua, nempe reſpectus ipſe honeſtatis actus ad rectam rationem, tanquam ad proximam normam honeſtatis.

Secundum probatur. 71. Secundum facilè etiam probatur: nam eius perfectionis hæc auerſio eſt priuatio, quæ debebat ineſſe actui: perfectio autem quæ debebat ineſſe actui, erat aliqua honeſtas, nam ex ſuppoſitione quòd voluntas operari volebat, tenebatur operari ex aliqua honeſtate: ſed quæuis honeſtas dicit virtualem coniunctionem obiectiuam cum Deo vltimo fine & obiecto omnis honeſtatis, vt probatum eſt; ergo priuatio, quam importat auerſio à Deo vltimo fine, eſt priuatio obiectiuæ coniunctionis virtualis cum Deo obiecto omnis honeſtatis: Explicatur. In quolibet actu bono eſt duplex reſpectus, alter expreſſus & formalis ad proximum obiectum honeſtum, nam omnis actus, vt ſit bonus, expreſsè ferri debet in obiectum honeſtum, propter ipſam honeſtatem obiecti: Alter implicitus & virtualis ad finem vltimum, cui omnis actus, vt honeſtus ſit, conformari debet. Huic duplici bonitati duplex malitia reſpondet in actu malo; altera eſt priuatio honeſtatis obiecti proximi, altera eſt priuatio virtualis coniunctionis & obiectiuæ conformitatis cum vltimo fine. Prior priuatio in ſententia eorum, qui omne peccatum collocant in priuatiuo, conſtituit primò peccatum in eſſe peccati moralis: in mea autem ſententia, qui peccatum commiſſionis, in eſſe peccati moralis, colloco in poſitiuo antecedente priuationem obiectiuæ honeſtatis; priuatio hæc non conſtituit primò peccatum in eſſe peccati moralis, ſed ſupponit illud primò conſtitutum per aliam rationem poſitiuam antecedentem, ſolùmque auget malitiam illius. Poſterior verò priuatio in omnium ſententia conſtituit primò peccatum in eſſe peccati Theologici, & auerſionis à Deo tanquam ab vltimo fine; cùm non ſit alia ratio prior, quæ illud conſtituat in eſſe peccati Theologici & auerſionis à Deo vltimo fine; nam ratio poſitiua antecedens ad quam auerſio iſta conſequitur, non eſt formalis aut virtualis auerſio à Deo cùm in multorum ſententia eſſe poſſit abſque illa auerſione à Deo, ſi nimirùm inuincibiliter ignoraretur Deus.

72. Dico quartò. In hoc ſtatu peccatum mortale, præter priuationem obiectiuæ coniunctionis cum Deo fine naturali, includit etiam priuationem obiectiuæ coniunctionis & perfectæ amicitiæ ſupernaturalis cum Deo fine & amico ſupernaturali. *Quarta concluſio.* Colligitur ex Concilio Tridentino ſeſſione 6. cap. 7. vbi peccatum appellat inimicitiam Dei: *ex iniuſto* (inquit) loquendo de conuerſione peccatoris) *fit iuſtus, & ex inimico fit amicus.* *Tridentin.* Vbi eodem modo peccatum appellat inimicitiam Dei, atque iniuſtitiam: Atqui peccatum includit formaliter iniuſtitiam coram Deo, ergo & inimicitiam eiuſdem Dei. Fundamentum eſt: quia in hoc ſtatu creatura rationalis non ſolùm habet debitum conſeruandi ſe coniunctam cum Deo fine naturali, ſed etiam cum Deo fine & amico ſupernaturali: ergo voluntaria priuatio talis coniunctionis & diſſociationis amicitiæ cum Deo, eſt mala. Conſequentia conſtat: quoniam omnis debiti trangreſſio eſt diſſentanea naturæ rationali, ac proinde mala. Antecedens probatur: nam ſi non haberet homo debitum conſeruandi ſe coniunctum Deo fini & amico ſupernaturali, poſſet hanc coniunctionem & amicitiam abſque peccato expreſsè nolle: ſicut quia non habet debitum conſeruandi ſe in ſtatu virginitatis, poteſt abſque peccato illam expreſsè nolle. Non poteſt autem homo abſque peccato hanc coniunctionem cum Deo fine & amico ſupernaturali expreſsè nolle: ergo habet debitum illam conſeruandi: & conſequenter illam deſerendo peccat.

73. Confirmatur 1. Nam ideò tenetur adultus ſibi baptiſmum procurare ac ſuſcipere, & defectu illius per actum contritionis ſe in ſtatu gratiæ ponere, vt ſe cum Deo fine & amico ſupernaturali coniungat. *Confirm. 1.* Ideò, cæteris paribus, grauiùs peccat, qui primò peccat ſtolam innocentiæ amittendo, quàm qui peccat poſt amiſſam ſtolam innocentiæ, quia primum peccatum tollit ſupernaturalem coniunctionem cum Deo fine & amico ſupernaturali, quam non tollit ſecundum peccatum, cùm ſupponat illam ſublatam. *Grauius peccat, qui primò peccat ſtolam innocentiæ amittendo, quàm qui peccat poſt amiſſam ſtolam innocentiæ.*

74. Confirmatur 2. Nam hæc ſupernaturalis coniunctio creaturæ cum Deo per gratiam habitualem, eſt perfecta amicitia creaturæ rationalis cum Deo, vt ex præcitato Concilio Tridentino colligitur: ſed creatura rationalis tenetur conſeruare hanc ſupernaturalem amicitiam cum Deo: Igitur voluntaria priuatio huius amicitiæ cum Deo erit culpabilis creaturæ rationali. *Confirm. 2* Ex eadem ratione conſtat, huiuſmodi malitiam, quam peccatum mortale in hoc ſtatu includit, non conſiſtere in poſitiuo, ſed in priuatiuo:

conſiſtit

conſiſtit namque in ipſa priuatione ſupernaturalis amicitiæ cum Deo: ſed ſupernaturalis amicitia cum Deo eſt perfectio poſitiua, cùm ſit ipſa gratia habitualis: ergo carentia illius conſiſtit in priuatiuo.

Obijcies 1.

75. *Obijcies* 1. Hæc voluntaria ſeparatio ab vltimo fine non eſt diſtinctum peccatum ab ipſa conuerſione ad obiectum notabiliter rationi diſſonum: ſed conuerſio ad obiectum notabiliter rationi diſſonum non eſt quid priuatiuum, ſed poſitiuum: ergo neque ſeparatio creaturæ rationalis à Deo vltimò fine conſiſtit in aliquo priuatiuo, ſed poſitiuo: Minor in noſtra ſententia eſt certa. Maior probatur: Nam debitum conſeruandi obiectiuam coniunctionem cum Deo vltimo fine, non eſt diuerſum à debito, quod eadem creatura habet nunquam malè operandi: ergo nec peccatum contra vnum debitum eſt diuerſum à peccato contra aliud.

Confirm. 1.

76. Confirmatur 1. Debitum quod habet creatura rationalis conſeruandi moralem conformitatem cum recta ratione, non eſt diſtinctum à debito, quod eadem creatura rationalis habet nunquam malè operandi: ergo nec debitum, quod habet conſeruandi obiectiuam coniunctionem cum Deo vltimo fine, eſt diſtinctum à debito, quod habet nunquam malè agendi.

Confirm. 2.

77. Confirmatur 2. Si hoc debitum conſeruandi obiectiuam coniunctionem cum Deo vltimo fine eſſet diſtinctum à debito rectè operandi, obligaret creaturam ad illud ſeruandum independenter ab omni debito non malè operandi: hoc autem falſum eſt, nam illud perfectè ſeruatur ex eo præciſè, quod ſeruatur debitum non malè operandi.

Confirm. 3.

78. Confirmatur 3. Omne debitum datur de actibus, non de habitibus, coniunctio autem ſiue amicitia creaturæ rationalis cum Deo vltimo fine & amico, eſt per modum habitus, non actus: ergo non cadit ſub diſtinctum debitum à debito non malè operandi.

Confirm. 4.

79. Confirmatur 4. Valet hæc cauſalis: ideò homo per peccatum mortale auertitur à Deo, quia conuertitur ad obiectum notabiliter rationi difforme; ergo tota malitia auerſionis à Deo, quæ in peccato mortali includitur, fundatur in ipſa conuerſione ad obiectum notabiliter rationi difforme.

Reſpondeo. Poteſt eſſe malitia conuerſionis ad obiectum difforme rationi, abſque malitia auerſionis à Deo vltimo fine: & contrà.

80. Reſp. negando maiorem: nam vtraque malitia eſt ſeparabilis ab altera: poterit enim eſſe malitia conuerſionis ad obiectum notabiliter difforme rationi; abſque malitia auerſionis ſeu deſertionis Dei vltimi finis. Etenim ſi per poſſibile vel impoſſibile, creatura rationalis conuerteret ſe ad obiectum notabiliter rationi difforme cum inuincibili ignorantia Dei vltimi finis, contraheret malitiam conuerſionis ad obiectum diſſonum, abſque malitia auerſionis ab vltimo fine: quia hæc cùm ſit per modum virtualis contemptus & iniuriæ Dei, non contrahitur, ſine vlla cognitione vltimi finis. Confirmatur: nam qui ſic peccaret, non mereretur pœnam æternam, quæ ex communi Theologorum ſententia correſpondet auerſioni, non autem conuerſioni: ſicut nec amitteret gratiam, ſi forrè illam haberet. Contrà verò poteſt malitia auerſionis ſeparari à malitia conuerſionis. Nam ſi quis expreſſo actu nollet coniunctionem & amicitiam cum Deo vltimò fine, ad nullam creaturam ſe conuertendo, contraheret malitiam auerſionis, & inimicitiæ cum Deo vltimo fine, abſque malitia conuerſionis ad obiectum rationi difforme. Poteſt etiam vna malitia augeri alterâ non auctâ, vt ex præcedente ſect. conſtat: igitur vna ſeparabilis eſt ab altera.

Pœna æterna correſpõdet auerſioni.

Debitum conſeruandi coniunctionem cũ Deo vltimo fine non eſt idem formaliter cum debito non malè operandi.

81. Ad probationem Maioris, nego debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine eſſe idem formaliter cum debito non malè operandi: alioqui non maiorem malitiam contraheret, qui malè operaretur cum inuincibili ignorantia vltimi finis, ac qui operatur cum notitia vltimi finis. Vt enim ſit diuerſum debitum formaliter, ſufficit vt ſit per ordinem ad diuerſum ius, quod peccato læditur: atqui diuerſum ius læditur per conuerſionem ad furtum, exempli gratia, quàm per auerſionem à Deo in conuerſione furti incluſam; eſto hæ duæ malitiæ ſint in eodem actu furti ſimul coniunctæ: nam per conuerſionem ad furtum læditur ius creaturæ, per auerſionem verò à Deo læditur ius vltimi finis.

Ad Confir.

82. Ad primam confirmationem, nego non eſſe diuerſum debitum conſeruandi, moralem conformitatem cum recta ratione, & non malè operandi: nam vbi ſunt diuerſa iura, quæ peccato læduntur ſunt diuerſa debita ſeruandi eadem iura illæſa. Atqui ius legis naturalis, quod eſt rectum dictamen rationis, eſt diuerſum ab alijs iuribus, quæ peccato læduntur: vt in furto læditur ius proximi, & rationis ſimul. Ratione illius eſt peccatum iniuſtitiæ: Ratione huius eſt generale peccatum incluſum in omni actu malo, licet peculiarem malitiam non tribuat, niſi expreſsè intenta, vti ſunt cæteræ circumſtantiæ generales, quæ non propterea quòd reperiantur in omni actu malo, non conferunt malitiam ſaltem genericam. Confirmatur, nam cæteris paribus, grauiùs peccat qui magis aduertenter peccat: hoc autem aliunde non prouenit, niſi quia qui magis aduertenter peccat, magis lædit ius rationis ſeu legis naturalis, quàm qui minùs aduertenter, cùm alioqui malitia ex parte obiecti ſit eadem in vtroque actu.

83. Ad confirmationem 2. negatur ſequela: nam quando debitum eſt generale, eſſentialiter incluſum in quouis particulari, non obligat independenter à particularibus: quia igitur debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine eſt generale, eſſentialiter incluſum in ſingulis debitis particularibus, non obligat independenter ab illis. Sicut quia debitum conſeruandi moralem conformitatem cum

lege

lege naturali eſt generale, eſſentialiter incluſum in quauis lege particulari, non obligat independenter à legibus & præceptis particularibus.

Omne debitum eſt de actibus immediatè, mediatè autem eſt etiam de habitibus.

84. Ad confirmationem 3. concedo, omne debitum eſſe tantùm de actibus immediatè, nego autem, non poſſe eſſe etiam de habitibus mediatè; ſicut datur debitum de actu contritionis immediatè, mediatè verò de habitu gratiæ per actum contritionis acquirendo: Ita datur debitum de non malè operando immediatè, mediatè verò de non amittenda, ſeu conſeruanda coniunctione cum Deo vltimo fine, & conformitate cum recta ratione creata.

85. Ad confirmationem 4. Si ly *ideò* ſumatur formaliter, negatur antecedens: nam non ideò formaliter peccator auertitur à Deo, quia conuertitur ad obiectum diſſonum, ſed quia ſeparatur à Deo. Sicut non ideò formaliter motus localis eſt derelictio termini à quo, quia eſt acquiſitio termini ad quem, ſed quia eſt derelictio termini à quo: Si ly *ideò* ſumatur cauſaliter, conceditur antecedens, & negatur conſequentia: nam licet ex conuerſione ad obiectum diſſonum cauſetur auerſio à Deo, ipſa tamen auerſio à Deo diuerſam habet malitiam à conuerſione ad creaturam. Sicut licet derelictio termini à quo cauſetur ex acquiſitione termini ad quē, ipſa tamen derelictio termini à quo diuerſum habet reſpectum & formalitatem ab acquiſitione termini ad quem: nam ſicut diuerſi ſunt termini, ita & diuerſi reſpectus.

86. Hactenus probatum eſt, priuationem coniunctionis cum Deo tam fine naturali, quàm ſupernaturali includi in peccato mortali, non tantùm materialiter & ſub ratione pœnæ, ſed etiam formaliter & ſub ratione culpæ. Vlteriùs inquirendum ſupereſt, an hæc priuatio coniunctionis cum Deo ſit diſtincta à cōtemptu & offenſa Dei, quam peccatum mortale includit: & an ſit prior, vel poſterior illâ. Cæterùm hîc non diſputamus de peccatis, quibus homo expreſsè vellet vel priuationem coniunctionis cum Deo, vel cōtemptum & iniuriam Dei: nam in huiuſmodi peccatis illud eſt prius, quod expreſsè intenditur; ſed de peccatis, quibus tantùm indirectè & interpretatiuè homo vult priuationem coniunctionis cum Deo, & contemptum ſeu offenſam contra Deum. His præmiſſis,

Quinta concluſio.

87. Dico 5. Hæc priuatio coniunctionis cum Deo vltimo fine non diſtinguitur à contemptu & offenſa contra Deum, niſi tanquam explicitum ab implicito: eſtque prior contemptu, vt cauſa formalis ſuo effectu formali.

Prima pars probatur.

Prior pars aſſertionis probatur: nam ipſa voluntaria deſertio & auerſio à Deo vltimo fine, eſt interpretatiuus contemptus & virtualis offenſa Dei: nam per ipſam voluntariam deſertionem & auerſionem à Deo vltimo fine creatura rationalis interpretatiuo & virtuali affectu præfert creaturam creatori, dum præ amore illius non curat deſerere creatorem, & quantum eſt de ſe, illum priuare perfectione vltimi finis, eamque in creatura, ad quam conuertitur, conſtituere. Atqui hic eſt ipſiſſimus interpretatiuus contemptus Dei: ergo voluntaria deſertio & auerſio à Deo vltimo fine non diſtinguitur ab interpretatiuo contemptu Dei. Quòd autem ſaltem diſtinguatur tanquam explicitum ab implicito, conſtat: quia rectè interpretatiuus iſte contemptus Dei explicatur per voluntariam derelictionem ſeu auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturam, tanquam definitum per ſuam definitionem.

Secũda pars probatur.

88. Poſterior pars probatur; nam voluntaria derelictio Dei vltimi finis concipitur per modum cauſæ formalis moralis, contemptus verò & iniuria per modum effectus formalis moralis ex ea reſultantis. Vnde valet hæc cauſalis, ideò peccator contemnit Deum, quia deſerit illum: non è contra, ideo deſerit quia contemnit, niſi quando expreſsè deſerit, vt contemnat, nam tunc contemptus eſt prior & per modum finis in intentione peccantis. Ratio verò eſt, quia prior illatio eſt à forma ad ſuum effectum formalem; poſterior verò ab effectu ad ſuam cauſam formalem.

Dices.

89. Dices. Contemptus & offenſa Dei eſt quid poſitiuum, auerſio autem & derelictio Dei eſt quid priuatiuum: non igitur ſunt idem.

Reſpondeo.

Reſp. contemptum & offenſam Dei eſſe quid poſitiuum ex noſtro modo concipiendi, non autem ex ſe: nam ex ſe eſt ſola priuatio debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine.

Sexta concluſio.

90. Dico 6. Interpretatiua auerſio & derelictio Dei eſt conſequens ad ſpecificam malitiam obiecti.

Probatur.

Fundamentum: nam ideò creatura peccando auertit ſe à Deo, quia conuertit ſe ad creaturam: non è contra, ideò conuertit ſe ad creaturam, quia auertit ſe à Deo. Igitur cōuerſio ad creaturam eſt ratione prior, & moralis cauſa auerſionis à Deo.

Dices.

Dices. Nulla cauſa producere poteſt effectum in ſuo genere perfectiorem ſe: ſed malitia auerſionis eſt in ſuo genere perfectior malitia conuerſionis: ergo non poteſt ab illa cauſari.

Reſpondeo.

Reſp. Maiorem eſſe veram de vera & propria cauſa, non autem de impropria & metaphorica, qualis eſt conuerſio reſpectu auerſionis: Vnde S. Thomas tertia parte q. 88. art. 1. in corpore, docet, auerſionem, quæ eſt in peccato mortali, ex conuerſione quodammodo cauſari. Addendo autem *quodammodo*, apertè indicat non propriè, ſed impropriè ab illa cauſari.

S. Thomas.

Ad fund. 1. Priuatio coniunctionis cũ Deo, alia quæ debebat ineſſe actui, alia quæ animæ.

91. Ad fundamentum ſententiæ 1. diſtinguenda eſt duplex priuatio coniunctionis cum Deo; altera eſt priuatio coniunctionis obiectiuæ, quæ debebat ineſſe actui oppoſito virtutis, & hæc non ſupponit, ſed conſtituit formaliter peccatum mortale in eſſe peccati mortalis, quia primò auertit à Deo vltimo fine & obiecto totius honeſtatis, atque hanc priuationem includit omne peccatum mortale in quouis ſtatu cōmiſſum. Altera eſt

priuatio coniunctionis cum Deo per modum habitus, quæ debebat ineſſe non actui, ſed animæ: quam priuationem includit peccatum mortale in hoc tantùm ſtatu commiſſum. Atque de hac priuatione procedit potiſſimùm obiectio, quòd ea non ſit peccatum, ſed pœna dumtaxat peccati. Verùm adhuc illa diſtinguenda eſt. Nam vel conſideratur, vt eſt phyſica ſubtractio à Deo, inflicta in pœnam peccati, & ſic non eſt peccatum, ſed pœna peccati, vel conſideratur vt eſt quidam effectus interpretatiuè volitus ab ipſo peccatore, & ſic habet rationem peccati, & ratione præcedit eandem priuationem gratiæ, vt eſt phyſica ſubtractio à Deo in pœnam peccati: nam ideò Deus ſubtrahit gratiam, quia peccator interpretatiuè vult talem ſubtractionem, iuxta illud, *non deſerit Deus, niſi deſeratur.*

Priuatio gratiæ dupliciter conſideratur.

92. Adhuc autem talis priuatio gratiæ conſiderati poteſt dupliciter, vno modo exercitè, & reipſa actu ex peccato ſecuta. Alio modo in ratione termini tribuentis ſuam malitiam actui per modum obiecti ſpecificantis, & denominantis illum malum eadem malitia, qua malum eſt ipſum obiectum. Primo modo eſt effectus peccati actualis, & habet rationem maculæ maculantis animam, ſpoliantiſque illam debita pulchritudine, & ſub hoc reſpectu, quatenus eſt effectus ſecutus ex peccato, eſt mala; quia licet vt ſic peccatum non conſtituat, nam etiam illa per impoſſibile non ſecuta, adhuc fuiſſet peccatum, vt tamen facit vnum moraliter cum peccato, ex quo ſecuta eſt tanquam ex cauſa, integrat vnum peccatum moraliter, ſicut actualis omiſſio facit vnum peccatum moraliter cum voluntate omittendi, & quiuis actus externus cum voluntate & propoſito interno. Secundo verò modo conſtituit formaliter peccatum mortale in ratione auerſionis à Deo fine ſupernaturali. Cùm enim gratia ſit habitualis coniunctio & amicitia cum Deo fine & amico ſupernaturali, quam creatura rationalis in hoc ſtatu tenetur conſeruare, interpretatiua voluntas carendi tali coniunctione & amicitia cum Deo fine & amico ſupernaturali erit mala, non malitia poſitiua; ergo priuatiua.

93. Quòd ſit mala, patet: Tum quia formalis voluntas carendi huiuſmodi coniunctione & amicitia cum Deo, eſt mala: ergo etiam interpretatiua voluntas ea carendi erit mala: nam in moralibus voluntas interpretatiua æquiualet formali: & malitia voluntatis interpretatiuæ reducitur ad malitiam voluntatis formalis. Tum quia omnis voluntas carendi forma debita, eſt mala, cùm ſit contra debitum, quod creatura rationalis tenetur ſeruare. Ex duplici autem debito tenetur creatura rationalis ſeruare gratiam & amicitiam cum Deo tum ex amore, quem debet vltimo fini, tum ex amore erga ſeipſam.

94. Quòd non ſit mala malitia poſitiua, ſed priuatiua, probatur: nam eam malitiam confert obiectum actui, quam habet in ſe: atqui voluntaria carentia debitæ amicitiæ & coniunctionis cum Deo amico & fine ſupernaturali, non habet poſitiuam, ſed priuatiuam malitiam: nam eſt mala formaliter, quatenus eſt voluntaria priuatio poſitiuæ formæ perfectionis debitæ. Confirmatur: nam ſicut voluntaria omiſſio actus præcepti, quia non habet in ratione obiecti aliam malitiam, quàm priuationis actus debiti, illam tantùm confert actui omittendi: ita quia voluntaria carentia coniunctionis cum Deo fine ſupernaturali non habet aliam malitiam in ratione obiecti, quàm priuationis poſitiuæ formæ debitæ, eam tantùm confert voluntati carendi.

Dices.

95. Dices. Hæc voluntaria carentia debitæ coniunctionis & amicitiæ cum Deo fine & amico ſupernaturali non diſtinguitur ab ipſa poſitiua malitia conuerſionis ad obiectum rationi diſſonum: atqui hæc eſt poſitiua: ergo & illa. Reſp. negando maiorem: Tum quia, vt conſtat ex dictis, vna eſt ſeparabilis ab altera: nam poteſt eſſe malitia conuerſionis ad obiectum diſſonum, abſque malitia auerſionis à Deo fine ſupernaturali in caſu, quo quis peccaret cum inuincibili ignorantia finis ſupernaturalis. Item malitia auerſionis à Deo fine ſupernaturali, ſeparabilis eſt à malitia conuerſionis ad obiectum rationi diſſonum in caſu, quo quis propter ſolùm odium Dei expreſsè nollet hanc coniunctionem & amicitiam cum Deo fine & amico ſupernaturali. Tum quia ſunt penes diuerſos terminos, habentque malitias & pœnas diuerſas. Nam vna auertit à Deo fine & amico ſupernaturali, altera conuertit ad creaturas. Vna habet malitiam obiectiuè infinitam, & in ratione offenſæ ſupremam; eſtque ipſe virtualis contemptus Dei, à pura creatura irrecompenſabilis: Altera habet malitiam omninò finitam, eſtque à pura creatura condignè recompenſabilis. Alteri reſpondet pœna quoad durationem infinita. Alteri finita.

Reſpondet.

96. Ex his patet ad probationem antecedentis, quæ ſolùm probat, actualem priuationem gratiæ, quatenus phyſicè eſt à Deo, non eſſe peccatum, ſed pœnam peccati, quod vltro concedimus; non autem, vt eſt voluntaria carentia à peccatore interpretatiuè volita, nam vt ſic, & ſpecificat peccatum in ratione obiecti, & ſimul eſt complementum peccati conſtituens vnum moraliter cum voluntate ipſa carendi: ſicut omiſſio actus præcepti, & quilibet actus externus ſimul ſpecificat actum internum in ratione obiecti, & complet cum illo vnum integrum actum humanum peccaminoſum. Ex his etiam patet ad vtramque confirmationem.

SECTIO

SECTIO IV.

An malitia peccati mortalis ſit infinita?

Affirmant Bonau. Richard. Ioannes Medina Almainus Coninck

97. PRIMA ſententia affirmat: Eſt Bonauenturæ in 3. diſtinctione 20. articulo 1. quæſtione 3. in ſecunda ratione *ſed contrà*, Richardi in 3. diſtinctione 20. quæſtione 4. Ioannis Medinæ Codice de ſatisfactione, quæſtione 1. Almayni tract. 3. Moralium, cap. 20. ad finem, Coninck de Sacramentis & Cenſuris, diſputatione 2. num. 21. & diſputatio. 10. dubio 2. fauent Alenſis tertia parte quæſtione 1. membro. 6. articulo 2. S. Thomas tertia parte, quæſtione 1. articulo 2. ad 2. Et in 3. diſtinctione 20. quæſtione 1. articulo 2. Capreolus in 4. diſtinctione 15. quæſtione vnica, articulo 1. concluſio. 1. ſed maximè omnium Caietanus tertia parte, quæſtione 1. articulo 2. §. *Ad alteram verò obiectionem*, & Medina ibidem, qui offenſam peccati mortalis appellant infinitam in genere mali, ſicut, inquiunt, linea infinita, eſſet quantitas infinita: licet quia non eſſet infinita in genere entis, non diceretur infinitas ſimpliciter. Ita offenſa Dei eſt malum infinitum, quia tamen non eſt infinita in genere entis, non dicitur infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

Alenſis S. Thomas Capreol. Caietan. Medina.

98. Probatur primò. Peccatum quod condignè meretur pœnam infinitam, eſt infinitum: peccatum mortale condignè meretur pœnam infinitam: ergo eſt infinitum. Minor probatur: nam peccatum mortale condignè meretur pœnam æternam, quę extenſiuè & quoad durationem eſt infinita. Maior probatur; nam peccatum, quod condignè meretur pœnam vnius anni, eſt alicuius malitiæ; quod condignè meretur pœnam centum annorum, eſt grauioris malitiæ: ergo quod condignè meretur pœnam æternam, erit infinitæ malitiæ. Confirmatur. Rectè ex proprietate colligitur eſſentia rei: condignitas ad pœnam eſt proprietas culpæ: rectè igitur ex condignitate ad infinitam pœnam colligitur infinitas culpæ.

99. Secundò Illud peccatum eſt infinitum, quod priuat bono infinito: peccatum mortale priuat bonò infinito: ergo eſt infinitum. Maior conſtat. Nam malitia peccati menſuratur ex carentiâ boni, quo priuat: igitur peccatum priuans bono infinito, erit infinitum. Minor probatur: Tum quia peccatum mortale priuat Deo obiecto infinito: Tum quia priuat gratiâ & gloria maiori & maiori ſine termino, quam poſſet viator oppoſitis actibus virtutum acquirere.

100. Tertiò. Illud peccatum eſt infinitum, quod infert, vel aptum eſt inferre damnum infinitum: peccatum mortale infert, vel ſaltem aptum eſt inferre damnum infinitum: ergo eſt infinitum. Minor quoad priorem partem conſtat de peccato occiſionis Chriſti, quod deſtruendo vitam Chriſti intulit infinitum damnum Chriſto. Quoad poſteriorem probatur: Tum quia peccatum mortale, naturâ ſuâ eſt aptum priuare gratia & gloriâ infinitâ, imò & perſonalitate increata hypoſtaticè vnita cum naturâ creatâ. Tum quia peccatum mortale, quantum eſt de ſe, eſt contriſtatiuum Dei; ac proinde priuatiuum increatæ felicitatis, quâ Deus in ſeipſo felix & beatus eſt. Maior probatur: quoniam malitia peccati non ſolùm attenditur penes carentiam boni, quo actu ſubiectum priuat, ſed quo aptum eſt illud priuare. ſicut valor meriti non ſolùm menſuratur ex dignitate pręmij, quod actu meretur, ſed quod aptum & dignum eſt mereri.

101. Quartò. Peccatum mortale conſtituit vltimum finem in creaturâ: ergo eſt infinitæ malitiæ. Conſequentia probatur: quia transfert perfectionem vltimi finis, quæ in Deo eſt infinita, ad creaturam, ad quam tanquam ad vltimum finem peccator ſe conuertit: igitur quantum eſt de ſe priuat Deum infinitâ perfectione vltimi finis.

102. Quintò. Quò dignior eſt perſona, quæ offenditur, eò grauior eſt offenſa: Deus, qui peccato mortali offenditur, eſt infinitæ dignitatis: ergo offenſa contra illum erit infinita. Confirmatur. Quò magis diſtat offendens ab offenſo, eò magis creſcit offenſæ grauitas: creatura infinitè diſtat à creatore: ergo offenſa creaturæ in creatorem creſcet infinitè.

103. Sextò. Illa offenſa eſt infinita, quæ excedit quaſcunque offenſas perſonarum digniorum & digniorum in infinitum: talis eſt offenſa irrogata Deo; ergo eſt infinita. Minor conſtat: nam datis quibuſcunque offenſis contra perſonas creatas digniores & digniores in infinitum, ſemper offenſa peccati mortalis contra Deum eſſet grauior. Maior probatur: nam offenſa, quæ grauitate ſua excedit quaſcunque offenſas etiam infinitas, eſt maior quacunque offenſa aſſignabili finitâ; ergo eſt infinita. Conſequentia probatur: quia non poteſt eſſe finita, alioqui aſſignabilis eſſet aliqua, qua illa maior non eſſet; nec infinita ſyncategorematicè; tum quia offenſa peccati mortalis eſt actu tota ſimul, infinitum autem ſyncategorematicum partim eſt actu, partim potentia. Tum quia vna ſola offenſa peccati mortalis excederet offenſas actu infinitas contra perſonas creatas: ſed offenſæ actu infinitæ includerent malitiam actu infinitam; ergo etiam offenſa contra Deum, quæ excederet offenſas actu infinitas, eſſet actu infinita.

104. Septimò. Illa offenſa eſt infini-

ta, quæ nullâ poteſt finitâ ſatisfactione maiori & maiori in infinitum condignè compenſari: offenſa peccati mortalis nullâ poteſt finita ſatisfactione maiori & maiori in infinitum condignè compenſari: ergo eſt infinita. Confirmatur, offenſa peccati mortalis ſolâ potuit ſatisfactione Chriſti condignè compenſari: ſed ſatisfactio Chriſti fuit ſimpliciter infinita: ergo & offenſa peccati mortalis. Maior probatur: nam quæcunque alia ſatisfactio puri hominis, etiam habentis gratiam accidentalem infinitam, non fuiſſet condigna.

105. Octauò. Malitia peccati mortalis excedit malitias infinitorum peccatorum venialium; ergo eſt infinita. Conſequentia conſtat: quia nequit malitia vnius peccati excedere malitias infinitorum peccatorum, niſi ſit infinita. Antecedens patet: Quoniam in ratione offenſæ grauius eſt vel vnum mortale, quàm infinita venialia: vnde eligibilius eſt committere infinita venialia, quàm vel vnum mortale.

106. Nonò. Saltem peccatum, quo quis vellet deſtruere Deum, ſi poſſet, eſt infinitæ malitiæ: quod ſic oſtendo. Voluntas occidendi vnum hominem, eſt mala vt vnum; voluntas occidendi centum homines, eſt mala vt centum; voluntas occidendi infinitos, eſt mala infinitè. Sed voluntas deſtruendi Deum, eſt peior voluntate occidendi infinitos homines: ergo ſi illa eſt infinitè mala, à fortiori & hæc erit infinitè mala.

107. Decimò. Opus à perſonâ infinitâ, eſt infiniti valoris & obſequij: ergo offenſa contra perſonam infinitam, eſt infinitæ grauitatis & iniuriæ. Antecedens patet in Chriſto Domino, cuius opera fuerunt infiniti valoris, ex eo, quòd eſſent à perſonâ infinitâ. Conſequentia verò probatur, quia non minùs ad offenſam concurrit perſona offenſa, quàm ad obſequium & meritum perſona ipſa merens: ergo ſi vna confert infinitum valorem actui, alia conferet infinitam iniuriam.

108. Secvnda ſententia negat, peccatum mortale eſſe infinitæ malitiæ: Eſt Scoti in 3. diſtinctione 20. quæſtione vnica §. *contra ea quæ dicuntur*, & in 4. diſtinctione 15. quæſtione 1. §. *de ſecundo* & §. *quantum ad illum*, vbi docet, contritionem puri hominis ſuaptè naturâ eſſe condignam ſatisfactionem pro peccato mortali, imò ipſam Chriſti ſatisfactionem fuiſſe finiti valoris, quæ tamen fuit condigna pro omnibus offenſis: Paludani in 3. diſtinctione 20. quæſtione 2. articulo 2. vbi docet, poſſe hominem cum gratia condignè pro peccato mortali ſatisfacere: Mayroni in 4. diſtinctione 15. quæſtione 1. articulo 2. Argentinæ quæſtione vnica, articulo 1. & reliquorum Scholaſticorum tam in 3. diſtinctione 20. quàm in 4. diſtinctione 15. Ex recentioribus illam docent Sotus in 4. diſtinctione 19. quæſtion. 1. articulo 2. ad 1. Medina prima 2. quæſtione 87. arteulo 4. licet contrarium docere videatur tertia parte, loco præcitato, Vaſquez tertia parte, diſputatione 2. cap. 2. Suarez tertia parte, diſputatione 4. ſectione 3. & de actibus humanis tractatu 5. diſputatione 2. ſectione 3. Granadus prima 2. controuerſia 6. tract. 3. diſputatione 5. & alij.

Negant Scotus. *Paludan.* *Mayron.* *Argentin.* *Medina* *Vaſquez.* *Suarez.* *Granadus.*

109. Pro explicatione præſentis controuerſiæ, notandum primò; malitiam peccati conſiderari poſſe dupliciter, vno modo in ratione offenſæ & iniuriæ illatæ Deo. Alio modo in ratione mali ſeu damni, quod infert, vel ipſi peccatori, vel alteri. Ratione vtriuſque quæri poteſt, an malitia peccati mortalis ſit infinita.

110. Notandum ſecundò, hanc infinitatem in peccato non eſſe conſiderandam in ratione entis: Nullus enim ex ijs, qui peccato mortali concedunt infinitam malitiam, concedit illam infinitam in genere entis, ſed vel in genere mali, quod moraliter cauſat, vel in genere moralis æſtimabilitatis conſurgentis ex aliquo fundamento, quod proximam cauſam præbet intellectui prudenter iudicandi & æſtimandi illud infinitum in genere mali moralis. His poſitis,

Infinitas peccati non conſideratur in genere entis.

111. Dico primò. Peccatum mortale in genere offenſæ & iniuriæ illatæ Deo, eſt infinitum ratione ordinis, in quo conſtituitur, licet finitum intra eundem ordinem. Prior pars probatur. Illud eſt infinitum ratione ordinis, quod eſt ſupremum in tali ordine, & excedit infinitos alios ordines perfectiores & perfectiores infra ſe: tale eſt peccatum mortale in genere offenſæ & iniuriæ illatæ Deo: ergo eſt infinitum in ratione ordinis. Minor conſtat ex quinto & ſexto argumento: Quò dignior eſt perſona, quæ offenditur, eò grauior eſt offenſa: ergo ſi perſona, quæ offenditur, eſt infinitæ ac ſupremæ dignitatis, etiam offenſa eſt infinitæ ac ſupremæ grauitatis, ſaltem quoad ordinem. Conſequentia probatur, nam ſicut infinitum in genere entis dicitur illud, quod eſt ſupremum in ratione entis, & excedit quæcunque alia entia perfectiora & perfectiora in infinitum: ita infinitum in ratione ordinis dicitur illud, quod eſt ſupremum in tali ordine & excedit quoſcunque alios ordines ſub eadem lineâ perfectiores & perfectiores in infinitum. Ex his etiam probata manet Maior. Quæ ampliùs hic roboratur. Illud eſt ordine infinitum, quod nullam habet eiuſdem ordinis ſupra ſe, & infra ſe infinita. Etenim talis ordo actu & categorematicè ſuperat infinitos ordines: nequit autem ordo actu & categorematicè ſuperare infinitos ordines, niſi ſit infinitus: alioqui dari poſſet ordo aliquis ſub eâdem lineâ

1. Concluſio. *Prima pars probatur.*

quem

quem ipſe non ſuperaret. Maior patet: nam ordo offenſæ, qui eſt in peccato mortali, deſumitur ex perſonâ increatâ, qui ordo actu eſt in quolibet peccato mortali.

112. DICES primò. Offenſa vnius peccati mortalis, etiam ſecundùm rationem offenſæ contra Deum eſt grauior aliâ; ergo non omnis offenſa peccati mortalis in ratione offenſæ contra Deum, eſt ſuprema, alioqui non poſſet dari vna grauior aliâ. Reſpondeo offenſam vnius peccati mortalis eſſe grauiorem aliâ quoad ſpeciem tantùm offenſæ, quæ deſumitur ex proximo obiecto & circumſtantijs; non autem quoad ordinem, qui deſumitur ex perſonâ increatâ, quæ offenditur. Non igitur repugnat, variari malitiam ſpecificam deſumptam ex proximo obiecto, inuariato ordine deſumpto ex perſonâ offensâ increatâ.

Offenſa vnius mortalis eſt grauior aliâ quoad ſpeciem tantũ offenſæ, quæ deſumitur ex proximo obiecto & circumſtãtijs.

113. DICES ſecundò. Viſio & dilectio beata in ratione formæ beatificantis non habent aliam perfectiorem ſe; & infra ſe habent perfectiores & perfectiores cognitiones & dilectiones in infinitum, & tamen non ſunt ordine infinitæ: ergo nec peccatum in ratione offenſæ erit ordine infinitum, eſto ſuprà ſe non habeat grauiorem offenſam quoad ordinem, & infra ſe infinitas offenſas grauiores & grauiores. Reſpondeo primò negando Antecedens: nam etiam viſio & dilectio beata quia in ratione formæ beantis creatę ſunt ſupremæ, habentes infra ſe cognitiones & dilectiones perfectiores & perfectiores in infinitum, ſunt in tali ordine infinitæ.

Etiam viſio & dilectio beata ſunt ordine infinita:

114. Reſpondeo ſecundò. Et meliùs negando conſequentiam: cuius diſcriminis ratio eſt, quoniam viſio & dilectio beata in ratione formæ beantis non ſunt ſimpliciter ſupremæ, quoniam ſupra viſionem & dilectionem beatificam creatam datur viſio & dilectio beatifica increata, ſupra offenſam verò contra Deum nulla datur offenſa grauior: ac proinde hæc in ratione offenſæ eſt ſimpliciter ſuprema, non habens ſupra ſe aliam ordine grauiorem, atque adeò eſt infinita quoad ordinem grauitatis: viſio autem & dilectio beatifica creata, cùm in ratione formæ beantis non ſit ſimpliciter ſuprema, excludens omnem aliam ordine perfectiorem ſe, non erit quoad ordinem formæ beatificantis infinita. Nam infinitum dicitur illud, quod in ſuo ordine non habet aliud ſuperius & perfectius ſe. Nec ſufficit ad infinitum ſimpliciter, excedere infinita imperfectiora ſe, ſed etiam requiritur ab alio perfectiore ſe in eodem ordine non excedi. Sicut eſto Angelus excedat infinitas naturas imperfectiores ſe, quia tamen exceditur ab alijs naturis perfectioribus ſe, non eſt in ſuo ordine infinitus.

Supra creatam increata.

Ad infinitũ ſimpliciter requiritur ab alio perfectiore ſe in eodẽ ordine non excedi.

115. Inſtabis. Ad infinitum ordinem ſimpliciter ſufficit, vt nullus ſit alius perfectior ordo creatus dabilis, eſto detur perfectior ordo increatus, ſicut ad infinitum ens ſimpliciter ſufficit, vt nullum ſit dabile ens perfectius creatum, eſto detur perfectius increatum. Reſpondeo negando aſſumptum. Ad cuius probationem, diſtinguendum eſt de duplici infinito, alterum eſt, quod ſolùm eminenter continetur in Deo, cuiuſmodi eſſet infinita quantitas, infinita qualitas corporea: alterum, quod formaliter continetur in Deo, qualis eſſet infinita ſubſtantia, infinitum intellectiuum, infinita cognitio. De poſteriori infinito eſſet eadem ratio, ac de infinitate ordinis: quod, quia daretur perfectior ſubſtantia, perfectius intellectiuum, perfectior cognitio increata, nulla creata ſubſtantia, nullum creatum intellectiuum, nulla creata cognitio eſſet ſimpliciter infinita: quoniam infinitum ſimpliciter eſt illud, quo in eâ ratione, in quâ ſupponitur infinitum, non ſit aliud perfectius. De priori verò infinito, non eſſet eadem ratio: quia cùm non contineretur formaliter in Deo, intelligi poſſet in eo genere ſummum: quia igitur ordo offenſæ contra Deum non continetur in Deo, continetur autem ordo beatitudinis, ille erit ſummus ſimpliciter, atque adeò infinitus: hic autem nec eſt ſimpliciter ſummus, nec ſimpliciter infinitus.

Infinitum aliud continetur in Deo eminẽter, aliud formaliter.

Ideo ordo offenſæ eſt infinitus, quia non continetur in Deo formaliter: ordo beatitudinis cõtrà.

116. Vrgebis. Obiectum beatificum eſt idem reſpectu beatitudinis creatæ & increatæ: ergo idem erit ordo vtriuſque. Conſequentia patet, quia ordo ſumitur ex obiecto. Reſpondeo eſſe idem, ſed non eodem modo cum actu beatifico concurrens: Nam cum actu beatifico creato concurrit vt obiectum purè extrinſecum, cum increato verò vt terminus intrinſecus & omnino identificatus. Cæterùm diuerſus ordo non ſolùm ſumitur ex diuerſo obiecto, ſed etiam ex diuerſo modo cõcurrendi & ſpecificandi actũ, vt patet in valore morali meritorum Chriſti refuſo ex perſona verbi, & valore Phyſico ipſius Perſonæ verbi, qui conſtituunt diuerſos ordines ob diuerſas coniunctiones cum ipſa perſona Verbi. Ratio verò eſt: quia quando obiectum eſt intrinſecum actui, communicat illi eandem prorſus bonitatem ac dignitatem, quam habet in ſe; ſecus quando concurrit tantùm extrinſecè, quia tunc non communicat illi eandem bonitatem ac dignitatem; ſed proportionalem, mediante ordine actus ad ſe.

Obiectum beati aliter concurrit cum actu beati creato, ac increato. Diuerſus ordo ex diuerſo obiecto, & modo ſpecificandi actum.

117. Poſterior pars aſſertionis probatur. Etenim illud intra eundem ordinem eſt finitũ, quod intra eundẽ ordinem poteſt magis ac magis perfici: ſed offenſa contra Deũ intra eundẽ ordinem offenſæ contra Deum

Peccatum intra eundẽ ordinem eſt finitum.

Digitized by Google

tale à veniali differre, quòd mortale ſit contra præceptum, veniale autem contra conſilium. Fundamentum: quia facere contra conſilium, eſt peccatum, & non mortale, quia non obligat; ergo veniale. Maior probatur: quia non licet contra conſilium vouere, aut propoſitum habere: ergo nec contra illud agere. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: nam qui vouet, ſe contra conſilium acturum, ponit obſtaculum Spiritui ſancto ad maius bonum, quod per ſe eſt malum: eodem modo qui habet propoſitum non ingrediendi Religionem, vel non pœnitendi tempore, quo non tenetur, peccat, non mortaliter: Ergo venialiter.

Nullum eſt peccatum agere contra Conſilium. 1. Cor. 7.

38. Sed contrà: nam ſicut conſilium ad nullum peccatum obligat: ita nec contra illud agere, nullum erit peccatum. Quod apertè docuit Apoſtolus primæ Corinth. 7. *De virginibus* (inquit) *præceptum Domini non habeo, conſilium autem do:* & paulò pòſt: *ſi nupſerit virgo, non peccauit.* Ratio verò eſt, quia non tenetur homo in ſuis actionibus ſequi, quod perfectius eſt.

Cur votum contra Conſilium ſit malum.

39. Ad fundamentum, quantum ad votum Reſp. ideò votum contra conſilium eſſe peccatum, quia tale votum eſt vanum, cùm careat debita materia melioris boni, in qua omne votum, vt obliget, fundari debet. Quantum verò ad propoſitum agendi contra conſilium, dico tale propoſitum non eſſe peccatum, niſi fiat ex aliquo prauo fine, vt ſi nolit aliquis Religionem ingredi, aut pœnitentiam agere, quando non tenetur propter aliquem bonum finem, à quo tantùm penſanda eſt bonitas, aut malitia talis actus, cùm ex proprio obiecto ſit indifferens. Neque obicem ponere in ijs, ad quæ non tenemur, aliquod eſt peccatum.

Ægidius. Caietanus. Conradus. Palatius. Albertus.

40. SECVNDA ſententia docet, peccatum mortale eſſe contra finem, veniale verò contra media: Eſt Ægidij in 2. diſtinct. 42. quæſt. 1. art. 4. Caietani, & Conradi 1. 2. quæſt. 88. art. 1. Palatij in 2. diſt. 42. diſp. vnica, §. *quarto ſi peccatum veniale*, & in 4. diſt. 16. diſp. 2. ad hanc ſententiam reducuntur Albertus in 2. diſt. 42. art. 3. & alij dicentes, mortale eſſe contra finem, veniale autem præter finem. Sed contra hanc ſententiam eſt: nam etiam contra media poteſt peccari mortaliter, vt violare iuſtitiam & caſtitatem, quæ ſunt media neceſſaria ad finem vltimum conſequendum. Quemadmodum poteſt peccari venialiter contra vltimum finem, cuiuſmodi eſt odium indeliberatum Dei.

Alenſis. Bonauent. S. Thomas. Medina. Palatius. Magiſter.

41. TERTIA ſententia aſſerit, peccatum mortale eſſe contra legem, veniale verò præter legem: Eſt Alenſis ſecunda parte q. 106. membro 1. §. *contra quintam definitionem*, ad tertium, Bonauenturæ in 2. diſt. 42. art. 2. quæſt. 1. Sancti Thomæ prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. ad 1. Et quæſt. 7. de malo art. 1. ad 1. Medinæ prima ſecundæ q. 88. art. 1. poſt ſolutionem vltimi argumenti contra ſextam concluſionem, Palatij ſuprà citati; & videtur Magiſtri in 2. diſt. 35. cap. 1. vbi ab illa definitione peccati, *dictum vel factum vel concupitum*, excludit peccatum veniale.

Matth. 19.

42. Probat autem Medina hanc ſententiam primò. Non poteſt quis ad vitam ingredi, niſi ſeruando mandata, iuxta illud Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi; ſerua mandata:* ſed qui venialiter peccat tantùm, habet vitam gratiæ: ergo ſeruat mandata. Non igitur qui venialiter tantùm peccat, facit contra mandata, alioqui non poſſet habere vitam gratiæ.

1. Ioan. 4.

43. Secundò. Qui diligit Deum, mandata eius ſeruat, iuxta illud primæ Ioannis 4. *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt:* Sed qui peccat tantùm venialiter, diligit Deum, quia veniale non pugnat cum charitate Dei: ergo ſeruat eius mandatum de diligendo proximo.

Ad Rom. 13.

44. Tertiò. Plenitudo legis eſt dilectio, authore Paulo ad Romanos 13. vnde qui proximum diligit, legem impleuit, eodem Paulo teſte: ſed qui tantùm venialiter peccat, diligit Deum & proximum, ſaltem habitualiter; ergo legem implet; nam quamdiu quis habitum charitatis non amittit, legem implet. Non igitur qui venialiter peccat, agit contra legem, ſed præter legem.

Petrus Soto. Curiel. Suarez. Durandus. Maior. Vega. Veniale peccatum eſt etiam contra aliquam legem. Leuit. 19. Eccleſ. 7. Ad Coloſſ. 3.

45. Sed contrà: quia licet peccatum veniale non ſit dicendum contra legem ſimpliciter, vt adnotarunt Petrus Soto lect. 6. de diſcrimine mortalis & venialis, Curiel prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. dubio 3. concluſ. 2. & Suarez de actibus humanis tract. 5. diſp. 2. ſect. 5. dubio 1. eò quòd lex ſimpliciter dicta ſtat pro ſuo principali ſignificato, quod eſt lex conſeruatiua charitatis; negari tamen non poteſt, veniale eſſe contra aliquam legem, vt docuerunt Durandus in 2. diſt. 42. quæſt. 6. ad 1. Maior diſt. 21. q. 2. ad 2. Vega in Tridentinum lib. 14. cap. 13. & alij. & Ratio eſt: Tum quia omnia venialia tam ex ſurreptione, quàm ex leuitate materiæ, prohibentur eadem lege, qua prohibentur mortalia ipſa deliberata, & ex grauitate materiæ. Inter venialia autem ex genere, mendacium prohibetur propria lege, Leuitici 19. Eccleſiaſtici 7. ad Coloſſ. 3. Tum quia omnia venialia ſunt contra dictamen rectæ rationis, atque adeò contrà legem naturalem, quæ in huiuſmodi dictamine conſiſtit. Argumenta in contrarium adducta ſolùm probant, venialia non eſſe dicenda contra legem ſimpliciter, quoniam hæc principaliùs importat legem charitatis, vel charitatis neceſſariò conſeruatiuam.

S. Thomas. Syluius.

46. QVARTA ſententia docet, peccatum mortale includere contemptum Dei vltimi finis, mortemque afferre animæ: veniale autem nec Dei contemptum includere, nec mortem animæ afferre: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 88. art. 1. & 2. Syluij ibid.

Bonauenturæ

Bonauent. Bonauenturæ in 2. diſtinct. 42. art. 2. quæſt.
Durandus. 1. Durandi quæſt. 6. Richardi in 4. diſtinct.
Richardus. 16. art. 2. quæſt. 2. Capreoli in 2. diſtinct. 43.
Capreolus. quæſt. 1. & reliquorum communis. Pro cuius explicatione,

47. Dico 1. Potiſſimum diſcrimen inter mortale & veniale, eſt, quòd mortale includit virtualem ſaltem contemptum Dei vltimi finis, veniale autem huiuſmodi contemptum non includit. In hac aſſertione ferè omnes Theologi conueniunt: nam licet diſcrepent in proximo diſcrimine, in hoc tamen diſcrepare non poſſunt; cùm omnes
Adrianus. fateantur, vno excepto Adriano quodlib. 7. quæſt. 3. eum, qui mortaliter peccat, interpretatiuè ſeu appretiatiuè diligere creaturam ſupra Deum. Cæterùm difficultas eſt in explicando huiuſmodi virtuali contemptu Dei vltimi finis.

48. Ratio verò dubitandi eſt duplex: Tum quia non ſemper quis intenſiùs diligendo creaturam peccat, nam ſæpe mater intenſiùs diligit filium, quàm Deum, cùm tamen non ſemper ſic filium diligendo peccet. Tum quia, eſto plus diligendo creaturam, quàm creatorem peccet, non propterea Deum contemnit: ſicut non propterea dux contemnit imperatorem, quia proprium filium plus diligit. Pro qua difficultate: Nota, amorem poſſe eſſe maiorem dupliciter; *intenſiuè*, & *appretiatiuè*: Item alium amorem eſſe debitum, alium non debitum. His præmiſſis,

49. Dico 2. Virtualis contemptus Dei vltimi finis, proprius peccati mortalis, in eo conſiſtit, vt homo præferat amorem creaturæ amori creatoris, & præ amore illius non curet diſſoluere amicitiam & coniunctionem cum Deo, cum quo tenetur eſſe coniunctus tanquam cum vltimo fine, quem tenetur diligere ſuper omnia, iuxta
Matth. 10. illud Matthæi 10. *Qui amat Patrem, aut matrem plus quàm me, non eſt me dignus.* Eſt autem Deus vt vltimus finis diligibilis ſuper omnia, quia cùm ſit ſummum bonum, non eſt in aliud maius bonum reperibilis, ac proinde non eſt propter aliud bonum, ſed propter ſeipſum, in quo eſt omne bonum, diligibilis. Vnde hoc ipſo, quòd homo diligit creaturam ſupra Deum, deſerit Deum vt vltimum finem, & conſtituit ſibi vltimum finem creaturam, propter quam
Auguſt. deſerit Deum. Quod apertè docuit Auguſtinus lib. 3. de libero arbitrio cap. 24. *Vnde* (inquit) *hæc auerſio, niſi dum ille, cui bonus eſt Deus, ſibi ipſe vult eſſe bonum ſuum, ſicut ſibi eſt Deus?* Deſerere autem Deum, & conſtituere ſibi vltimum finem in creatura, eſt ſumma iniuria & contemptus creatoris: nam hoc eſt affectu & virtute priuare Deum perfectione vltimi finis, & illam tribuere creaturæ, quod, iudice Au-
Auguſt. guſtino lib. 83. quæſtionum quæſt. 3. *ſumma peruerſitas eſt.*

50. Porrò hic amor, quo tenemur diligere Deum ſuper omnia, non neceſſariò debet eſſe omnium maximus intenſiuè, ſed tantùm appretiatiuè, qui in eo poſitus eſt, vt nullius alterius rei amorem admittat, qui ſit contrarius & corruptiuus amoris Dei. Veniale autem peccatum huiuſmodi virtualem contemptum Dei vltimi finis non includit, nam hoc ipſo quòd amicitiam & coniunctionem cum Deo vltimo fine non diſſoluit, à Deo non auertit, ac proinde per illud peccator Deum non deſerit, quod eſt, illum contemnere: nam Deum contemnere, eſt, illum nolle habere vt vltimum finem, ſed potiùs vt vltimum finem habere creaturam, præferendo amorem ipſius amori Dei. Vnde qui venialiter tantùm peccat, habet hanc virtualem voluntatem, quòd tale peccatum non committeret, nec quodcunque aliud, ſi amicitiam cum Deo diſſolueret. Quo fit, vt offenſa peccati venialis non cadat immediatè in ipſum Deum, quia per peccatum veniale non deſeritur Deus; ſed in modum impeditiuum & retardatiuum feruoris charitatis circa Deum.

51. Ex his patet ad vtramque rationem dubitandi, nam amor erga Deum debet eſſe maximus appretiatiuè: & contemptus, quem peccatum mortale includit, eſt per moralem dumtaxat imputabilitatem, fundatam in debito quod creatura rationalis habet ex ſuppoſitione, qua operatur, non operari contra amorem vltimo fini debitum. Exemplum de Duce confirmat potiùs noſtram doctrinam: nam ſi currat caſus, in quo relinquendus ſit in periculo aut filius, aut imperator, hoc ipſo quòd præ amore filij relinquit in periculo mortis imperatorem, contemnit præ vita filij vitam imperatoris. Igitur currente caſu, in quo aut relinquendus ſit amor creaturæ, aut deſerendus Deus vt vltimus finis, ſi deſeritur Deus vltimus finis pre amore creaturæ, contemnitur Deus.

52. Dico 3. Aliud diſcrimen inter mortale & veniale, eſt, quòd mortale tollat vitam animæ, quæ eſt gratia; veniale autem non tollat. In hoc etiam omnes conueniunt, imò ex hoc propriè dicuntur mortale & veniale: quia illud inducit mortem animæ, propter quod irreparabile dicitur, quia dum tollit principium vitæ, non eſt vnde vita animæ ampliùs reparari poſſit: ſublato namque principio gratiæ, nullus actus animæ poteſt eſſe meritorius, & reparatiuus vitæ ſupernaturalis: hoc verò eſt venia dignum, & reparabile per vires gratiæ, quia dum non tollit gratiam, quæ eſt principium meriti, poteſt anima elicere actum meritorium & ſatisfactorium, per quem conſequatur remiſſionem culpæ apud Deum. Ratio huius diſcriminis eſt: quia cùm mortale ſit auerſio & inimicitia Dei, ex Tridentino ſeſ- *Tridentin.*
ſione 6. cap. 7. nequit ſtare cum gratia, quæ, eodem Concilio teſte; eſt amicitia Dei, quæ ſuapte natura repugnat cum inimicitia reſpectu eiuſdem. Veniale autem, cùm non ſit auerſio & inimicitia Dei; non

pugnat cum gratia, quæ eſt amicitia Dei: ac proinde peccatum mortale ſuaptè natura tollit principium vitæ, non autem veniale.

Aliud diſcrimen inter mortale & veniale.

53. Ex hoc diſcrimine ſequitur aliud, quòd peccatum mortale ſuaptè natura affert mortem ſecundam, quæ eſt priuatio gloriæ æternæ, & pœna ſenſus quoad durationem infinita: veniale autem non niſi pœnam temporalem, & priuationem quorundam auxiliorum ſpecialium ad tempus, donec remittatur. Ratio huius diſcriminis eſt triplex: prima, quia mortale eſt contemptus & immediata offenſa Dei, cuius condigna pœna eſt perpetua gloriæ priuatio, & pœna ſenſus æterna: veniale autem, cùm non ſit contemptus & immediata offenſa Dei, non eſt æterna pœna dignum. Secunda, quoniam mortale tollit gratiam, & conſequenter ius ad gloriam; ſine gratia autem homo eſt impotens ad priſtinum ſtatum vitæ reſurgere. Vnde mortale quantum eſt de ſe conſtituit hominem in perpetua morte & damnatione æterna: Veniale autem, cùm gratiam non tollat, non reddit hominem impotentem reſurgendi ad priſtinum ſtatum feruoris. Tertia ratio eſt: quia cùm mortale conſtituat vltimum finem in re creata, quantum eſt de ſe, reddit hominem culpæ, atque adeò pœnæ perpetuò obnoxium. Vnde B. Gregorius citatus à S. Thoma prima ſecundæ quæſt. 87. art. 3. *iuſtum* (inquit) *eſt, quòd qui in ſuo æterno peccauit contra Deum, in æterno Dei puniatur.* Dicitur autem iuxta interpretationem S. Thomæ, homo in ſuo æterno peccare, quando vltimum finem ſibi in creatura conſtituit: nam hoc ipſo habet virtualem voluntatem æternùm peccandi: quia cùm nequeat à verò vltimo fine ſeparatus, à peccato reſurgere, hoc ipſo quòd voluntariè vltimum finem in creatura ſibi conſtituit, virtualiter vult in peccato æternùm manere.

Gregorius. S. Thomas.

Deformitas peccati mortalis quam habet ex contemptu Dei, & priuatione gratiæ, eſt diuerſa ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs.

54. Ex dictis deducitur 1. Hanc duplicem deformitatem, quam habet peccatum mortale ex contemptu Dei, & priuatione gratiæ, eſſe diuerſam ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs: Tum quia ſunt per ordinem ad diuerſos terminos; nam prior eſt immediatè contra Deum, vnde reducitur ad ſpeciem odij Dei: poſterior eſt contra propriam charitatem, reduciturque ad ſpeciem odij contra ſeipſum: reliquæ verò deformitates, ex proprio obiecto & circumſtantijs deſumptæ, ſunt contra alias virtutes. Tum quia poteſt offenſa contra Deum, in peccato mortali incluſa, augeri, non aucta malitia circa proprium obiectum: nam maior offenſa Dei eſt in eodem peccato adulterij commiſſo à fideli, qui maiorem notitiam habet Dei vltimi finis, quàm ab infideli, qui minorem notitiam de Deo habet; Offenſa enim creſcit ex cognitione perſonæ offenſæ: ergo maior offenſa Dei committitur à fideli habente maiorem notitiam Dei, quàm ab infideli, licet malitia ex proximo obiecto ſit eadem in vtroque: quia fieri poteſt, vt notitia proximi obiecti ſit eadem in vtroque.

Nullum in hoc ſtatu datur peccatum mortale, quod non priuet hominem gratia.

55. Deducitur ſecundò, iuxta noſtra principia, nullum in hoc ſtatu naturæ eleuatæ ad finem ſupernaturalem dari poſſe peccatum mortale, quod non priuet hominem gratia, & pœnam æternam inducat. Fundamentum: quia iuxta noſtra principia, nequit peccator dum actu peccat, habere inuincibilem ignorantiam Dei, authoris ſaltem naturæ: Igitur nequit grauiter delinquere contra rationem creatam, quin ſimul oſtendat Deum authorem ſaltem naturæ; & conſequenter quin priuetur gratia, ſi forte illam habeat, vt eſſet puer baptizatus, & abſque notitia Dei finis ſupernaturalis educatus: hic enim cùm primum mortaliter peccaret, oſtendendo Deum finem naturalem, amitteret gratiam, & pœnam æternam incurreret. Ratio, quia tam pœna æterna, quàm priuatio gratiæ, vt habet rationem pœnæ, correſpondet peccato mortali, vt eſt auerſio & offenſa Dei. Neque eſt neceſſe ad incurrrendam pœnam, vt cognoſcatur, modò cognoſcatur culpa, pro qua impoſita eſt pœna: cùm igitur tam priuatio gratiæ, quàm pœna æterna impoſita ſit peccato mortali, vt eſt auerſio & offenſa Dei, etiam vt authoris naturæ, eà cognitâ, vtraque pœna contrahitur.

56. Contrà verò, qui admittunt aliquam ignorantiam inuincibilem Dei, etiam vt authoris naturæ, concedere debent, poſſe aliquem grauiter contra rationem creatam delinquere, abſque eo quòd vel priuetur gratia, ſi fortè illam habeat, vel pœnam æternam incurrat. Nam qui ſic delinqueret, nullam incurreret offenſam Dei; hæc enim non incurritur, niſi voluntariè, voluntaria autem eſſe non poteſt niſi perſona, quæ offenditur, aliquo modo cognoſcatur. Porrò priuatio gratiæ, & pœna æterna non debetur peccato, niſi ratione auerſionis & offenſæ contra Deum, vt de pœna docent cõmuniter Theologi, cum S. Thoma prima ſecundæ q. 87. art. 4. Et ratio vtriuſque eſt: quia pœna debet proportionari culpæ: pœna autem æterna, cùm ſit infinita quoad durationem, nec non priuatio gratiæ & gloriæ infinita obiectiuè, cum priuet de obiecto infinito, reſpondere debet culpæ ex parte infinitatis, non ex parte finitatis: Eſt autem culpa infinita obiectiuè ex parte auerſionis & offenſæ Dei, non ex parte conuerſionis, ſecundùm quam finita eſt, vti finitum eſt obiectum, quod lædit. Ergo qui peccat cum ignorantia inuincibili Dei, etiam authoris naturæ, non priuatur gratia, neque æternam pœnam incurrit.

S. Thomas.

57. DICES. Omnis actus hoc ipſo, quòd eſt malus, & contra rationem, deordinationem habet ab vltimo fine: ſicut è conuerſo, omnis actus hoc ipſo, quòd eſt bonus & conformis rationi, ſuaptè natura ordinatur ad vltimum finem: ergo ad contrahendam malitiam contra vltimum finem non eſt neceſſaria notitia vltimi finis, ſed ſufficit ea ipſa notitia,

qua

qui cognoſcitur obiectum ipſum malum. Reſp. diſtinguendo Antecedēs: eo ipſo quòd actus eſt malus, habet deordinationem ab vltimo fine per modum phyſicæ negationis, cōcedo; per modum moralis priuationis, nego: ad hoc enim neceſſaria eſt cognitio aliqua vltimi finis, cùm nulla malitia contrahi poſſit, niſi aliqua præcedat notitia; eodem modo neque actus honeſtùs dicit virtualem ordinem honeſtatis ad vltimum finem, niſi præcedat notitia vltimi finis.

Diuiſio peccati in mortale & veniale, in ratione offenſæ, eſt analogi in ſua analogata.

58. Deducitur 3. Diuiſionem peccati in mortale & veniale eſſe analogi in ſua analogata, ſi conſiderentur in ratione offenſæ: eſſe autem vniuoci in ſua vniuocata, ſi conſiderentur in ratione deformitatis deſumptæ ex obiecto & circumſtantijs. Ratio prioris partis eſt: quoniam in ratione offenſæ, analogicè tantùm conueniunt mortale & veniale: cùm veniale non ſit directa & immediata offenſa Dei, cùm non ſit contemptus ipſius Dei, ſed boni tantùm extrinſeci Dei. Ratio poſterioris partis eſt: quoniam in ratione deformitatis deſumptæ ex obiecto, conueniunt vniuocè mortale & veniale, & ſolùm differunt ſecundùm magis & minùs intra eandem ſpeciem. Eadem quippe eſt ſpecies malitiæ furti grauis, ac leuis, violationis ieiunij notabilis, & non notabilis.

Quomodo dignoſcatur mortale à veniali.

59. Cæterùm ad dignoſcendum mortale à veniali multæ traduntur regulæ, omnes tamen reducuntur ad hanc vnam: Quando peccatum notabiliter lædit Dei, proximi, vel ſuiipſius charitatem, eſt mortale: Quando autem leuiter lædit, eſt veniale. Cum charitate comprehendo media omnia ad charitatem conſeruandam neceſſaria, vel vtilia. Ratio: quia ſicut omnia bona opera reducuntur ad charitatem Dei, proximi, & ſuiipſius, iuxta illud Matthæi 22. *In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet & Prophetæ*: ita omnia peccata aut ſunt contra charitatem Dei, aut proximi, aut ſuiipſius, aut contra media ad eam ſeruandam neceſſaria, vel vtilia. Quando autem peccata ſint notabiliter, quando verò leuiter læſiua charitatis, conſulenda eſt ratio, à qua tanquam à proxima regula proponente & indicante, hæc omnia pendent, ponderatis circumſtantijs, & fine, ac verbis legis præcipientis, aut prohibentis.

Matth. 22.

SECTIO III.

Quo pacto ſe habeat ad peccatum mortale priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ?

CVM peccatum mortale de facto includat priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, vt ex præcedente ſectione conſtat, meritò dubitari poteſt, quo pacto hæc priuatio ad peccatum mortale ſe habeat, an per modum culpæ illud primò conſtituentis, vel ſaltem integrantis, an per modum pœnæ conſequentis.

61. PRIMA ſententia negat, priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ in peccato mortali habere ſe per modum culpæ, aut primò conſtituentis, aut ſaltem integrantis, ſed per modum puræ pœnæ conſequentis: Eſt eorum, qui negant, maculam peccati vel originalis, vel perſonalis formaliter includere priuationem gratiæ, & amicitiæ diuinæ per modum culpæ, ſed tantùm per modum pœnæ à Deo inflictæ. Potiſſimum fundamentum eſt: quoniam priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ ſupponit peccatum mortale in ratione peccati mortalis adæquatè conſtitutum: igitur non poteſt pertinere ad rationem culpæ, ſed pœnæ. Conſequentia conſtat: quia nulla ratio poteſt pertinere ad conſtitutionem rei, quæ ſupponit rem conſtitutam. Antecedens probatur: Nam ideò homo priuatur gratia & amicitia Dei, quia mortaliter peccauit: ergo peccatum mortale præcedit priuationem gratiæ & amicitiæ Dei; ergo non poteſt eâ formaliter conſtitui.

62. Confirmatur 1. Priuatio gratiæ non eſt à peccatore, ſed à Deo: ergo non poteſt habere rationem culpæ. Conſequentia patet; alioqui Deus eſſet author culpæ. Antecedens probatur: nam ab eo eſt ſubtractio gratiæ, à quo eſt conſeruatio gratiæ: quia cùm ſubtractio ſit ſuſpenſio concurſus conſeruatiui, ab eo eſt ſubtractio rei, à quo eſt conſeruatio eiuſdem. Solùm igitur dicitur peccator demeritoriè cauſare priuationem gratiæ, quatenus ſuo peccato meretur, vt Deus illam ſubtrahat.

63. Confirmatur 2. Nam vel peccatum mortale eſt omiſſio; & eius malitia adæquatè conſiſtit in priuatione actus præcepti: vel eſt commiſſio; & eius malitia formaliter conſiſtit in diſſonantia poſitiua, deſumpta vel ex obiecto diſſentaneo naturæ rationali, vel ex modo tendendi actus in obiectum. Ergo tam ad actum omiſſionis, quàm commiſſionis priuatio gratiæ & amicitiæ diuinæ ſe habet tantùm conſequenter, ſupponens illud in ratione culpæ mortalis adæquatè conſtitutum.

64. SECVNDA ſententia affirmat, peccatum mortale includere priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, non tantùm per modum pœnæ, ſed etiam per modum culpæ. Hanc docere tenentur quotquot docent, peccatum mortale habituale includere priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, per modum culpæ & maculæ animam peccatoris maculantis, cum peccatum habituale non ſit aliud quàm actuale moraliter perſeuerans.

65. Pro explicatione, notandum primò, duplicem diſtinguendum eſſe effectum quaſi formalem priuationis gratiæ, & coniunctionis cum Deo vltimo fine; alterū in ordine ad

Duplex effectus quaſi formalis priuationis gratiæ.

Deum, alterum in ordine ad ipſum peccatorem. Prior effectus eſt, deſerere debitum finem, cum quo tenetur homo eſſe coniunctus. Poſterior eſt, priuare ſeipſum bono & ornamento ſibi debito. Hîc tantùm diſputabimus de priori effectu, an ille quatenus à Deo auertit, habeat formalem rationem culpæ: de poſteriori verò diſputatione ſequenti.

66. Notandum ſecundò, quòd ſicut duplex eſt coniunctio creaturæ cum Deo vltimo fine, altera perfecta per gratiam habitualem, quæ perfecto modo coniungit creaturam rationalem cum Deo vltimo fine & amico ſupernaturali: altera imperfecta, quæ imperfecto modo coniungit creaturam rationalem cum Deo tantùm fine naturali per actus honeſtos morales: ita duplex eſt priuatio, altera perfectæ coniunctionis & amicitiæ cum Deo, quæ fit per carentiam gratiæ: altera imperfectæ, quæ fit per priuationem moralis honeſtatis & conformitatis, qua creatura rationalis tenebatur eſſe coniuncta, cum Deo fine naturali. Poſteriorem priuationem includit peccatum mortale in quouis ſtatu commiſſum, quia in quouis ſtatu creatura rationalis tenetur ſeruare moralem conformitatem cum Deo fine naturali per actus moraliter honeſtos. Priorem priuationem verò includit peccatum mortale in hoc ſtatu naturæ eleuatæ ad ſupernaturalem finem, in quo non ſolùm tenetur conſeruare moralem conformitatem cum Deo fine naturali per actus moraliter honeſtos, ſed etiam ſupernaturalem coniunctionem per gratiam habitualem cum eodem Deo fine ſupernaturali. De vtraque priuatione dicendum eſt, an ſit formaliter culpa, & conſtituat peccatum mortale in ratione peccati mortalis.

Duplex priuatio amicitiæ cum Deo.

67. Dico 1. Peccatum mortale in omni ſtatu includit priuationem debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine. Fundamentum. Peccatum mortale in omni ſtatu includit auerſionem à Deo vltimo fine: ergo peccatum mortale in omni ſtatu includit priuationem debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine. Conſequentia conſtat: nam voluntaria priuatio coniunctionis cum Deo vltimo fine, eſt ipſiſſima auerſio à Deo vltimo fine. Antecedens conſtat: nam peccatum mortale in omni ſtatu eſt conuerſio creaturæ ad obiectum notabiliter rationi diſſonum, cum virtuali deſertione Dei vltimi finis. Etenim in omni ſtatu homo per peccatum mortale præfert amorem creaturæ amori creatoris: in qua prælatione conſiſtit virtualis contemptus & iniuria Dei, in qua peccatum mortale formaliter conſiſtit.

68. Dico 2. Hæc priuatio debitæ coniunctionis creaturæ rationalis cum Deo vltimo fine, quam in omni ſtatu peccatum mortale includit, non eſt tantùm pœna, ſed etiam culpa. Fundamentum: quoniam in omni ſtatu creatura rationalis habet naturale debitum ſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine: ergo voluntaria ſeparatio à Deo vltimo fine eſt culpabilis. Conſequentia patet: nam omnis debiti tranſgreſſio eſt peccatum. Quod ſic oſtendo. Omnis debiti tranſgreſſio eſt diſſentanea naturæ rationali vt ſic: omne diſſentaneum naturæ rationali vt ſic, eſt culpabile, cùm ſit contra propriam regulam operandi: igitur omnis debiti tranſgreſſio eſt culpabilis. Antecedens autem probatur: nam creatura rationalis multis nominibus tenetur conſeruare coniunctionem cum Deo vltimo fine, videlicet nomine creationis, conſeruationis, gubernationis, charitatis tam erga Deum, quàm erga ſeipſam. Confirmatur: nam ſi filius titulo generationis & educationis habet naturale debitum conſeruandi coniunctionem cum proprio parente; & ſubditus titulo directionis & gubernationis cum ſuo ſuperiore: à fortiori quæuis creatura rationalis propter tot titulos habebit naturale debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine.

Creatura rationalis multis nominibus tenetur conſeruare coniunctionem cum Deo vltimo fine.

69. Dico 3. Hæc malitia priuationis coniunctionis cum Deo vltimo fine, quam in omni ſtatu peccatum mortale includit, non conſiſtit in aliquo poſitiuo, ſed in priuatiuo, in ipſa ſcilicet priuatione obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine, quæ debebat ineſſe actui ex hypotheſi, quòd homo operari volebat. Explico. Quemadmodum quilibet actus honeſtus includit virtualem ſaltem coniunctionem obiectiuam cum Deo vltimo fine, nam hoc ipſo quod actus honeſtus eſt, mediatè ſaltem & virtualiter reſpicit Deum vt obiectum & fontem totius honeſtatis: ita quilibet actus malus dicit priuationem huius virtualis coniunctionis obiectiuæ cum Deo vltimo fine & fonte totius honeſtatis. Nam hoc ipſo quòd actus malus eſt, dicit priuationem moralis honeſtatis, ac proinde obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine & obiecto totius honeſtatis. Vnde ſiue actus malus ſit omiſſio, ſiue commiſſio, eadem erit in vtroque actu priuatio obiectiuæ coniunctionis cum Deo vltimo fine: quoniam hæc non deſumitur ex obiecto & fine proximo, à quo tantùm deſumitur ſpecifica malitia, ſed ex fine vltimo, quatenus eſt virtualis auerſio & ſeparatio ab illo: quæ virtualis auerſio eadem eſt in actu omiſſionis, atque commiſſionis: conſiſtit enim in interpretatiua voluntate omittendi, vel committendi potiùs aliquid, quàm habere Deum pro vltimo fine. His explicatis duo probanda ſunt. Primum hanc malitiam auerſionis in peccato mortali non conſiſtere in aliquo poſitiuo, ſed priuatiuo. Secundum, hanc priuationem nihil aliud eſſe, quàm moralem carentiam virtualis coniunctionis obiectiuæ, quæ debebat ineſſe actui ex hypotheſi, quòd homo operari volebat.

70. Primum facilè probatur: nam hæc malitia conſiſtit in priuatione poſitiuæ perfectionis debitæ. Igitur conſiſtit in priuatiuo. Conſequentia patet: nam ideò malitia omiſſionis

Primum probatur.

omiſſionis conſiſtit in priuatiuo, quia eſt priuatio poſitiuæ perfectionis debitæ. Ergo ideò malitia auerſionis à Deo vltimo fine conſiſtit in priuatiuo, qui eſt priuatio poſitiuæ perfectionis debitæ. Antecedens probatur: nam virtualis coniunctio obiectiua cum Deo vltimo fine, quæ debebat ineſſe actui, cuius priuatio eſt auerſio ab eodem Deo vltimo fine, eſt perfectio poſitiua: eſt enim ipſa moralis honeſtas actus virtualiter reſpiciens Deum vltimum finem & obiectum omnis moralis honeſtatis. Confirmatur. Ita ſe habet auerſio à Deo vltimo fine, ſicut auerſio à recta ratione creata: ſed hæc conſiſtit in priuatiuo, conſiſtit enim in priuatione debitæ conformitatis cum recta ratione, tanquam cum proxima regula, quæ debebat ineſſe actui. Conformitas autem actus cum recta ratione tanquam cum proxima regula, eſt perfectio poſitiua, nempe reſpectus ipſe honeſtatis actus ad rectam rationem, tanquam ad proximam normam honeſtatis.

Confirm.

Secundum probatur.

71. Secundum facilè etiam probatur: nam eius perfectionis hæc auerſio eſt priuatio, quæ debebat ineſſe actui: perfectio autem quæ debebat ineſſe actui, erat aliqua honeſtas, nam ex ſuppoſitione quòd voluntas operari volebat, tenebatur operari ex aliqua honeſtate: ſed quæuis honeſtas dicit virtualem coniunctionem obiectiuam cum Deo vltimo fine & obiecto omnis honeſtatis, vt probatum eſt; ergo priuatio, quam importat auerſio à Deo vltimo fine, eſt priuatio obiectiuæ coniunctionis virtualis cum Deo obiecto omnis honeſtatis: Explicatur. In quolibet actu bono eſt duplex reſpectus, alter expreſſus & formalis ad proximum obiectum honeſtum, nam omnis actus, vt ſit bonus, expreſsè ferri debet in obiectum honeſtum, propter ipſam honeſtatem obiecti: Alter implicitus & virtualis ad finem vltimum, cui omnis actus, vt honeſtus ſit, conformari debet. Huic duplici bonitati duplex malitia reſpondet in actu malo; altera eſt priuatio honeſtatis obiecti proximi, altera eſt priuatio virtualis coniunctionis & obiectiuæ conformitatis cum vltimo fine. Prior priuatio in ſententia eorum, qui omne peccatum collocant in priuatiuo, conſtituit primo peccatum in eſſe peccati moralis: in mea autem ſententia, qui peccatum commiſſionis, in eſſe peccati moralis, colloco in poſitiuo antecedente priuationem obiectiuæ honeſtatis; priuatio hæc non conſtituit primò peccatum in eſſe peccati moralis, ſed ſupponit illud primò conſtitutum per aliam rationem poſitiuam antecedentem, ſolùmque auget malitiam illius. Poſterior verò priuatio in omnium ſententia conſtituit primò peccatum in eſſe peccati Theologici, & auerſionis à Deo tanquam ab vltimo fine; cùm non ſit alia ratio prior, quæ illud conſtituat in eſſe peccati Theologici & auerſionis à Deo vltimo fine; nam ratio poſitiua antecedens ad quam auerſio iſta conſequitur, non eſt formalis aut virtualis auerſio à Deo cùm in multorum ſententia eſſe poſſit abſque illa auerſione à Deo, ſi nimirum inuincibiliter ignoraretur Deus.

72. Dico quartò. In hoc ſtatu peccatum mortale, præter priuationem obiectiuæ coniunctionis cum Deo fine naturali, includit etiam priuationem obiectiuæ coniunctionis & perfectæ amicitiæ ſupernaturalis cum Deo fine & amico ſupernaturali. Colligitur ex Concilio Tridentino ſeſſione 6. cap. 7. vbi peccatum appellat inimicitiam Dei: *ex iniuſto* (inquit) loquendo de conuerſione peccatoris) *fit iuſtus, & ex inimico fit amicus.* Vbi eodem modo peccatum appellat inimicitiam Dei, atque iniuſtitiam: Atqui peccatum includit formaliter iniuſtitiam coram Deo, ergo & inimicitiam eiuſdem Dei. Fundamentum eſt: quia in hoc ſtatu creatura rationalis non ſolùm habet debitum conſeruandi ſe coniunctam cum Deo fine naturali, ſed etiam cum Deo fine & amico ſupernaturali: ergo voluntaria priuatio talis coniunctionis & diſſociationis amicitiæ cum Deo, eſt mala. Conſequentia conſtat: quoniam omnis debiti trangreſſio eſt diſſentanea naturæ rationali, ac proinde mala. Antecedens probatur: nam ſi non haberet homo debitum conſeruandi ſe coniunctum Deo fini & amico ſupernaturali, poſſet hanc coniunctionem & amicitiam abſque peccato expreſsè nolle: ſicut quia non habet debitum conſeruandi ſe in ſtatu virginitatis, poteſt abſque peccato illam expreſsè nolle. Non poteſt autem homo abſque peccato hanc coniunctionem cum Deo fine & amico ſupernaturali expreſsè nolle: ergo habet debitum illam conſeruandi: & conſequenter illam deſerendo peccat.

Quarta concluſio.

Tridentin.

73. Confirmatur 1. Nam ideò tenetur adultus ſibi baptiſmum procurare ac ſuſcipere, & defectu illius per actum contritionis ſe in ſtatu gratiæ ponere, vt ſe cum Deo fine & amico ſupernaturali coniungat. Ideò, cæteris paribus, grauiùs peccat, qui primò peccat ſtolam innocentiæ amittendo, quàm qui peccat poſt amiſſam ſtolam innocentiæ, quia primum peccatum tollit ſupernaturalem coniunctionem cum Deo fine & amico ſupernaturali, quam non tollit ſecundum peccatum, cùm ſupponat illam ſublatam.

Confirm. 1.

Grauius peccat, qui primò peccat ſtolam innocentiæ amittendo, quàm qui peccat poſt amiſſam ſtolam innocentiæ.

74. Confirmatur 2. Nam hæc ſupernaturalis coniunctio creaturæ cum Deo per gratiam habitualem, eſt perfecta amicitia creaturæ rationalis cum Deo, vt ex præcitato Concilio Tridentino colligitur: ſed creatura rationalis tenetur conſeruare hanc ſupernaturalem amicitiam cum Deo: Igitur voluntaria priuatio huius amicitiæ cum Deo erit culpabilis creaturæ rationali. Ex eadem ratione conſtat, huiuſmodi malitiam, quam peccatum mortale in hoc ſtatu includit, non conſiſtere in poſitiuo, ſed in priuatiuo:

Confirm. 2

Digitized by Google

conſiſtit namque in ipſa priuatione ſupernaturalis amicitiæ cum Deo: ſed ſupernaturalis amicitia cum Deo eſt perfectio poſitiua, cùm ſit ipſa gratia habitualis: ergo carentia illius conſiſtit in priuatiuo.

Obijcies 1.

75. *Obijcies* 1. Hęc voluntaria ſeparatio ab vltimo fine non eſt diſtinctum peccatum ab ipſa conuerſione ad obiectum notabiliter rationi diſſonum: ſed conuerſio ad obiectum notabiliter rationi diſſonum non eſt quid priuatiuum, ſed poſitiuum: ergo neque ſeparatio creaturę rationalis à Deo vltimò fine conſiſtit in aliquo priuatiuo, ſed poſitiuo: Minor in noſtra ſententia eſt certa. Maior probatur: Nam debitum conſeruandi obiectiuam coniunctionem cum Deo vltimo fine, non eſt diuerſum à debito, quod eadem creatura habet nunquam malè operandi: ergo nec peccatum contra vnum debitum eſt diuerſum à peccato contra aliud.

Confirm. 1.

76. Confirmatur 1. Debitum quod habet creatura rationalis conſeruandi moralem conformitatem cum recta ratione, non eſt diſtinctum à debito, quod eadem creatura rationalis habet nunquam malè operandi: ergo nec debitum, quod habet conſeruandi obiectiuam coniunctionem cum Deo vltimo fine, eſt diſtinctum à debito, quod habet nunquam malè agendi.

Confirm. 2.

77. Confirmatur 2. Si hoc debitum conſeruandi obiectiuam coniunctionem cùm Deo vltimo fine eſſet diſtinctum à debito rectè operandi, obligaret creaturam ad illud ſeruandum independenter ab omni debito non malè operandi: hoc autem falſum eſt, nam illud perfectè ſeruatur ex eo præciſè, quod ſeruatur debitum non malè operandi.

Confirm. 3.

78. Confirmatur 3. Omne debitum datur de actibus, non de habitibus, coniunctio autem ſiue amicitia creaturæ rationalis cum Deo vltimo fine & amico, eſt per modum habitus, non actus: ergo non cadit ſub diſtinctum debitum à debito non malè operandi.

Confirm. 4.

79. Confirmatur 4. Valet hæc cauſalis: ideò homo per peccatum mortale auertitur à Deo, quia conuertitur ad obiectum notabiliter rationi difforme; ergo tota malitia auerſionis à Deo, quæ in peccato mortali includitur, fundatur in ipſa conuerſione ad obiectum notabiliter rationi difforme.

Reſpondeo. Poteſt eſſe malitia conuerſionis ad obiectum difforme rationi, abſque malitia auerſionis à Deo vltimo fine: & contrà.

80. Reſp. negando maiorem: nam vtraque malitia eſt ſeparabilis ab altera: poterit enim eſſe malitia conuerſionis ad obiectum notabiliter difforme rationi, abſque malitia auerſionis ſeu deſertionis Dei vltimi finis. Etenim ſi per poſſibile vel impoſſibile, creatura rationalis conuerteret ſe ad obiectum notabiliter rationi difforme cum inuincibili ignorantia Dei vltimi finis, contraheret malitiam conuerſionis ad obiectum diſſonum, abſque malitia auerſionis ab vltimo fine: quia hæc cùm ſit per modum virtualis contemptus & iniuriæ Dei, non contrahitur, ſine vlla cognitione vltimi finis. Confirmatur: nam qui ſic peccaret, non mereretur pœnam æternam, quæ ex communi Theologorum ſententia correſpondet auerſioni, non autem conuerſioni: ſicut nec amitteret gratiam, ſi fortè illam haberet. Contrà verò poteſt malitia auerſionis ſeparari à malitia conuerſionis. Nam ſi quis expreſſo actu nollet coniunctionem & amicitiam cum Deo vltimò fine, ad nullam creaturam ſe conuertendo, contraheret malitiam auerſionis & inimicitiæ cum Deo vltimo fine, abſque malitia conuerſionis ad obiectum rationi difforme. Poteſt etiam vna malitia augeri alterà non auctâ, vt ex præcedente ſect. conſtat: igitur vna ſeparabilis eſt ab altera.

Pœna æterna correſpõdet auerſioni.

Debitum conſeruandi coniunctionem cũ Deo vltimo fine, non eſt idem formaliter cum debito non malè operandi.

81. Ad probationem Maioris, nego debitum conſeruandi coniunctionem cùm Deo vltimo fine eſſe idem formaliter cum debito non malè operandi: alioqui non maiorem malitiam contraheret, qui malè operaretur cum inuincibili ignorantia vltimi finis, ac qui operatur cum notitia vltimi finis. Vt enim ſit diuerſum debitum formaliter, ſufficit vt ſit per ordinem ad diuerſum ius, quod peccato læditur: atqui diuerſum ius læditur per conuerſionem ad furtum, exempli gratia, quàm per auerſionem à Deo in conuerſione furti incluſam; eſto hæ duæ malitiæ ſint in eodem actu furti ſimul coniunctæ: nam per conuerſionem ad furtum læditur ius creaturæ, per auerſionem verò à Deo læditur ius vltimi finis.

Ad Confir.

82. Ad primam confirmationem, nego non eſſe diuerſum debitum conſeruandi, moralem conformitatem cum recta ratione, & non malè operandi: nam vbi ſunt diuerſa iura, quæ peccato læduntur ſunt diuerſa debita ſeruandi eadem iura illæſa. Atqui ius legis naturalis, quod eſt rectum dictamen rationis, eſt diuerſum ab alijs iuribus, quæ peccato læduntur: vt in furto læditur ius proximi, & rationis ſimul. Ratione illius eſt peccatum iniuſtitiæ: Ratione huius eſt generale peccatum incluſum in omni actu malo, licet peculiarem malitiam non tribuat, niſi expreſsè intenta, vti ſunt cæteræ circumſtantiæ generales, quæ non propterea quòd reperiantur in omni actu malo, non conferunt malitiam ſaltem genericam. Confirmatur, nam cæteris paribus, grauiùs peccat qui magis aduertenter peccat: hoc autem aliunde non prouenit, niſi quia qui magis aduertenter peccat, magis lædit ius rationis ſeu legis naturalis, quàm qui minùs aduertenter, cùm alioqui malitia ex parte obiecti ſit eadem in vtroque actu.

83. Ad confirmationem 2. negatur ſequela: nam quando debitum eſt generale, eſſentialiter incluſum in quouis particulari, non obligat independenter à particularibus: quia igitur debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine eſt generale, eſſentialiter incluſum in ſingulis debitis particularibus, non obligat independenter ab illis. Sicut quia debitum conſeruandi moralem conformitatem cum lege

lege naturali eſt generale, eſſentialiter incluſum in quauis lege particulari, non obligat independenter à legibus & præceptis particularibus.

Omne debitum eſt de actibus immediatè, mediatè autem eſt etiam de habitibus.

84. Ad confirmationem 3. concedo, omne debitum eſſe tantùm de actibus immediatè, nego autem, non poſſe eſſe etiam de habitibus mediatè; ſicut datur debitum de actu contritionis immediatè, mediatè verò de habitu gratiæ per actum contritionis acquirendo: Ita datur debitum de non malè operando immediatè, mediatè verò de non amittenda, ſeu conſeruanda coniunctione cum Deo vltimo fine, & conformitate cum recta ratione creata.

85. Ad confirmationem 4. Si ly *ideò* ſumatur formaliter, negatur antecedens: nam non ideò formaliter peccator auertitur à Deo, quia conuertitur ad obiectum diſſonum, ſed quia ſeparatur à Deo. Sicut non ideò formaliter motus localis eſt derelictio termini à quo, quia eſt acquiſitio termini ad quem, ſed quia eſt derelictio termini à quo: Si ly *ideò* ſumatur cauſaliter, conceditur antecedens, & negatur conſequentia: nam licet ex conuerſione ad obiectum diſſonum cauſetur auerſio à Deo, ipſa tamen auerſio à Deo diuerſam habet malitiam à conuerſione ad creaturam. Sicut licet derelictio termini à quo cauſetur ex acquiſitione termini ad quē, ipſa tamen derelictio termini à quo diuerſum habet reſpectum & formalitatem ab acquiſitione termini ad quem: nam ſicut diuerſi ſunt termini, ita & diuerſi reſpectus.

86. Hactenus probatum eſt, priuationem coniunctionis cum Deo tam fine naturali, quàm ſupernaturali includi in peccato mortali, non tantùm materialiter & ſub ratione pœnæ, ſed etiam formaliter & ſub ratione culpæ. Vlteriùs inquirendum ſupereſt, an hæc priuatio coniunctionis cum Deo ſit diſtincta à cōtemptu & offenſa Dei, quam peccatum mortale includit: & an ſit prior, vel poſterior illâ. Cæterùm hîc non diſputamus de peccatis, quibus homo expreſsè vellet vel priuationem coniunctionis cum Deo, vel cōtemptum & iniuriam Dei: nam in huiuſmodi peccatis illud eſt prius, quod expreſsè intenditur; ſed de peccatis, quibus tantùm indirectè & interpretatiuè homo vult priuationem coniunctionis cum Deo, & contemptum ſeu offenſam contra Deum. His præmiſſis,

Quinta concluſio.

87. Dico 5. Hæc priuatio coniunctionis cum Deo vltimo fine non diſtinguitur à contemptu & offenſa contra Deum, niſi tanquam explicitum ab implicito: eſtque prior contemptu, vt cauſa formalis ſuo effectu formali.

Prima pars probatur.

Prior pars aſſertionis probatur: nam ipſa voluntaria deſertio & auerſio à Deo vltimo fine, eſt interpretatiuus contemptus & virtualis offenſa Dei: nam per ipſam voluntariam deſertionem & auerſionem à Deo vltimo fine creatura rationalis interpretatiuo & virtuali affectu præfert creaturam creatori, dum præ amore illius non curat deſerere creatorem, & quantum eſt de ſe, illum priuare perfectione vltimi finis, eamque in creatura, ad quam conuertitur, conſtituere. Atqui hic eſt ipſiſſimus interpretatiuus contemptus Dei: ergo voluntaria deſertio & auerſio à Deo vltimo fine non diſtinguitur ab interpretatiuo contemptu Dei. Quòd autem ſaltem diſtinguatur tanquam explicitum ab implicito, conſtat: quia rectè interpretatiuus iſte contemptus Dei explicatur per voluntariam derelictionem ſeu auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturam, tanquam definitum per ſuam definitionem.

Secūda pars probatur.

88. Poſterior pars probatur; nam voluntaria derelictio Dei vltimi finis concipitur per modum cauſæ formalis moralis, contemptus verò & iniuria per modum effectus formalis moralis ex ea reſultantis. Vnde valet hæc cauſalis, ideò peccator contemnit Deum, quia deſerit illum: non è contra, ideò deſerit quia contemnit, niſi quando expreſsè deſerit, vt contemnat, nam tunc contemptus eſt prior & per modum finis in intentione peccantis. Ratio verò eſt, quia prior illatio eſt à forma ad ſuum effectum formalem; poſterior verò ab effectu ad ſuam cauſam formalem.

Dices.

89. Dices. Contemptus & offenſa Dei eſt quid poſitiuum, auerſio autem & derelictio Dei eſt quid priuatiuum: non igitur ſunt idem.

Reſpondeo.

Reſp: contemptum & offenſam Dei eſſe quid poſitiuum ex noſtro modo concipiendi, non autem ex ſe: nam ex ſe eſt ſola priuatio debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine.

Sexta concluſio.

90. Dico 6. Interpretatiua auerſio & derelictio Dei eſt conſequens ad ſpecificam malitiam obiecti.

Probatur.

Fundamentum: nam ideò creatura peccando auertit ſe à Deo, quia conuertit ſe ad creaturam: non è contra, ideò conuertit ſe ad creaturam, quia auertit ſe à Deo. Igitur cōuerſio ad creaturam eſt ratione prior, & moralis cauſa auerſionis à Deo.

Dices.

Dices. Nulla cauſa producere poteſt effectum in ſuo genere perfectiorem ſe: ſed malitia auerſionis eſt in ſuo genere perfectior malitia conuerſionis: ergo non poteſt ab illa cauſari.

Reſpondeo.

Reſp. Maiorem eſſe veram de verâ & propria cauſa, non autem de impropria & metaphorica, qualis eſt conuerſio reſpectu auerſionis:

S. Thomas.

Vnde S. Thomas tertia parte q. 88. art. 1. in corpore, docet, auerſionem, quæ eſt in peccato mortali, ex conuerſione *quodammodo* cauſari. Addendo autem *quodammodo*, apertè indicat non propriè, ſed impropriè ab illa cauſari.

Ad fund. 1. Priuatio coniunctionis cū Deo, alia quæ debebat ineſſe actui, alia quæ animæ.

91. Ad fundamentum ſententiæ 1. diſtinguenda eſt duplex priuatio coniunctionis cum Deo; altera eſt priuatio coniunctionis obiectiuæ, quæ debebat ineſſe actui oppoſito virtutis, & hæc non ſupponit, ſed conſtituit formaliter peccatum mortale in eſſe peccati mortalis, quia primò auertit à Deo vltimo fine & obiecto totius honeſtatis, atque hanc priuationem includit omne peccatum mortale in quouis ſtatu cōmiſſum. Altera eſt

priuatio

priuatio coniunctionis cum Deo per modum habitus, quæ debebat ineſſe non actui, ſed animæ: quam priuationem includit peccatum mortale in hoc tantùm ſtatu commiſſum. Atque de hac priuatione procedit potiſſimùm obiectio, quòd ea non ſit peccatum, ſed pœna dumtaxat peccati. Verùm adhuc illa diſtinguenda eſt. Nam vel conſideratur, vt eſt phyſica ſubtractio à Deo, inflicta in pœnam peccati, & ſic non eſt peccatum, ſed pœna peccati; vel conſideratur vt eſt quidam effectus interpretatiuè volitus ab ipſo peccatore, & ſic habet rationem peccati, & ratione præcedit eandem priuationem gratiæ, vt eſt phyſica ſubtractio à Deo in pœnam peccati: nam ideò Deus ſubtrahit gratiam, quia peccator interpretatiuè vult talem ſubtractionem, iuxta illud, *non deſerit Deus, niſi deſeratur.*

Priuatio gratiæ dupliciter conſideratur.

92. Adhuc autem talis priuatio gratiæ conſiderari poteſt dupliciter, vno modo exercitè, & reipſa actu ex peccato ſecuta. Alio modo in ratione termini tribuentis ſuam malitiam actui per modum obiecti ſpecificantis, & denominantis illum malum eadem malitia, qua malum eſt ipſum obiectum. Primo modo eſt effectus peccati actualis, & habet rationem maculæ maculantis animam, ſpoliantiſque illam debita pulchritudine, & ſub hoc reſpectu, quatenus eſt effectus ſecutus ex peccato, eſt mala; quia licet vt ſic peccatum non conſtituat, nam etiam illa per impoſſibile non ſecuta, adhuc fuiſſet peccatum, vt tamen facit vnum moraliter cum peccato, ex quo ſecuta eſt tanquam ex cauſa, integrat vnum peccatum moraliter, ſicut actualis omiſſio facit vnum peccatum moraliter cum voluntate omittendi, & quiuis actus externus cum voluntate & propoſito interno. Secundo verò modo conſtituit formaliter peccatum mortale in ratione auerſionis à Deo fine ſupernaturali. Cùm enim gratia ſit habitualis coniunctio & amicitia cum Deo fine & amico ſupernaturali, quam creatura rationalis in hoc ſtatu tenetur conſeruare, interpretatiua voluntas carendi tali coniunctione & amicitia cum Deo fine & amico ſupernaturali erit mala, non malitia poſitiua; ergo priuatiua.

93. Quòd ſit mala, patet: Tum quia formalis voluntas carendi huiuſmodi coniunctione & amicitia cum Deo, eſt mala: ergo etiam interpretatiua voluntas ea carendi erit mala: nam in moralibus voluntas interpretatiua æquiualet formali: & malitia voluntatis interpretatiuæ reducitur ad malitiam voluntatis formalis. Tum quia omnis voluntas carendi forma debita, eſt mala, cùm ſit contra debitum, quod creatura rationalis tenetur ſeruare. Ex duplici autem debito tenetur creatura rationalis ſeruare gratiam & amicitiam cum Deo tum ex amore, quem debet vltimo fini, tum ex amore erga ſeipſam.

94. Quòd non ſit mala malitia poſitiua, ſed priuatiua, probatur: nam eam malitiam confert obiectum actui, quam habet in ſe: atqui voluntaria carentia debitæ amicitiæ & coniunctionis cum Deo amico & fine ſupernaturali, non habet poſitiuam, ſed priuatiuam malitiam: nam eſt mala formaliter, quatenus eſt voluntaria priuatio poſitiuæ formæ perfectionis debitæ. Confirmatur: nam ſicut volunraria omiſſio actus præcepti, quia non habet in ratione obiecti aliam malitiam, quàm priuationis actus debiti, illam tantùm confert actui omittendi: ita quia voluntaria carentia coniunctionis cum Deo fine ſupernaturali non habet aliam malitiam in ratione obiecti, quàm priuationis poſitiuæ formæ debitæ, eam tantùm confert voluntati carendi.

95. Dices. Hæc voluntaria carentia debitæ coniunctionis & amicitiæ cum Deo fine & amico ſupernaturali non diſtinguitur ab ipſa poſitiua malitia conuerſionis ad obiectum rationi diſſonum: atqui hæc eſt poſitiua: ergo & illa. Reſp. negando maiorem: Tum quia, vt conſtat ex dictis, vna eſt ſeparabilis ab altera: nam poteſt eſſe malitia conuerſionis ad obiectum diſſonum, abſque malitia auerſionis à Deo fine ſupernaturali in caſu, quo quis peccaret cum inuincibili ignorantia finis ſupernaturalis. Item malitia auerſionis à Deo fine ſupernaturali, ſeparabilis eſt à malitia conuerſionis ad obiectum rationi diſſonum in caſu, quo quis propter ſolùm odium Dei expreſsè nollet hanc coniunctionem & amicitiam cum Deo fine & amico ſupernaturali. Tum quia ſunt penes diuerſos terminos, habentque malitias & pœnas diuerſas. Nam vna auertit à Deo fine & amico ſupernaturali, altera conuertit ad creaturas. Vna habet malitiam obiectiuè infinitam, & in ratione offenſæ ſupremam; eſtque ipſe virtualis contemptus Dei, à pura creatura irrecompenſabilis: Altera habet malitiam omninò finitam, eſtque à pura creatura condignè recompenſabilis. Alteri reſpondet pœna quoad durationem infinita. Alteri finita.

Dices.

Reſpondet.

96. Ex his patet ad probationem antecedentis, quæ ſolùm probat, actualem priuationem gratiæ, quatenus phyſicè eſt à Deo, non eſſe peccatum, ſed pœnam peccati, quod vltro concedimus; non autem, vt eſt voluntaria carentia à peccatore interpretatiuè volita, nam vt ſic & ſpecificat peccatum in ratione obiecti, & ſimul eſt complementum peccati conſtituens vnum moraliter cum voluntate ipſa carendi: ſicut omiſſio actus præcepti, & quilibet actus externus ſimul ſpecificat actum internum in ratione obiecti, & complet cum illo vnum integrum actum humanum peccaminoſum. Ex his etiam patet ad vtramque confirmationem.

SECTIO IV.

An malitia peccati mortalis ſit infinita?

Affirmant Bonau. Richard. Ioannes Medina Almainus Coninck Alenſis S. Thomas Capreol. Caietan. Medina.

97. PRIMA ſententia affirmat: Eſt Bonauenturæ in 3. diſtinctione 20. articulo 1. quæſtione 3. in ſecunda ratione *ſed contrà*, Richardi in 3. diſtinctione 20. quæſtione 4. Ioannis Medinæ Codice de ſatisfactione, quæſtione 1. Almayni tract. 3. Moralium, cap. 20. ad finem, Coninck de Sacramentis & Cenſuris, diſputatione 2. num. 21. & diſputatio. 10. dubio 2. fauent Alenſis tertia parte quæſtione 1. membro. 6. articulo 2. S. Thomas tertia parte, quæſtione 1. articulo 2. ad 2. Et in 3. diſtinctione 20. quæſtione 1. articulo 2. Capreolus in 4. diſtinctione 15. quæſtione vnica, articulo 1. concluſio. 1. ſed maximè omnium Caietanus tertia parte, quæſtione 1. articulo 2. §. *Ad alteram verò obiectionem*, & Medina ibidem, qui offenſam peccati mortalis appellant infinitam in genere mali, ſicut, inquiunt, linea infinita, eſſet quantitas infinita: licet quia non eſſet infinita in genere entis, non diceretur infinitas ſimpliciter. Ita offenſa Dei eſt malum infinitum, quia tamen non eſt infinita in genere entis, non dicitur infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid.

98. Probatur primò. Peccatum quod condignè meretur pœnam infinitam, eſt infinitum: peccatum mortale condignè meretur pœnam infinitam: ergo eſt infinitum. Minor probatur: nam peccatum mortale condignè meretur pœnam æternam, quę extenſiuè & quoad durationem eſt infinita. Maior probatur; nam peccatum, quod condignè meretur pœnam vnius anni, eſt alicuius malitiæ; quod condignè meretur pœnam centum annorum, eſt grauioris malitiæ: ergo quod condignè meretur pœnam æternam; erit infinitæ malitiæ. Confirmatur. Rectè ex proprietate colligitur eſſentia rei: condignitas ad pœnam eſt proprietas culpæ: rectè igitur ex condignitate ad infinitam pœnam colligitur infinitas culpæ.

99. Secundò Illud peccatum eſt infinitum, quod priuat bono infinito: peccatum mortale priuat bono infinito; ergo eſt infinitum. Maior conſtat. Nam malitia peccati menſuratur ex carentiâ boni, quo priuat: igitur peccatum priuans bono infinito, erit infinitum. Minor probatur: Tum quia peccatum mortale priuat Deo obiecto infinito: Tum quia priuat gratiâ & gloria maiori & maiori ſine termino, quam poſſet viator oppoſitis actibus virtutum acquirere.

1o6. Tertiò. Illud peccatum eſt infinitum, quod infert, vel aptum eſt inferre damnum infinitum: peccatum mortale infert, vel ſaltem aptum eſt inferre damnum infinitum: ergo eſt infinitum. Minor quoad priorem partem conſtat de peccato occiſionis Chriſti, quod deſtruendo vitam Chriſti intulit infinitum damnum Chriſto. Quoad poſteriorem probatur: Tum quia peccatum mortale, naturâ ſuâ eſt aptum priuare gratia & gloriâ infinitâ, imò & perſonalitate increata hypoſtaticè vnita cum naturâ creatâ. Tum quia peccatum mortale, quantum eſt de ſe, eſt contriſtatiuum Dei; ac proinde priuatiuum increatæ felicitatis, quâ Deus in ſeipſo felix & beatus eſt. Maior probatur: quoniam malitia peccati non ſolùm attenditur penes carentiam boni, quo actu ſubiectum priuat, ſed quo aptum eſt illud priuare. ſicut valor meriti non ſolùm menſuratur ex dignitate pręmij, quod actu meretur, ſed quod aptum & dignum eſt mereri.

101. Quartò. Peccatum mortale conſtituit vltimum finem in creaturâ: ergo eſt infinitæ malitiæ. Conſequentia probatur: quia transfert perfectionem vltimi finis, quæ in Deo eſt infinita, ad creaturam, ad quam tanquam ad vltimum finem peccator ſe conuertit: igitur quantum eſt de ſe priuat Deum infinitâ perfectione vltimi finis.

102. Quintò. Quò dignior eſt perſona, quæ offenditur, eò grauior eſt offenſa: Deus, qui peccato mortali offenditur, eſt infinitæ dignitatis: ergo offenſa contra illum erit infinita. Confirmatur. Quò magis diſtat offendens ab offenſo, eò magis creſcit offenſæ grauitas: creatura infinitè diſtat à creatore: ergo offenſa creaturæ in creatorem creſcet infinitè.

103. Sextò. Illa offenſa eſt infinita, quæ excedit quaſcunque offenſas perſonarum digniorum & digniorum in infinitum: talis eſt offenſa irrogata Deo; ergo eſt infinita. Minor conſtat: nam datis quibuſcunque offenſis contra perſonas creatas digniores & digniores in infinitum, ſemper offenſa peccati mortalis contra Deum eſſet grauior. Maior probatur: nam offenſa, quæ grauitate ſua excedit quaſcunque offenſas etiam infinitas, eſt maior quacunque offenſa aſſignabili finitâ; ergo eſt infinita. Conſequentia probatur: quia non poteſt eſſe finita, alioqui aſſignabilis eſſet aliqua, qua illa maior non eſſet; nec infinita ſyncategorematicè; tum quia offenſa peccati mortalis eſt actu tota ſimul, infinitum autem ſyncategorematicum partim eſt actu, partim potentia. Tum quia vna ſola offenſa peccati mortalis excederet offenſas actu infinitas contra perſonas creatas: ſed offenſæ actu infinitæ includerent malitiam actu infinitam; ergo etiam offenſa contra Deum, quæ excederet offenſas actu infinitas, eſſet actu infinita.

104. Septimò. Illa offenſa eſt infini-

quem ipſe non ſuperaret. Maior patet: nam ordo offenſæ, qui eſt in peccato mortali, deſumitur ex perſonâ increatâ, qui ordo actu eſt in quolibet peccato mortali.

112. Dices primò. Offenſa vnius peccati mortalis, etiam ſecundùm rationem offenſæ contra Deum eſt grauior aliâ; ergo non omnis offenſa peccati mortalis in ratione offenſæ contra Deum, eſt ſuprema, alioqui non poſſet dari vna grauior alii. Reſpondeo offenſam vnius peccati mortalis eſſe grauiorem aliâ quoad ſpeciem tantùm offenſæ, quæ deſumitur ex proximo obiecto & circumſtantijs; non autem quoad ordinem, qui deſumitur ex perſonâ increatâ, quæ offenditur. Non igitur repugnat, variari malitiam ſpecificam deſumptam ex proximo obiecto, inuariato ordine deſumpto ex perſona offenſâ increatâ.

Offenſa vnius mortalis eſt grauior aliâ quoad ſpeciem tantū offenſæ, quæ deſumitur ex proximo obiecto & circumſtātijs.

113. Dices ſecundò. Viſio & dilectio beata in ratione formæ beatificantis non habent aliam perfectiorem ſe; & infra ſe habent perfectiores & perfectiores cognitiones & dilectiones in infinitum, & tamen non ſunt ordine infinitæ: ergo nec peccatum in ratione offenſæ erit ordine infinitum, eſto ſuprà ſe non habeat grauiorem offenſam quoad ordinem, & infra ſe infinitas offenſas grauiores & grauiores. Reſpondeo primo negando Antecedens: nam etiam viſio & dilectio beata quia in ratione formæ beantis creatę ſunt ſupremæ, habentes infra ſe cognitiones & dilectiones perfectiores & perfectiores in infinitum, ſunt in tali ordine infinitæ.

Etiam viſio & dilectio beata ſunt ordine infinita:

114. Reſpondeo ſecundò. Et meliùs negando conſequentiam: cuius diſcriminis ratio eſt, quoniam viſio & dilectio beata in ratione formæ beantis non ſunt ſimpliciter ſupremæ, quoniam ſupra viſionem & dilectionem beatificam creatam datur viſio & dilectio beatifica increata, ſupra offenſam verò contra Deum nulla datur offenſa grauior: ac proinde hæc in ratione offenſæ eſt ſimpliciter ſuprema, non habens ſupra ſe aliam ordine grauiorem, atque adeò eſt infinita quoad ordinem grauitatis: viſio autem & dilectio beatifica creata, cùm in ratione formæ beantis non ſit ſimpliciter ſuprema, excludens omnem aliam ordine perfectiorem ſe, non erit quoad ordinem formæ beatificantis infinita. Nam infinitum dicitur illud, quod in ſuo ordine non habet aliud ſuperius & perfectius ſe. Nec ſufficit ad infinitum ſimpliciter, excedere infinita imperfectiora ſe, ſed etiam requiritur ab alio perfectiore ſe in eodem ordine non excedi. Sicut eſto Angelus excedat infinitas naturas imperfectiores ſe, quia tamen exceditur ab alijs naturis perfectioribus ſe, non eſt in ſuo ordine infinitus.

Supra creatam increata.

Ad infinitū ſimpliciter requiritur ab alio perfectiore ſe in eodē ordine non excedi.

115. Inſtabis. Ad infinitum ordinem ſimpliciter ſufficit, vt nullus ſit alius perfectior ordo creatus dabilis, eſto detur perfectior ordo increatus, ſicut ad infinitum ens ſimpliciter ſufficit, vt nullum ſit dabile ens perfectius creatum, eſto detur perfectius increatum. Reſpondeo negando aſſumptum. Ad cuius probationem, diſtinguendum eſt de duplici infinito, alterum eſt, quod ſolùm eminenter continetur in Deo, cuiuſmodi eſſet infinita quantitas, infinita qualitas corporea: alterum, quod formaliter continetur in Deo, qualis eſſet infinita ſubſtantia, infinitum intellectiuum, infinita cognitio. De poſteriori infinito eſſet eadem ratio, ac de infinitate ordinis: quod, quia daretur perfectior ſubſtantia, perfectius intellectiuum, perfectior cognitio increata, nulla creata ſubſtantia, nullum creatum intellectiuum, nulla creata cognitio eſſet ſimpliciter infinita: quoniam infinitum ſimpliciter eſt illud, quo in eâ ratione, in quâ ſupponitur infinitum, non ſit aliud perfectius. De priori verò infinito, non eſſet eadem ratio: quia cùm non contineretur formaliter in Deo, intelligi poſſet in eo genere ſummum: quia igitur ordo offenſæ contra Deum non continetur in Deo, continetur autem ordo beatitudinis, ille erit ſummus ſimpliciter, atque adeò infinitus: hic autem nec eſt ſimpliciter ſummus, nec ſimpliciter infinitus.

Infinitum aliud continetur in Deo eminēter, aliud formaliter.

Ideo ordo offenſæ eſt infinitus, quia non continetur in Deo formaliter: ordo beatitudinis cōtrà.

116. Vrgebis. Obiectum beatificum eſt idem reſpectu beatitudinis creatæ & increatæ: ergo idem erit ordo vtriuſque. Conſequentia patet, quia ordo ſumitur ex obiecto. Reſpondeo eſſe idem, ſed non eodem modo cum actu beatifico concurrens: Nam cum actu beatifico creato concurrit vt obiectum purè extrinſecum, cum increato verò vt terminus intrinſecus & omnino identificatus. Cæterùm diuerſus ordo non ſolùm ſumitur ex diuerſo obiecto, ſed etiam ex diuerſo modo cōcurrendi & ſpecificandi actū, vt patet in valore morali meritorum Chriſti refuſo ex perſona verbi, & valore Phyſico ipſius Perſonæ verbi, qui conſtituunt; diuerſos ordines ob diuerſas coniunctiones cum ipſa perſona Verbi. Ratio verò eſt: quia quando obiectum eſt intrinſecum actui, communicat illi eandem prorſus bonitatem ac dignitatem, quam habet in ſe; ſecus quando concurrit tantùm extrinſecè, quia tunc non communicat illi eandem bonitatem ac dignitatem; ſed proportionalem, mediante ordine actus ad ſe.

Obiectum beati aliter concurrit cum actu beati creato, ac increato. Diuerſus ordo ex diuerſo obiecto, & modo ſpecificandi actum.

117. Poſterior pars aſſertionis probatur. Etenim illud intra eundem ordinem eſt finitū, quod intra eundē ordinem poteſt magis ac magis perfici: ſed offenſa contra Deū intra eundē ordinem offenſæ contra Deum

Peccatum intra eundē ordinem eſt finitum.

ne ſequenti, vbi oſtendemus, peccatū mortale eſſe moralem cauſam priuationis gloriæ quoad durationem infinitæ, & pœnæ ſenſus æternæ.

Peccatum quo proximus inducitur ad peccandū triplicem habet gradū.

124. Eadem ratione conſtat, peccatum mortale eſſe infinitum ratione damni, quod cauſat in proximo, quando proximus inducitur ad peccandum mortaliter. Quod peccatum triplicem habet gradum: Primum, quando ipſa ruina proximi non intenditur expreſsè, ſed ſolùm interpretatiuè & virtualiter. Secundum, quando ruina proximi expreſsè intenditur. Tertium omnium maximum peccatum eſt, quando non ſolùm ruina proximi expreſsè intenditur, ſed præterea moraliter adimitur proximo poteſtas, ne poſſit à ruinâ vnquam reſurgere, vt quando inductus proximus ad mortale committendum, ſtatim occiditur.

125. Dices. Damnum ſeu boni priuatio, quam per peccatum incurrimus, non eſt mala moraliter, cùm ſit à Deo in pœnam peccati inflicta: ergo nequit ex eâ peccatum ſuam malitiam deſumere. Reſp. Priuationem boni, quam per peccatum incurrimus, non eſſe moraliter malum, vt eſt à Deo phyſicè: eſſe autem moraliter malam vt eſt voluntariè ab homine: nam contra debitum charitatis erga ſe vel erga proximum eſt, priuare ſe, vel proximum infinito bono debito, vt patet ex ijs, quæ docuimus ſectione 3. huius diſputationis.

126. Dico tertio. Peccatum occiſionis Chriſti cum verâ cognitione Chriſti commiſſum, eſt infinitum ratione damni illati. Fundamentum. Quoniam humana vita Chriſti eſt infinitæ dignitatis & valoris: ergo qui ſcienter illam deſtruit, infert infinitum damnum. Igitur tale peccatum eſt infinitum, ratione damni illati. Antecedens conſtat: nam vita humana Chriſti recipiebat infinitam dignitatem à perſonâ increatâ Verbi, cum quâ erat hypoſtaticè vnita, vt ex materiâ de Incarnatione ſuppono. Prior conſequentia Probatur: quia, qui occidit ſcienter Chriſtum, diſſoluendo naturalem vnionem inter corpus & animam Chriſti, deſtruit humanum compoſitum infinitè dignificatum à Verbo. Etenim licet qui occidit Chriſtum, non deſtruat vnionem hypoſtaticam inter partes humanitatis & verbum, deſtruit tamen vnionem naturalem inter partes ipſas eſſentiales humanitatis, quâ diſſolutâ, Verbum non amplius dignificat humanitatem: proinde deſtruitur infinita illa dignitas moralis, quæ ex perſonâ increatâ Verbi communicabatur humanitati igitur qui ſcienter occidit Chriſtum, infert infinitum damnum. Poſterior verò conſequentia probatur: nam actus exterior conſtituit vnum opus morale cum interiori: igitur ſi actus exterior in ratione damni eſt infinitus denominat totum actum conſtantem ex interiori & exteriori infinitum in ratione damni, eſto in ratione malitię pręciſę vt condiſtinctæ à damno infinito non ſit infinitum.

127. Dico quarto. Peccatum non accipit malitiam ex quocunque damno, quod poſſet ſimpliciter ſubiecto cauſare, ſed ex damno duntaxat boni debiti. Fundamentum: quoniam omne peccatum eſt tranſgreſſio alicuius debiti: ergo vbi nullum eſt debitum, nulla poteſt eſſe tranſgreſſio. Quo fit, vt etiamſi peccatum mortale, ſuapte naturâ priuare poſſet ſubiectum infinitâ gratiâ & gloriâ, imò & vnione hypoſtaticâ cum Deo, de facto tamen talis priuationis malitiam non contrahit: quia non niſi eius priuationis malitiam contrahit, cuius oppoſitum bonum erat peccatori debitum: illud autem ſemper eſt aliquod bonum finitum, nempe finita gratia & gloria. Vnde priuatiua illa oppoſitio, quam habet quodlibet peccatum mortale cum infinitâ gratiâ, gloriâ, & vnione hypoſtaticâ cum Deo, non eſt imputabilis peccatori, quia non eſt moralis oppoſitio cum formâ debitâ, ſed tantùm phyſica.

128. Dico 5. Formalis ipſa malitia damni non contrahitur ex ſolo interiori affectu, quo quis vult, ſed quo actu damnum infert. Fundamentum: quia formalis malitia damni conſiſtit in ipſa formali priuatione boni iniuſtè ſublati: ſed hęc non contrahitur ſolo interiori affectu: ergo. Minor probatur: nam ſolus interior affectus non infert damnum: ergo ſolus interior affectus non contrahit formalem malitiam damni. Maior oſtenditur: nam in interiori affectu non eſt ipſa formalis malitia damni, neque formaliter, cùm hæc ſit ipſa deſtructio boni debiti: nec cauſaliter proximè; cùm affectus internus non ſit proxima, ſed remota tantùm cauſa damni. Confirmatur: Nam formalis malitia damni contrahitur per actionem proximè damnificatiuam: hæc autem non eſt interior actio voluntatis, ſed exterior liberè à voluntate imperata, proximè & immediatè attingens ipſum damnum. Minor conſtat, quoniam actio interior eſt tantùm cauſa remota imperans. Maior probatur: nam eatenus formalis ipſa malitia damni per peccatum contrahitur, quatenus peccatum ipſum integratur ex ipſa actione proximè damnificatiua: ergo hac ſublata, manente tantùm interiori affectu, non manet peccatum cum formali malitia damni, quæ cauſaliter tantùm continebatur in ipſa actione externa proximè damnificatiua, ſed cum ſola malitia interioris affectus; quæ eſt diuerſæ rationis à malitia ipſa formali damni. Nam licet actus internus ſuam bonitatem vel malitiam ſumat ab obiecto externo; non tamen ſumit eandem, ſed aliam diuerſæ rationis, actui interno proportionatam. Velut Eleemoſyna externa eſt ſubleuatio egeſtatis: hanc autem bonitatem non communicat Eleemoſyna actui interno, ſed aliam proportionalem: quia Eleemoſyna in actu interno non habet formalem bonitatem ſubleuandi egeſtatem: hanc enim non habet intentionaliter tantùm volita, ſed realiter

liter egeno collata. Ita formalis malitia homicidij, eſt priuatio humanæ vitæ, quæ non communicatur interno actui occidendi, ſed alia malitia proportionalis, interno actui propria: nam hanc non habet homicidium vt tantùm volitum ſed vt actu patratum.

119. Cæterùm vt formalis ipſa malitia damni contrahatur, neceſſe non eſt, vt illud actu inferatur phyſicè à peccatore, ſed ſufficit, ſi tantùm moraliter. Vnde qui mortaliter peccat, ipſa ſua actione peccaminoſa moraliter ſibi infert damnum æternæ damnationis. Dices peccator non actu ſibi infert damnum æternæ damnationis; ergo illud formaliter per ſuam actionem peccaminoſam non contrahit. Reſp. Nõ infert ſibi actu vi præſentis actionis peccaminoſæ, nego. Nam ſicut in præſenti actione peccaminoſa, tanquam in cauſa morali proximè continetur damnum æternę damnationis: ita vi præſentis actionis peccaminoſæ peccator contrahit formalem malitiam æternæ damnationis. Sed contrà: nam ex dictis ſequitur, nullum fere diſcrimen inter affectum inferendi damnum practicè poſſibile, & inter affectum inferendi damnum practice impoſſibile. Vnde eiuſdem malitiæ foret efficax deſiderium occidendi hominem, quod eſt practicè poſſibile, & annihilandi Angelum, quod eſt practicè impoſſibile. Reſp. Negando ſequelam: nam licet non ſit diſcrimen quoad ipſam formalem malitiam damni quàm neuter affectus contrahit; poteſt tamen eſſe diſcrimen quoad aliam malitiam ex obiecto deſumptam. Quia licet obiectum non tribuat eandem malitiam formalem, ſed proportionalem, actui interno propriam, diuerſa tamen obiecta diuerſam tribuunt malitiam proportionalem.

130. Ex dictis conciliari poſſunt Authores vtriuſque ſententiæ. Nam qui concedunt, peccatum mortale eſſe infinitæ malitiæ, explicari poſſunt de duplici illâ infinitate ordinis & damni, quod peccatum mortale condignè infert. Qui verò negant illud eſſe infinitæ malitiæ, intelligendi ſunt, de infinitate entitatiuâ, ſeu intenſiuâ, vt apertè docuit Caietanus ſuprà citatus. *Caietanus.* Cæterùm an peccatum mortale dicendum ſit ſimpliciter infinitum, an tantùm infinitum ſecundùm quid, quæſtio eſt de modo loquendi. Mihi poſterior modus arridet, eò quòd ille ſit frequentiùs à grauioribus Theologis vſurpatus, & quia infinitum ſimpliciter abſolutè importat infinitatem ſecundùm omnem rationem in genere offenſæ: ac proinde non ſolùm importaret infinitatem ordinis, ſed etiam eſſentiæ & intenſionis.

131. Ex his patet ad argumenta primæ ſententiæ. Quorum aliqua ſolùm probant infinitatem ordinis, quæ nimirum deſumuntur ex dignitate perſonæ offenſæ, ex diſtantiâ perſonæ offendentis, ex infinito exceſſu offenſæ contra Deum ſupra offenſas grauiores & grauiores contra perſonas creatas digniores & digniores in infinitum: Aliqua ſolùm infinitatem damni: Aliqua nullam: cuiuſmodi ſunt, quæ deſumuntur, vel ex bono infinito, quo peccatum mortale naturâ ſua aptum eſt ſubiectum remotè priuare, vel ex affectu, quo peccator ineſſicaciter, & per modum ſimplicis deſiderij fertur ad deſtructionem obiecti infiniti. Verùm maioris claritatis ergò ad ſingula reſpondeamus.

Ad argum. primũ. *Vt peccatũ mereatur pœnam infinitam in duratione ſufficit quòd ſit infinitũ ordine.*

132. Ad primum Reſp. Vt peccatum mortale condignè mereatur pœnam in duratione infinitam, ſufficit vt ſit tantùm infinitum ordine: nam hanc ſolùm infinitatem arguit condignitas ad pœnam infinitam. Atque hanc infinitatem confirmat Maioris probatio, vt patet in hoc calculatorio argumento. Obiectum finitum vt vnum requirit, vt perfectè cognoſcatur, lumen intellectuale vt vnum: obiectum perfectum vt octo, requirit lumen intellectuale vt octo: ergo obiectum infinitum, requirit lumen intellectuale infinitum: non ſequitur conſequentia, quia ſufficit lumen finitum ordinis altioris ad intuendum obiectum infinitum, vt conſtat de lumine gloriæ, quod finitum quoad ſuam entitatem & intenſionem attingere poteſt Deum obiectum infinitum. Idem argumentum fieri poteſt de præmio reſpectu meriti. Nam præmium boni finiti, requirit meritum finitum quoad moralem bonitatem; ergo præmium boni infiniti, requirit meritum quoad moralem bonitatem infinitum, non ſequitur conſequentia: ſiquidem meritum finitum ordinis ſupernaturalis condignè meretur præmium boni infiniti, qualis eſt clara viſio Dei. Eodem modo reſpondetur ad confirmationem, ex quâ tantùm arguitur infinitas peccati mortalis quo ad ordinem.

133. Ad ſecundum, concedo peccatum mortale eſſe infinitum ratione damni, quod infert, vt patet ex ſecundâ noſtrâ aſſertione.

134. Ad tertium, negandum eſt, peccatum ſuam malitiam deſumere ex damno, quod poſſet in quocunque ſubiecto cauſare, ſed tantùm ex damno, quod de facto moraliter cauſat. Quoniam, vt ex quartâ aſſertione conſtat, peccatum non accipit malitiam, niſi ex priuatione boni debiti; quod ex diuinâ ordinatione ſemper eſt finitum. Ad probationes autem patet ex tertiâ, quartâ, & quintâ aſſertione. Ad exemplum de merito reſpectu præmij, & peccato reſpectu damni, quod inferre poſſet, diſpar eſt ratio, nam meritum non ſumit ſuum valorem à præmio, ſed aliunde: vnde etiamſi non correſpondeat illi infinitum præmium, non propterea deſinit eſſe infinitum, ſi aliunde illud ſupponitur infinitum. Peccatum verò malitiam ſumit ex damno boni debiti, quod infert: Vnde ſi hoc eſt finitum, etiam peccatum erit finitum. Aptior proportio eſſet inter peccatum, & pœnam correſpondentem peccato: nam ita ſe habet demeritum

ad

ad pœnam, ſicut meritum ad præmium: verùm ad hoc dictum eſt in ſolutione primi: ſiquidem ad merendum condignè pœnam infinitam ſufficit offenſa ordine tantùm infinita.

135. Ad quartum patet ex quinta aſſertione: quia cùm peccator per peccatum mortale reipsâ non auferat à Deo perfectionem vltimi finis, nec auferre illam moraliter poſſit, nullus affectus, etiam formalis & expreſſus illam auferendi, menſurabitur ex quantitate damni, quod voluntas ipſa inferre vellet. Dices. Ergo ſi Deus non puniret peccatum mortale æternâ pœnâ, non eſſet infinitè malum ex damno, quia tunc nullum inferret damnum. Sed negatur conſequentia: quoniam vt peccatum dicatur infinitum ex damno, ſufficit vt ſit per ſe moraliter illatiuum damni; eſt autem moraliter illatiuum damni, hoc ipſo, quòd illi tale damnum condignè debetur. Vrges. Etiam peccato eſt condignè debitum quodcunque damnum & priuatio boni poſſibilis. Sed negatur antecedens: nam illud duntaxat damnum ſeu malum eſt peccato mortaliter debitum, quod fundatur in priuatione boni debiti.

136. Ad quintum Reſp. Ex eo tantùm ſequi infinitatem offenſæ in ratione ordinis, non autem intenſionis, aut eſſentialis malitiæ. Idem ſequitur ex ſexto argumento.

137. Ad ſeptimum. Reſp. Ideo offenſam contra Deum nullâ poſſe quacunque finitâ ſatisfactione, imò neque infinitâ puri hominis habentis infinitam gratiam accidentalem, condignè recompenſari, quia nulla ſatisfactio puri hominis æquiualet quo ad ordinem, offenſæ illatæ Deo: quia hæc eſt in ſupremo ordine, non autem illa. Sola autem ſatisfactio Chriſti hominis-Dei eſt in ſupremo ordine ſatisfactionis ac proinde ſola hæc potuit eſſe condigna ſatisfactio pro offensâ contra Deum.

138. Ad octauum, diſtinguo Antecedens: malitia peccati mortalis excedit ordine grauitatis, & eminenter, infinitas malitias peccatorum venialium, concedo; excedit formaliter & extenſiuè, nego: cùm formaliter & extenſiuè ſit finita malitia, infinita tantùm eminenter & quoad ordinem offenſæ. Ratio conſtat ex primâ ſectione huius diſputationis, vbi oſtendimus, offenſam peccati venialis non eſſe in eodem ordine cum offensâ peccati mortalis: eò quòd vna immediatè ſit contra bona extrinſeca Dei, altera immediatè contra ipſum Deum.

139. Ad nonum argumentum patet ex quinta aſſertione. Ad decimum conſtat ex dictis, & clariùs conſtabit ex ſequenti corollario.

In peccato mortali eſt ſufficiens fundamentum æſtimabilitatis infinita malitia.

140. Ex his omnibus euidenter deducitur, in peccato mortali eſſe ſufficiens fundamentum æſtimabilitatis infinitæ malitiæ & offenſæ. Nam quod maius fundamentum talis æſtimabilitatis, quàm quòd vel vna peccati mortalis offenſa in grauitate & malitia ſuperet infinitas offenſas inferioris ordinis, contra perſonas creatas digniores & digniores in infinitũ? Quòd vel vna peccati mortalis noxa excedat infinitas venialium? Et quòd inde ſequitur, eligibilius ſit committere infinita venialia, quàm vel vnum mortale? Quòd nulla poſſit quacunque perfectiori & perfectiori, imò & infinita puri hominis ſatisfactione condignè reſarciri? Quòd non niſi infinita Chriſti Domini ſatisfactione potuerit condignè recõpenſari? Quòd condignè illatiuũ ſit infiniti damni? Omnia enim iſta cogunt prudentem intellectum ad æſtimandum offenſam peccati mortalis eſſe infinitæ grauitatis, etſi illa adhuc in ratione offenſæ non ſit infinita, vel eſſentialiter & extenſiuè, vel accidentaliter & intenſiuè, ſed tantùm ordine & eminenter, per comparationem ad quaſcunque alias offenſas.

141. Dices. Si peccatum eſſet hoc modo infinitum, ſequeretur merita Chriſti non fuiſſe ſufficientia pro omnibus peccatis totius humani generis. Nam pro quolibet peccato neceſſarius fuiſſet vnus actus Chriſti; ſed actus Chriſti non fuerunt tot, quot ſunt peccata totius generis humani: igitur merita Chriſti non fuiſſent ſufficientia pro omnibus peccatis totius generis humani.

142. Reſp. Negando ſequelam. Ad cuius probationem, negatur Maior: nam vnus actus Chriſti fuiſſet ſufficiens pro omnibus peccatis ſimul. Quoniam licet offenſa peccati mortalis ſit in ſupremo ordine, cùm ſit contra perſonam increatam; adhuc tamen meritum & ſatisfactio Chriſti eſt in altiori ordine in ſuo genere, quàm ſit offenſa in ſuo; & infinita ſimpliciter, idque ex diuerſo modo, quo perſona operans concurrit ad ſatisfactionem, & quo perſona offenſa concurrit ad offenſam. Etenim perſona ſatisfaciens ad ſatisfactionem concurrit, intrinſecè præbendo ſe ipſam ſecundùm totam ſuam intrinſecam dignitatem: quia concurrit in genere cauſæ formalis intrinſecæ. Vnde ſi perſona eſt infinitæ dignitatis, communicat actui infinitam dignitatem ſimpliciter in ratione valoris moralis. Ad offenſam verò concurrit perſona offenſa, vt terminus tantùm extrinſecus virtualis aut formalis contemptus. Terminus autem non communicat actui infinitatem ſimpliciter, ſed ſolùm infinitatem ordinis: quia infinitas ſimpliciter, vel eſt phyſica, & hæc deſumitur ex cognitione & affectu, qui in peccatore ſunt finiti. Vel eſt moralis, & hæc non poteſt deſumi ex termino, quia quando terminus non facit vnum in eſſe morali cum actu, non communicat illi totam dignitatem, quam habet in ſe. Eſt igitur meritum Chriſti infinitum non ſolùm ordine, ſed etiam intenſione, non phyſicâ, ſed morali deſumpta ex intrinſeca dignitate perſonæ increatæ Verbi.

Satisfactio Chriſti eſt in altiori ordine in ſuo genere quàm ſit offenſa in ſuo.

SECTIO

Digitized by Google

SECTIO V.

An peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam?

Quodlibet peccatũ per ſe condignè meretur aliquã pœnam ſibi proportionatam. S. Thomas.

143. SVPPONO primò, quodlibet peccatum per ſe condignè mereri aliquam pœnam ſibi proportionatam: nam, vt ſapienter S. Thomas prima 2. quæſt. 87. art. 1. quicunque peccat, erigit ſe contra aliquem ordinem præſcriptum, ſub quo ipſe continetur: iuſtum autem eſt, vt qui contra præſcriptum ordinem inſurgit, tantùm à principe illius ordinis deprimatur, quantùm ſe ſupra talem ordinem erexit, quod eſt pœnam pati. Triplex autem eſt ordo, humanus, naturalis, & Diuinus. Primum tranſgreditur creatura, violando leges humanas: ſecundum violando legem naturalem: tertium frangendo legem diuinam: proinde triplicẽ pœnam incurrit peccator, vnam taxatam à lege humanâ, aliam à lege naturali, quæ eſt remorſus conſcientiæ, peccatorem ſtimulans & crucians poſt commiſſum peccatum; tertiam à lege diuina.

Reatus pœna diſtinguitur à pœnâ & ab ordinatione ad pœnam

144. Suppono ſecundò, reatum pœnæ diſtingui non ſolùm à pœna, ſed etiam ab ordinatione ad pœnam: tum quia potuiſſet Deus peccatorem ad pœnam ſaltem ſenſus non ordinare; cùm tamen, adhuc ea ordinatione non poſita, peccator contraxiſſet reatum ſeu dignitatem ad pœnam ſenſus. Tum quia pœnæ eſt cauſa Deus; non autem reatus, qui eſt effectus immediatus peccati. Cuius ratio à priori eſt: quoniam reatus eſt proprietas & effectus neceſſariò & immediatè conſequens peccatum: pœna autem, vel ordinatio ad pœnam, non eſt proprietas & effectus neceſſariò conſequens peccatum, ſed effectus pendens à libera voluntate legiſlatoris. Vnde licet ordinabilitas ad pœnã conſequatur neceſſariò peccatum, ipſa tamen actualis ordinatio non neceſſariò conſequitur peccatum, quia non pendet à peccato, ſed à libera voluntate punientis peccatum. Cæterùm an reatus, qui medius eſt inter pœnam & culpam, ſeparabilis ſit à culpa, diſputandum erit in octauo tomo, in materia de pœnitentia.

De facto cuilibet peccato mortali taxata eſt à Deo pœna æterna. 1. Cor. 6.

145. Suppono tertiò, de facto cuilibet peccato mortali taxatam eſſe à Deo pœnam æternam, atque adeo infinitam quoad durationem: Eſt de Fide ex illo primæ ad Corinth. 6. *neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures, neque auari, neque ebrioſi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei poſſidebunt.* Vbi ſingulis peccatis aſſignat priuationem regni cæleſtis. Quòd autem hæc priuatio regni cæleſtis ſingulis peccatis mortalibus impoſita, intelligenda ſit æterna, apertè conſtat ex illo Matthæi 25. *Matth. 25.* *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum.* Confirmatur: Nam de fide eſt, quodlibet peccato mortali amitti gratiam, vt definit Tridentinum ſeſſione 6. Canone 27. & 28. *Tridentinũ.* Atqui de fide eſt, neminem poſſe abſque gratiâ Dei ſaluari: Quoniam de fide eſt, abſque gratiâ Dei non remitti peccata, vt idem Concilium *Concilium.* definit citatâ ſeſſione cap. 7. ſine remiſſione autem peccatorum, nemini contingit ſalus, pſalmo 118. verſu 155. *Longe à peccatoribus ſalus.* *Pſal. 118.* Igitur de fide eſt, cuilibet peccato mortali taxatam eſſe pœnam æternam. Ergo ſola difficultas ſupereſt, quam hic examinandam ſuſcepimus: An quodlibet peccatum mortale condignè mereatur pœnam infinitam. Poteſt autem pœna eſſe infinita dupliciter, vno modo intenſiuè, alio modo extenſiuè ſiue quoad durationem. De vtraque hîc erit diſputandum.

146. PRIMA ſententia negat, peccatum mortale condignè mereri pœnam infinitam, vel quoad intenſionem, vel quoad durationem. Quam ſententiam apud nullum Catholicum authorem expreſsè aſſertam legi: eam tamen ex ſententiâ aliquorum proponit & refutat tum exemplo legum humanarum, tum ratione Auguſtinus lib. 21. de *Auguſtin.* ciuitate cap. 11. Nã & leges humanæ adulteriũ momento temporis patratum, perpetua morte iuſtè puniunt: & peccatum *non temporis leugitudine*, vt ibi docet, *ſed iniquitatis & impietatis magnitudine metiendum eſt.*

147. Probari tamen poſſet hæc ſententia primò authoritate Auguſtini in pſalmum *Auguſtin.* 71. vbi explicans illa verba; *ex vſuris & iniquitate redimet animas eorum*, ſic ſcribit: *quæ ſunt iſta vſuræ, niſi peccata, quæ etiam debita nominantur? vſuras autem appellatas puto, quia plus mali inuenitur in ſupplicijs, quàm commiſſum eſt in peccatis:* Secundò ratione: quoniam condigna pœna eſt illa, quæ proportionatur grauitati culpæ: ſed grauitas culpę mortalis eſt finita; nam ſiue conſideretur quoad intenſionem affectus, ſiue quoad moram temporis, quo committitur, finita eſt: Igitur pœna illi condignè reſpondens erit finita.

148. Sed cõtra primò: nam ſi pœna peccato mortali condignè debita, eſſet intenſiuè & extenſiuè finita, ſequeretur in peccatis puniendis, Deum non procedere vt iudicem, ſeruatâ æquitate iudicij inter pœnam & delictum, ſed vt ſupremum Dominum, infligẽdo pœnam infinitè grauiorem culpâ. Hoc autem eſt tum contra illud Apocalypſis 18. *Apocalypſis.* *quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tanutm date illi tormentum & luctum.* In quo loco pœna decernitur iuxta culpæ quantitatem. Tum contra Matthæi *Matth. 25.* 25. vbi Deus in ferendâ ſententiâ mortis æternæ ſeruat iudicij formam, perpenſis meritis cauſæ; conſtat ex illis verbis Chriſti Domini: *eſuriui enim, & non dediſtis mihi*

manducare,

manducare, &c. Tum quia eſt contra illud receptum patrum ac Theologorum proloquium, *ſemper Deus punit citra condignum*; Cùm tamen ex hac ſententia ſequeretur, Deum in infinitum punire vltra condignum.

149. Secundò ſequeretur, peccatum mortale in condignitate pœnæ ſuperari à multis venialibus: conſequens eſt falſum: nam ſicut quodlibet mortale in ratione offenſæ excedit quotcunque venialia, etiam infinita: ita condigna pœna mortali debita excedit quotcunq; pœnas condignè debitas quibuſcunque venialibus, etiam infinitis. Sequela verò probatur: nam ſi pœna mortali condigna eſt finita, non ſolùm quoad intenſionem, ſed etiam quoad extenſionem, tot poterunt venialia multiplicari, vt tandem in pœnæ condignitate adæquent, aut etiam ſuperent pœnam condignam mortali.

Auguſtin. 150. Vnde ad authoritatem Auguſtini, dicendum eſt, eo loco Auguſtinum ſolùm comparare malum, quod peccator peccando ſibi, & proximo infert, & inter hæc duo mala longè maius eſſe, quod ipſe peccator incurrit, quàm quod proximo infert: ſic enim ibidem concludit. *Nam, verbi gratia, cùm homicida corpus tantùm hominis perimat, animæ autem nihil nocere poſſit, ipſius & anima & corpus perditur in gehennâ.* Vbi peccati malitiam non conſiderat in ordine ad Deum, à quo tantùm peccatum mortale deſumit ordinis infinitatem, ſed in ordine ad proximum, à quo finitam accipit malitiam. Ad rationem concedo, culpam mortalem & quoad intenſionem affectus, & quoad temporis moram, quo committitur, eſſe finitam; eſſe tamen infinitam ordine & morali æſtimabilitate, ratione offenſæ contra Deum, cuius ratio potiſſimè attenditur in condignitate pœnæ.

151. SECVNDA ſententia præcedenti extremè oppoſita affirmat, quodlibet peccatum mortale condignè mereri pœnam infinitam & quoad extenſionem, & quoad intenſionem: Eſt Almaini tract. 3. Moralium cap. vltimo, eamque probabilem cenſet Suarez tract. 5. de actibus humanis diſp. 7. ſect. 3. Probatur primò: Peccatum mortale in ratione offenſæ ſuperat quaſcunque offenſas etiam infinitas ordinis inferioris: ſed infinitæ offenſæ ordinis inferioris condignè merentur pœnam infinitam, tam quoad extenſionem, quàm quoad intenſionem. Minor probatur: nam cuilibet offenſæ inferioris ordinis condignè reſpondet aliqua pœna determinata quoad intenſionem & extenſionem: ergo infinitis offenſis condignè reſpōdet pœna infinita tam quoad intenſionem, quàm quoad extenſionem: ergo à fortiori eadem pœna condignè reſpondebit peccato mortali.

Almainus. Suarez.

152. Probatur ſecundò. Vna tantùm offenſa peccati mortalis in grauitate malitiæ excedit infinitas peccatorum venialium: ſed infinitæ offenſæ peccatorum venialium condignè merentur infinitam pœnam tam quoad extenſionem, quàm quoad intenſionem: ergo multò magis eandem pœnam condignè merebitur vel vna tantùm offenſa peccati mortalis.

153. Tertiò. In quolibet peccato mortali ſunt infinitæ partes intenſionis, ſed cuilibet parti intenſionis condignè reſpondet aliqua pœna determinata quoad intenſionem, infinita verò quoad extenſionem: ergo omnibus partibus ſimul condignè reſpondet infinita pœna quoad intenſionem, & quoad extenſionem. Maior conſtat: quoniam in quolibet peccato ſunt infinitæ partes graduales qualitatis. Minor probatur: nam quælibet pars gradualis peccati mortalis, quà peccaminoſa eſt, meretur aliquam pœnam determinatam quoad intenſionem; quà verò contra Deum eſt, eandem pœnam finitam quoad intēſionem condignè meretur per totam æternitatem, ac proinde infinitam extenſiuè & quoad durationem. Igitur quodlibet peccatum mortale condignè meretur pœnam infinitam & quoad intenſionem & quoad extenſionem.

154. Quartò. Peccatum mortale in ratione mali moralis eſt maius quocunque malo pœnæ; cùm eligibilius ſit quodcunque malum pœnæ, quàm vel vnum peccatum mortale: ergo etiamſi malum pœnæ in infinitum augeatur, nunquam æquabit malitiam vnius peccati mortalis. Ergo quodlibet peccatum mortale ex ſe dignum eſt infinitâ pœnâ intenſiuâ & extenſiuâ.

155. Quintò. Nullam poteſt purus homo pro peccato mortali condignam ſatisfactionem exhibere, etiamſi illa in infinitum augeatur; ergo peccatum mortale eſt dignum pœna infinitâ tam intenſiuâ, quàm extenſiuâ. Conſequentia probatur: nam pœna ſatiſpaſſionis reſarcit defectum ſatisfactionis: ergo ſi nulla ſatisfactio, etiam in infinitum auctâ, à puro homine exhibita, ſufficiens eſt pro peccato mortali, nulla ſatiſpaſſio erit æqualis & condigna pro peccato mortali. Confirmatur: nam quamdiu offendens non exhibet condignam ſatisfactionem, ſemper eſt in offenſo ius exigendi maiorem & maiorem ſatisfactionem in infinitum. Igitur ſi nullam poteſt peccator pro mortali culpâ condignam ſatisfactionem exhibere, ſemper erit in Deo ius maiorem & maiorem ſatiſpaſſionem ab illo exigendi.

156. Sextò. Semper Deus, vt eſt commune Theologorum proloquium, punit citra condignum: ergo de facto minori punit pœna peccatum mortale in inferno, quàm ex naturâ ſuâ punibile eſt.

S. Thomas. 157. TERTIA ſententia docet, Peccatum mortale condignè mereri pœnam finitam quoad intenſionem, infinitam verò quoad extenſionem ſeu durationem: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 87. art. 4. & communis Scholaſticorum. Inter quos non leuis

difficultas

infinitas offenſas inferioris ordinis contra perſonas creatas in infinitum digniores.

Probatio probabiliſſima.

166. Qvinta igitur ratio, cur peccato mortali condignè reſpondeat pœna infinita extenſiuè, finita verò intenſiuè, omnium probabiliſſima, eſt hæc. Quoniam, vt ex præcedente ſectione conſtat, peccatum mortale ex eo præcisè quòd eſt contra Deum perſonam increatam, eſt infinitum in ordine offenſæ, cùm in tali ordine & ſerie non habeat ſuperius, & infra ſe infinitos excedat ordines offenſarum. Ex eo verò quòd eadem offenſa procedat ex cognitione & voluntario finito peccatoris, eſt intra eundem ordinem tam quoad eſſentiam, quàm quoad intenſionem finita, cùm poſſit & quoad eſſentiam variari, & quoad intenſionem augeri ac minui: ergo ex eâ parte, quâ eſt infinitum, condignè illi reſpondet pœna extenſiuè infinita, quâ verò parte eſt finitum, condignè illi reſpondet pœna intenſiuè finita. Ac proinde pœna intenſiuè finita, extenſiuè verò infinita, eſt condignè debita peccato mortali. Nam ratione infinitudinis, adæquat ordinis infinitatem; ratione verò finitudinis, intenſionis finitatem.

167. Confirmatur: nam ſi pœna ſenſus condignè reſpondens peccato mortali eſſet intenſiuè infinita, omnia peccata mortalia forent æqualia inter ſe: hoc autem falſum eſt, vt conſtat ex diſputatione 19. ſectione 1. Sequela verò Probatur; quia infinitum, vt infinitum, non poteſt eſſe, vt ex Philoſophiâ ſuppono, altero maius, aut minus: Igitur ſi pœna peccato mortali condigna, eſſet quoad intenſionem infinita, condignitas vnius peccati mortalis non eſſet maior, vel minor condignitate alterius; & conſequenter, nec vnum peccatum, ad quod condignitas pœnæ conſequitur tanquam propria paſſio, eſſet maius aut minus altero.

Ad argumenta ſecundæ ſententiæ.

168. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ: ad primum, diſtinguenda eſt Maior: offenſa vnius peccati mortalis ſuperat infinitas offenſas ordinis inferioris, altitudine ordinis, concedo; intenſione ſeu extenſione malitiæ, nego. Nam ſicut vna offenſa peccati mortalis altitudine ordinis excedit infinitas ordinis inferioris; ita contrà, malitiæ intenſione & extenſione exceditur: Reſpondet autem infinita pœna intenſiua infinitis offenſis ordinis inferioris ratione infinitatis malitiæ intenſiuę vel extenſiuę; & quia vna offenſa peccati mortalis finitam habet malitiam intenſiuam, finita quoque illi reſpondet pœna intenſiua.

169. Dices. Infinitas ordinis offenſę peccati mortalis ęquiualet infinitati intenſiuæ & extenſiuæ infinitarum offenſarum inferioris ordinis: ergo ſi infinitis offenſis inferioris ordinis reſpondet infinita pœna intenſiua, eadem reſpondebit vel vni offenſæ mortalis. Reſpondeo ſat eſſe, vt propter huiuſmodi æquiualentiam reſpondeat offenſæ peccati mortalis pœna ſenſus, & damni infinita tantùm extenſiuè. Eodem modo reſpondetur ad ſecundum, nempe offenſam vnius peccati mortalis excedere infinitas venialium tantùm ordinis altitudine & grauitate, non extenſione, vel intenſione malitiæ.

170. Ad tertium concedo, cuilibet parti intenſionis peccati mortalis correſpondere determinatam pœnam proportionalem quoad intenſionem. Hinc tamen non ſequitur, pœnam correſpondentem infinitis partibus proportionalibus intenſionis peccati mortalis, eſſe infinitam. Nam ſicut infinitæ partes proportionales intenſionis peccati mortalis non faciunt infinitam, ſed finitam malitiam: ita nec infinitæ partes proportionales intenſionis pœnæ illis correſpondentes, facient infinitam, ſed finitam pœnam quoad intenſionem.

171. Ad quartum. Primò hoc argumentum fieri etiam poſſet contra peccatum veniale; eligibilior namque eſt quæcunque pœna, etiam infinita intenſiuè, quàm vel vnum peccatum veniale committere. Cuius ratio eſt, quia eligibilius eſt, ſecundùm virtutem, quodcunque malum pœnæ, quàm vel minimum malum culpæ: cùm nullum faciendum ſit malum propter quodcunque incommodum vitandum. Secundò. Reſpondeo ad argumentum in formâ, diſtinguendo conſequens, quodcunque malum pœnæ, etiam ſi in infinitum augeatur, nunquam æquabit malitiam vnius peccati mortalis in ratione pœnæ correctiuæ culpæ, nego; in ratione moralis & voluntariæ eligibilitatis, concedo.

172. Ad quintum, nego conſequentiam, non enim eſt eadem ratio de ſatisfactione, & ſatiſpaſſione. Nam cùm ſatisfactio naturâ ſuâ tendat ad recompenſandum honorem iniuriâ ſublatum perſonæ offenſæ, tantæ dignitatis & moralis æſtimationis debet eſſe, quantæ dignitatis & moralis æſtimationis fuit honor à perſona offenſa ſublatus: & quia honor per peccatum mortale Deo ſublatus, cenſetur eiuſdem ordinis cum ipſa perſonâ offenſa increata: cumque nulla perſona creata ſit eiuſdem ordinis cum perſona increatâ, nulla poterit ſatisfactio eſſe condignè recompenſatiua honoris Deo per peccatum mortale ſublati. Satiſpaſſio verò, quia naturâ ſuâ non tendit ad recompenſandum honorem à perſonâ offenſâ ſublatum, ſed ſolùm ad deprimendum offendentem, quantum ipſe contra præſcriptum ordinem, quem ſeruare debebat, ſe erexit; Cumque peccator per peccatum

mortale

Digitized by Google

mortale erexerit ſe contra ordinem, quem erga vltimum finem ſeruare debebat, condigna ſatiſpaſſio illius erit, perpetua ſeparatio ab vltimo fine, & talis pœna ſenſus, quæ ſecundùm moralem æſtimationem ſufficiat ad compenſandam delectationem, quam peccator ex peccato ipſo contra ordinem ad vltimum finem percepit, iuxta citatum teſtimonium Apocalypſis, *quantum ſe glorificauit, & in delicijs fuit, tantùm date illi tormentum & luctum.* Quia verò hæc delectatio annexum habuit virtualem ſaltem contemptum Dei, ratione talis contemptus eandem pœnam finitam intenſiuè, mereretur infinitam extenſiuè. Vnde ad probationem conſequentiæ, nego ſatiſpaſſionem ſupplere defectum ſatisfactionis in ordine ad reſarciendum honorem ſublatum perſonæ offenſæ, ſed ſolùm in ordine ad correctionem & depreſſionem ipſius offendentis, infra ordinem, ſupra quem peccando voluntariè ſe erexit. *Apocal. 18.*

173. Ad confirmationem, antecedens eſt tantùm verum, quando offendens eſt in ſtatu potentis ſatisfacere: peccator autem in termino poſitus non eſt in ſtatu potentis ſatisfacere, quia ſatisfactio debet fieri à perſona grata, vt ſit accepta offenſo. Ratio vero eſt, quia ius exigendi ſatisfactionem ſupponit in offendente proximum debitum ſatisfaciendi: vbi autem non eſt proxima potentia ſatisfaciendi, nec proximum debitum eſſe poterit. Diſtinguo etiam conſequens: Eſt in Deo tanquam in ſupremo Domino ius exigendi maiorem & maiorem ſatiſpaſſionem à peccatore, concedo: Eſt in Deo tanquam in iudice, ſeruante proportionem ſatiſpaſſionis correctiuæ culpæ cum ipſa culpa, nego.

174. Ad ſextum concedo totum. Etenim ad hoc, vt de facto Deus puniat citra condignum, ſufficit vt minorem pœnam ſenſus ſtatuerit; quàm de facto peccatum ipſum ex ſe condignè mereatur. Quod fieri poterit, etiamſi peccatum ex ſe finitam pœnam ſenſus condignè mereatur, vt per ſe patet. Cæterùm non eſt putandum, Deum poſt latam legem citra condignum peccata punire, alioqui Deus in ſua lege ſemel ſtatuta mutabilis eſſet: ſed quia cùm adhuc, ſeruata proportione æqualitatis pœnæ ad culpam, maiorem potuerit cuilibet peccato pœnam decernere, minorem de facto propter ſuam dementiam decreuit, quàm quòd peccatum ipſum natura ſua poſtulat.

SECTIO VI.

An peccatum veniale per ſe condignè mereatur pœnam æternam?

175. Prima ſententia affirmat: Eſt eorum, qui inter veniale & mortale nullum ex naturâ rei agnoſcunt diſcrimen. Fundamentum: quoniam peccatum veniale eſt aliqua offenſa Dei, omnis autem offenſa Dei eſt digna pœnâ æternâ: ergo peccatum veniale ex ſe dignum eſt pœnâ æternâ. Minor probatur: nam omnis offenſa ordinem ſumit ex perſonâ offenſâ: Igitur omnis offenſa contra Deum, quantumuis leuiſſima, eſt in ſupremo ordine offenſæ, ac proinde æternâ pœnâ digna.

176. Probatur ſecundò. Maior eſt offenſa vnius peccati venialis contra Deum, quàm infinitæ offenſæ inferioris ordinis contra perſonas creatas: ſed infinitæ offenſæ contra perſonas creatas ex ſe condignè merentur pœnam æternam: ergo quælibet offenſa peccati venialis ex ſe condignè merebitur pœnam æternam.

177. Probatur tertiò. Quodlibet opus bonum in gratiâ factum condignè meretur præmium æternum: ergo quodlibet opus malum à peccatore commiſſum condignè merebitur pœnam æternam. Conſequentia conſtat à paritate rationis. Antecedens probatur: nam ex Tridentino ſeſſione 6. can. 32. quodlibet opus bonum factum in gratia condignè meretur vitam æternam. *Tridentin.*

178. Probatur quartò. Quodlibet peccatum veniale coniunctum in inferno cum mortali condignè punitur æterna pœna: non poſſet autem æterna pœna condignè puniri, niſi ex ſe æterna pœna dignum eſſet, ergo peccatum veniale ex ſe dignum eſt æterna pœna. Maior conſtabit infrà. Minor probatur, alioqui non iuſtè puniretur æterna pœna, ſi ex ſe æterna pœna dignum non eſſet.

179. Secunda ſententia præcedenti affinis eſt, peccatum veniale per ſe quidem mereri pœnam æternam, per accidens autem ratione gratiæ, cum qua reperitur coniunctum, mereri pœnam temporalem. Quo fit, vt quando coniungitur cum mortali, per ſe illi debeatur pœna æterna. Hanc refert & impugnat Mayronus in 4. diſtinctione 21. quæſtione 2. Fundamentum prioris partis huius ſententiæ eſt idem ac præcedentis. Poſterioris verò eſt: quoniam implicat, idem ſubiectum eſſe dignum pœna, & gloria æterna ſimul: atqui non repugnat peccatum veniale eſſe ſimul cum gratia in eodem *Mayronus.*

ſubiecto

ſubiecto. Igitur implicat, peccato veniali coniuncto cum gratia deberi pœnam æternam: alioqui idem ſubiectum ratione gratiæ eſſet dignum gloria æterna; ratione verò peccati venialis eſſet dignum pœna æterna.

180. Tertia ſententia negat, peccato veniali ſiue per ſe, ſiue per accidens, ſiue ſeparato, ſiue coniuncto cum peccato mortali deberi pœnam æternam, ſed tantùm temporalem. Quò fit, vt etiam in inferno coniuncto cum mortali debeatur pœna temporalis: Eſt Scoti in 4. diſt. 21. q. 1. §. *In iſta quæſtione.* Mayroni ibidem q. 2. Rubionis q. 2. art. 2. concluſ. 1. Maioris q. 1. concluſ. 2. Gabrielis diſt. 16. q. 5. art. 3. dubitatione 2. Almaini tractatu 3. Moralium cap. 23. Vegæ lib. 14. in Tridentinum cap. 16. Ioannis Medinæ codice de confeſſione tractatu 2. Titulo, *De confitendis venialibus.*

Scotus. Mayronus. Rubio. Maior. Gabriel. Almainus. Vega. Ioannes Medina.

181. Probatur primò hæc ſententia. Peccato veniali per ſe debetur pœna temporalis; ergo etiam coniuncto cum mortali debetur pœna temporalis. Conſequentia probatur, quia veniale ex coniunctione cum mortali non euadit mortale, ſed adhuc remanet veniale: ergo ſi ſeparato à mortali debetur pœna temporalis, etiam coniuncto cum mortali debetur pœna temporalis.

182. Probatur ſecundò. Si peccatum veniale coniunctum cum mortali puniretur pœna æterna, nullum eſſet inter mortale & veniale diſcrimen: cùm tamen adhuc cum mortali coniunctum veniale in infinitum diſtet à mortali. Sequela probatur, quia vtrumque punitur pœna æterna.

183. Probatur tertiò. Si peccatum veniale coniunctum cum mortali puniretur æterna pœna, ſequeretur multa venialia æquali pœna in inferno puniri, ac punitur vnum mortale. Nam cum pœna intenſiua ſenſus mortali debita ſit finita, tot multiplicari poſſent venialia, vt æquarent, vel etiam excederent pœnam vnius mortalis,

184 Quartò. Peccator pro peccatis mortalibus in hac vita remiſſis in inferno punitur pœna temporali, ergo etiam pro venialibus in hac vita non remiſſis. Conſequentia probatur: nam vtraque pœna tam peccati mortalis remiſſi, quàm venialis non remiſſi, eſt temporalis. Antecedens oſtendo: nam pœna, quæ poſt peccatum mortale remiſſum remanet peccatori luenda, eſt finita: ergo ſiue ea in hac vita, ſiue in inferno ſoluatur, non manet ampliùs luenda.

185. Quintò. Semper Deus punit citra condignum, quemadmodum ſemper præmiat vltra condignum. Si autem Deus peccatum veniale coniunctum cum mortali in inferno æterna pœna puniret, illud in infinitum vltra condignum puniret, vt per ſe patet.

186. Qvarta ſententia docet, peccatum veniale per ſe tantùm mereri pœnam temporalem, per accidens verò coniuncto in inferno cum mortali deberi pœnam æternam: Eſt Alenſis quarta parte q. 15. membro 3. art. 3. §. 4. S. Thomæ prima ſecundæ q. 87. art. 5. ad 3. de malo q. 7. art. 10. & in 4. diſt. 21. q. 1. art. 2. ad tertiam quæſtionem, Bonauenturæ in 4. diſt. 21. parte 1. art. 1. q. 1. ad vltimum, Richardi art. 2. q. 3. Durandi q. 2. Capreoli q. 1. art. 1. concluſ. 2. Soti diſt. 19. q. 1. art. 4. Caietani, Conradi, Medinæ. Curielis prima ſecundæ q. 87. art. 5. Vaſquez diſp. 141. cap. 2. Suarez de actibus humanis tractatu 5. diſp. 7. ſect. 4. & aliorum communis. Pro cuius explicatione,

Alenſis. S. Thomas. Bonauent. Richardus. Durandus. Capreolus. Sotus. Caietanus. Conradus. Medina. Curiel. Vaſquez. Suarez.

187. Notandum; dupliciter poſſe peccatum veniale coniungi cum mortali in alia vita: vno modo non remiſſum, neque quoad culpam, neque quoad pœnam. Alio modo remiſſum quoad culpam, non tamen quoad pœnam: quo pacto coniunguntur etiam alia peccata mortalia, quæ fuerunt in hac vita remiſſa tantùm quoad culpam, non autem quoad pœnam, de quibus eadem ratio eſt, ac de venialibus remiſſis quoad culpam, & non quoad pœnam. De vtriſque eſt inter Scholaſticos controuerſia, an peccato veniali non remiſſo, neque quoad culpam, neque quoad pœnam, vel etiam remiſſo quoad culpam, non tamen quoad pœnam debeatur in inferno cum mortali coniuncto pœna æterna.

Dupliciter in alia vita coniungitur peccatum veniale cum mortali.

188. Dico primò. Peccatum veniale neque quoad culpam, neque quoad pœnam remiſſum coniunctum cum mortali punitur æterna pœna in inferno. Probat Suarez hanc aſſertionem: quoniam ſi veniale coniunctum in inferno cum mortali puniretur pœna temporali, etiam mortale non remiſſum, ratione inordinatæ conuerſionis, puniretur pœna temporali ſenſus. Sequela probatur: nam etiam peccato mortali non remiſſo, ratione conuerſionis, per ſe tantùm debetur pœna finita ſenſus: ergo ſi ideò peccato veniali coniuncto cum mortali debetur pœna finita, quia per ſe illi debetur pœna finita, etiam mortale non remiſſum punietur pœna finita ſenſus, cùm etiam mortali non remiſſo ratione conuerſionis debeatur pœna finita ſenſus. Nec obſtat coniunctio conuerſionis cum auerſione in eodem peccato mortali: ſicut nec obſtat coniunctio peccati venialis cum mortali in eodem ſuppoſito.

Probat Suarez.

189. Sed contrà: quoniam pœna ſenſus non ſolùm reſpondet peccato mortali ratione conuerſionis ad creaturas, ſed etiam ratione auerſionis à Deo, cui debetur pœna ſenſus infinita extenſiuè: nam etiam auerſio in peccato mortali eſt digna aliqua pœna ſenſus, & non finita quoad durationem, cùm ſit debita offenſæ infinitæ ac ſupremæ in ratione ordinis; Ergo infinita extenſiuè. Non igitur eſt eadem ratio de veniali & mortali, ratione conuerſionis: nam veniali conſiderato ſecundùm omnem malitiam, quam intrinſecè includit, non debetur niſi pœna finita: at verò conuerſioni peccati mortalis conſideratæ ſecundùm omnem reſpectum, quem intrinſecè includit, non debetur tantùm

Sed contrà.

tùm pœna temporalis: nam licet illi debeatur pœna temporalis per reſpectum ad obiectum diſſonum creatum, debetur tamen pœna æterna per reſpectum ad auerſionem & contemptum vltimi finis.

190 Fundamentum igitur noſtræ aſſertionis eſt, quod tradit S. Thomas citata quæſtione de malo, & in 4. loco præcitato. *S. Thomas.* Nulla culpa remittitur ſine gratia: nullius autem gratiæ capaces ſunt damnati: igitur nullum peccatum remittitur in damnatis: quamdiu autem perſeuerat culpa in ſubiecto, perſeuerat & pœna. Igitur ſi culpa venialis in damnatis ſemper perſeuerat in ratione culpæ, ſemper in eis perſeuerabit & pœna, culpæ veniali debita. Igitur peccatum veniale coniunctum in inferno cùm mortali punitur pœna æterna, non per ſe & ratione ſuæ malitiæ præcisè, ſed per accidens ratione coniunctionis in eodem ſuppoſito cum mortali, ratione cuius veniale redditur irremiſſibile, atque adeò in æternum punibile. Maior probatur: nam ad remiſſionem cuiuſcunque peccati requiritur, ſaltem de facto & ex parte peccatoris aliquis actus retractatiuus, qui abſque ſpeciali auxilio elici non poteſt, & ex parte Dei aliqua condonatio ad remittendam offenſam, ſibi per peccatum illatam. Igitur nulla culpa remittitur abſque gratia. Minor ſupponitur vt certa, cũ in inferno nullus ſit redemptioni locus. Minor ſubſumpta probatur: nam quamdiu perſeuerat culpa in ratione culpæ, perſeuerat reatus & dignitas ad pœnam: ergo quamdiu perſeuerat culpa in ratione culpæ, perſeuerat & pœna. *S. Thomas.* Conſequentiam probat S. Thomas: quoniam nihil inordinatum in rerum natura relinquit Deus, cùm ſit contra perfectionem vniuerſi, quam ipſe per ſe intendit: cùm igitur culpa non poſſit, niſi per pœnam ordinari, ſi illam perpetuò in inferno perſeuerantem ſine pœna relinqueret, relinqueret aliquid in hoc vniuerſo perpetuò inordinatum. Nec eſt eadem ratio de peccatis, quæ damnati in inferno committunt, cùm tamen illa Deus noua pœna eſſentiali non puniat: quia illa committuntur in termino, in quo ſicut non ſunt ampliùs capaces noui præmij, ita nec erunt ampliùs capaces nouæ pœnæ.

191. Confirmatur. Vel cum ſolutione pœnæ temporalis remittitur peccatum veniale coniunctum in inferno cum mortali, vel non remittitur. Si remittitur, vt docent illi, qui peccatum habituale collocant in ſola deſtinatione ad pœnam; Primò falſo nituntur fundamento: falſum namque eſt, peccatum habituale eſſe ſolam deſtinationem ad pœnam. Secundò ſequitur, peccatum remitti abſque vllo actu retractatiuo peccatoris, imò cum continuo affectu & obſtinatione ad illud: ſiquidem omnes damnati manent perpetuò obſtinati ad omnia peccata, quæ commiſerunt. Tertiò cum nullum peccatum, vt dictum eſt, ſine aliqua gratia remitti poſſit, ſequitur, aliquam gratiam conferri damnatis, quibus venialia remittuntur. Si verò ſoluta pœna, adhuc perſeuerat culpa: iam manet aliquid inordinatum in rerum natura, quod Deus non ordinat.

192. Dico 2. Peccatum remiſſum quoad culpam, & non quoad pœnam, non punitur niſi temporali pœna in inferno: ſicut etiam mortalia remiſſa in hac vita quoad culpam, puniuntur pœna temporali: Eſt aperta ſententia Durandi loco præcitato. *Durandus.* Et iuxta hunc ſenſum admitto tertiam ſententiam Scotiſtarum, *Scotiſtæ.* quamuis ipſi apertè loquantur de peccatis venialibus, adhuc in hac vita quoad culpam non remiſſis. Cæterùm aſſertio hæc eſt contra pleroſque authores quartæ ſententiæ, qui expreſsè docent, peccata venialia etiam remiſſa tantùm quoad culpam in inferno puniri æterna pœna, ſicut & mortalia, quæ fuerunt in hac vita quoad ſolam culpam remiſſa.

193. Noſtra autem aſſertio probatur primò. Quoniam ad ſoluendam pœnam non requiritur ſtatus gratiæ, ſed ſufficit vt illa ſoluatur iuxta præſcriptum & ſententiam iudicis: vt patet tum in legibus humanis, quæ ad ſoluendam pœnam non requirunt, vt reus ſit reconciliatus cum offenſo; tum in diuinis, nam damnati condignè ſoluunt pœnam æternam ſibi propter peccata à Deo impoſitam, eſto ſint in ſtatu inimicitiæ: ergo etiam condignè ſoluere poſſunt pœnam temporalem pro peccatis in hac vita quoad culpam remiſſis. Confirmatur: nam Deus in huiuſmodi pœnis exigendis non intendit, niſi vt culpa delinquentis corrigatur: Corrigitur autem culpa iam remiſſa per ſolutionem pœnæ temporalis relictæ.

194. Probatur 2. Nam nulla hic interuenit remiſſionis gratia, cuius damnati capaces non ſunt. Nam ſoluere totam pœnam à iudice taxatam, nulla eſt gratia, vel remiſſio: atqui damnati pro peccatis quoad culpam in hac vita remiſſis ſoluunt totam pœnam, à ſummo iudice Deo taxatam. Igitur nulla illis ſit gratia, aut remiſſio. Ex alia verò parte non ſequitur illud abſurdum, quod ex præcedente aſſertione ſequebatur, nempe quòd culpa adhuc in inferno perſeuerans non ordinaretur condigna pœna; cùm iam nulla ſit culpa. Sola autem pœna, ex culpa iam condonata relicta, non eſt ordinabilis & corrigibilis per aliam pœnam, ſed tantùm ſoluenda iuxta iudicis ſententiam: ergo, illa ſoluta, non eſt cur alia ſolui debeat. Nec eſt eadem ratio de ſatisfactione, quæ non acceptatur ab offenſo, niſi fiat à perſona grata: quia ſatisfactio per ſe primò dirigitur ad reſarciendum per modum obſequij honorem ſublatum à perſona offenſa, cui vt ſit grata, prouenire debet à perſona amica. Pœna autem per ſe primò dirigitur ad corrigendam, & ordinandam culpam ipſius delinquentis.

Non ſolui homo in h vita pœn. ex peccat remiſſis r lictas in peccato e ſtens.

196. Dices. Non ſoluit homo in hac vita pœnas ex peccatis remiſſis relictas in peccato exiſtens; ergo nec in alia. Reſp. conceſſo antecedente, de quo in octauo tomo de

Pœnitentiæ ſacramento; negatur Conſequentia. Ratio diſcriminis eſt: quoniam homo in hac vita non eſt in ſtatu tantùm ſatiſpatiendi, ſed etiam ſatisfaciendi & merendi, ſatisfactio autem & meritum per ſe poſtulant ſuppoſitum gratum. In inferno autem homo eſt in ſtatu purè ſatiſpatiendi. Vnde maior eſt ratio, cur ibi potiùs, quàm hîc, exiſtens in peccato ſoluat pœnas ex peccatis remiſſis relictas: ita, ſapienter diſponente Deo, vt nullum opus in hac vita nobis valeat ad remiſſionem pœnæ, quin etiam nobis valeat ad præmium. Atque hoc tantùm dictum ſit de ſatisfactione ex opere operantis, non autem ex opere operato, quæ ſpecialem vim habet ex meritis Christi, vt in citato tomo.

Ad fund. 1. 196. Ad fundamentum primæ ſententiæ, neganda eſt Minor. Ad cuius probationem, diſtinguendum eſt antecedens: Omnis offenſa immediatè contra perſonam, ordinem ſumit à perſona, quæ offenditur, concedo: Omnis offenſa quæ immediatè non eſt contra perſonam, ſed contrà bona extrinſeca perſonæ, ordinem ſumit à perſona, nego. Cæterùm offenſa peccati venialis non eſt immediatè contrà perſonam increatam, ſed contra extrinſeca dumtaxat bona ipſius, vt conſtat ex ſectione 2. huius diſputationis.

Vna offenſa peccati venialis non excedit infinitas offenſas contra perſonas creatas. 197. Ad ſecundum, negatur Maior: quia cùm offenſa peccati venialis non ſit immediatè contra Deum, ſed tantùm contra bona extrinſeca Dei, non eleuatur ſupra ordinem offenſarum contra perſonas creatas, ſed potiùs continetur intra eundem ordinem offenſarum contra perſonas creatas: ac proinde vna offenſa peccati venialis non excedit infinitas offenſas contra perſonas creatas.

198. Ad tertium, nego conſequentiam: nam quodlibet opus bonum factum in gratia accipit ab ipſa gratia condignitatem ad vitam æternam. Etenim cùm gratia ſit perfectiſſima participatio naturæ diuinæ in ratione eſſendi, quodlibet opus ab ipſa condignificatum, fit proportionatum meritum vitæ æternæ: nam qui participat naturam diuinam, dignus eſt vt participet operationes eiuſdem naturæ diuinæ, cuiuſmodi ſunt viſio & dilectio beatifica, quæ vita æterna nominantur. At peccatum veniale ex nullo capite habet, vt per ſe dignum ſit pœna æterna. Non ex ſe, quia cùm non ſit immediatè contra Deum, non tollit amicitiam & coniunctionem cum Deo: peccatum autem, quod non tollit amicitiam & coniunctionem cum Deo, non poteſt ex ſe eſſe dignum pœna æterna. Alioqui tale peccatum committens ſimul eſſet dignus vita æterna, & pœna æterna. Neque ex ſubiecto, in quo eſt: nam licet ex ſubiecto fiat per accidens irremiſſibile, quando coniungitur in inferno cum mortali, hoc non fit: quia ſubiectum communicat peccato veniali indignitatem mortalis, ſicut gratia communicat operi bono dignitatem ad gloriam; ſed quia, cùm nequeat abſque gratia remitti, & ſubiectum in termino exiſtens non ſit capax gratiæ, non poterit in inferno remitti.

199. Ad quartum, diſtinguenda eſt Maior: Peccatum veniale coniunctum in inferno cum mortali condignè punitur æterna pœna per ſe, & ratione offenſæ præciſè, nego; per accidens ratione incapacitatis ſubiecti, concedo. Vnde neganda eſt abſolutè minor, quæ priorem ſenſum reddit. Ad cuius probationem, negatur ſequela: nam vt peccatum veniale æterna pœna iuſtè puniatur, ſufficit vt ex quocunque capite ſit dignum æterna punitione.

200. Secunda ſententia, quatenus aſſerit, peccato veniali per ſe & ratione offenſæ præciſè deberi pœnam æternam, confutata manet ex dictis. Quatenus verò docet, per accidens ratione gratiæ, cum qua ſæpe coniungitur, illi deberi pœnam temporalem, falſa eſt: cùm non per accidens, ſed per ſe illi debeatur pœna temporalis. Non enim ab ipſa gratia, cum qua in eodem ſubiecto coniungitur, habet vt ſit legis offenſa Dei, eiuſque amicitiam non violans, aut diſſoluens, propter quæ illi temporalis pœna reſpondet, ſed per ſe & ratione ſui: ergo ſolùm per accidens, & ratione incapacitatis ſubiecti debita eſt illi pœna æterna. *Ad 2. ſententiam.*

201. Ad primum tertiæ ſententiæ, negatur conſequentia. Ad cuius probationem concedo, veniale coniunctum cum mortali non euadere mortale, atque adeò neque coniunctum cum mortali per ſe, ſed ſolùm per accidens condignè mereri pœnam æternam; euadere tamen irremiſſibile, non ratione intrinſecæ malitiæ, ſed defectu capacitatis ſubiecti non admittentis gratiam, quæ ad remiſſionem peccati venialis neceſſaria eſt. *Ad tertiam.*

202. Ad ſecuudum, neganda eſt ſequela: nam ratio diſcriminis inter mortale & veniale, etiamſi vtrumque æterna pœna in inferno puniatur, eſt: quia mortale per ſe & ratione intrinſecæ malitiæ, veniale autem per accidens & ratione incapacitatis ſubiecti, æterna pœna punitur.

203. Ad tertium Reſp. nullum eſſe abſurdum, multa peccata venialia per accidens in inferno puniri æquali, aut etiam maiore pœna ſenſus, quàm vnum mortale, cùm in hac pœna mortale & veniale conueniant. Nam ſicut conueniunt in finitudine & ordine malitiæ, ob quam talis pœna imponitur, quæ eſt inordinata conuerſio ad obiectum creatum, quæ in vtroque peccato mortali & veniali reperitur: ita & in pœna tali conuerſioni reſpondente. Vnde ſi à peccato mortali ſeparatetur auerſio, manente ſola conuerſione ad obiectum creatum, vti eſſet in caſu, quo quis cum inuincibili ignorantia vltimi finis con- *Multa peccata venialia per accidens in inferno puniuntur æquali aut etiam maiori pœna ſenſus, quã vnum mortale.*

uerteretur ad obiectum notabiliter rationi diſſonum, deberetur illi ſola pœna temporalis ſenſus, vti debetur peccato veniali: nam in eo caſu peccatum mortale deſineret eſſe mortale, quia hoc formaliter dicitur propter contemptum Dei, qui ceſſaret, ignorato inuincibiliter Deo. Differunt tamen peccatum mortale & veniale in hac eadem pœna ſenſus: quia peccato mortali hæc pœna ſenſus finita intenſiuè, per ſe debetur infinita extenſiuè: multis autem venialibus coniunctis in inferno cum mortali, per ſe tantùm debetur pœna finita intenſiuè, per accidens verò ratione incapacitatis ſubiecti, infinita extenſiuè.

204. Ad Quartum, negatur conſequentia, propter rationem in ſecunda aſſertione aſſignatam. Ad quintum, nego minorem: ad hoc enim, vt Deus puniat citra condignum, peccatum veniale coniunctum in inferno cum mortali, ſufficit, vt puniat illud minori pœna ſenſus, quàm ex ſe ſit dignum, etiam ſi ratione incapacitatis ſubiecti illud ipſum puniat pœna ſenſus infinita extenſiuè.

205. Ex dictis ſequitur, nullum peccatum, quà peccatum eſt formaliter, poſſe eſſe pœnam peccati: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 87. art. 2. Fundamentum: nam pœna eſt ordinatiua culpæ, ordinatur enim ad reparandum ordinem, quem culpa deſtruxit, ſubijciendo peccatorem poteſtati ordinantis: at nullum peccatum, quà peccatum eſt formaliter, eſt ordinatiuum culpæ, ſed potiùs deſtructiuum ordinis; nullum enim peccatum vt ſic, ſubijcit, ſed potiùs eleuat peccatorem ſupra poteſtatem ordinantis: igitur nullum peccatum, quà peccatum eſt formaliter, poteſt eſſe pœna peccati. Conſequentia patet: quoniam vna deordinatio non poteſt per aliam deordinationem ordinari. Confirmatur: nam omnis pœna poteſt per ſe in vindictam peccati à iudice intendi: nullum autem peccatum vt ſic poteſt à Deo in vindictam peccati intendi: ergo.

SECTIO VII.

An peccatum veniale fieri poſſit mortale, & è contra?

S. Thomas. Trifariàm intelligi poteſt peccatum veniale fieri mortale.

206. TRifariàm, authore S. Thoma prima ſecundæ quæſt. 88. art. 4. intelligi poteſt peccatum veniale fieri mortale. Primò reſpectu eiuſdem actus numero, qui de veniali ſucceſſiuè tranſeat in mortale. Secundò, reſpectu eiuſdem actus ſpeciei, vt quod ex genere ſuo eſt veniale, fiat ex circumſtantiis mortale. Tertiò reſpectu multiplicationis actuum, an ſcilicet plura venialia conſtituere poſſint vnum mortale. Quoad primas duas controuerſias, præcipua difficultas eſt de actu interiori. Nam de exteriori nullum eſt dubium, quin idem numero actus, vt eadem deambulatio propter varios fines imperata, poſſit ex veniali fieri mortalis, & vice verſa, idemque externum mendacium ex genere ſuo veniale, fieri ob malum finem mortale. His præiactis,

207. Dico primò. Poteſt idem numero actus interior phyſicè inuariatus de veniali fieri mortale, & è contra: Eſt communior ſententia, & à fortiori eorum omnium, qui docent, poſſe eundem actum ex malo fieri bonum, & ex bono malum. Prior pars aſſertionis conſtat in motibus ſubitis circa obiectum notabiliter difforme, qui à principio defectu plenæ aduertentiæ ſunt venialia, accedente verò plena aduertentia, inuariati phyſicè fiunt mortalia. Non enim oportet ad cognitionis variationem, in his caſibus variari voluntatis affectum: poteſt namque voluntas, adueniente perfecta notitia deformitatis obiecti, perſeuerare in eodem affectu ex eodem motiuo elicito. Nec eſt eadem ratio de actu virtutis: qua de cauſa ſupra docuimus, non poſſe eundem actum phyſicè inuariatum ex malo, aut non malo fieri bonum; aut contrà. Nam vt actus virtutis ſumat bonitatem ex obiecto, debet obiecti honeſtatem intendere propter ſe; honeſtas autem obiecti in motibus indeliberatis non intenditur propter ſe, cùm nondum plenè cognoſcatur. Ad hoc igitur vt accedente perfecta notitia honeſtatis, fiat actus virtutis, debet propter ſe illam intendere, atque adeò mutari in nouam & expreſſam tendentiam in obiectum, propter ipſius honeſtatem de nouo cognitam. Quæ tendentia cùm ſit intrinſeca actui, neceſſariò mutat intrinſecè & phyſicè actum. Actus verò peccati, cùm non debeat intendere deformitatem obiecti, ad hoc vt, accedente perfecta notitia deformitatis, fiat peccaminoſus, neceſſe non eſt, vt deformitatem de nouo cognitam intendat, ac proinde vt phyſicè & intrinſecè mutetur, ſed ſat erit, ſi tantùm illam cognoſcat; cùm poſſit voluntas perſeuerare in eodem affectu & motiuo formali, ſub quo antea ad obiectum ferebatur.

208. Cæterùm aſſertio intelligenda eſt de ijs tantùm peccatis, quæ vt obiecti deformitatem contrahant, non debent expreſsè tendere in obiectum diſſonum: nam hæc variari nequeunt de venialibus in mortalia, aut contra, abſque phyſica & intrinſeca variatione. Ratio eſt: quia cùm motiuum horum peccatorum ſit per ordinem ad multa, non poteſt cognoſci, niſi cognitione perfecta; quia debet cognoſci cognitione comparatiua: ac proinde non eſt idem motiuum formale totale, ſub quo voluntas tendit ad hæc peccata cognita cognitione perfectâ, atque imperfecta: Mutato autem motiuo formali, neceſſe eſt mutari phyſicam entitatem actus,

Digitized by Google

actus, quæ à motiuo formali eſſentialiter pendet. Motiuum verò formale aliquorum peccatorum plerumque eſt ratio aliqua delectabilis, relucens in ipſo obiecto, quæ, quia non pendet ex comparatione plurium rerum, poteſt tota cognoſci per quamcunque cognitionem, etiam imperfectam.

Poſterior pars probatur.

209. Poſterior pars aſſertionis probatur: nam poteſt voluntas à principio ferri in obiectum notabiliter difforme cum plena aduertentia, & paulò pòſt, inſurgente vehementi aliqua paſſione, perſeuerare circa idem obiectum ſub eodem motiuo impefectè tantùm cognito. In quo caſu, id quod erat mortale, fit veniale defectu perfectæ libertatis & moralis potentiæ ceſſandi à tali actu.

210. Plerique hanc doctrinam extendunt ad eos actus, qui in principio ferebantur ad obiectum veniale ſub circumſtantia peccati mortalis, qua ſublata, & remanente tantùm obiecto peccati venialis, tales actus aiunt, ex mortalibus fieri peccata venialia. Vt ſi quis ex plena aduertentia incipiat propter delectationem velle comedere carnem hora vndecima noctis ſabbati, & perſeueret propter eandem delectationem in eadem voluntate vſque ad horam primam diei ſequentis: idem actus voluntatis ante duodecimam erat mortalis, propter circumſtantiam prohibitionis; poſt duodecimam verò, ſublata circumſtantia prohibitionis, remanente tantùm motiuo delectationis fit peccatum veniale; & è contra pari modo, ſi quis primò conſcientia erronea iudicet id quod committit eſſe mortale, quod reipſa eſt veniale; & deinde, errore ſublato, iudicans eſſe veniale, adhuc perſeueret in illo, eodem motiuo inuariato idem actus de mortali tranſit in veniale, & è conuerſo.

211. Ego verò hanc doctrinam in primo caſu non admitto, nempe quando actus incipit circa obiectum ex circumſtantia mortale & perſeuerat circa idem obiectum ſublata circumſtantia peccati mortalis remanente tantùm circumſtantia peccati venialis, quòd idem actus ex mortali fiat peccatum veniale: bene tamen admitto in ſecundo caſu, quando actus incipit circa obiectum tantùm veniale, adueniente circumſtantia mortalis, quòd idem actus tranſeat de veniali in mortale. Ratio poſterioris partis facilis eſt: quia noua circumſtantia peccati mortalis adueniens conſtituit obiectum peccati mortalis, & conſequenter actus circa illud erit peccatum mortale. Cùm igitur poſſit idem actus inuariatus, qui antea verſabatur circa obiectum cognitum cum circumſtantia peccati venialis, verſari circa idem obiectum cognitum ſub circumſtantia peccati mortalis, poterit idem actus phyſicè inuariatus fieri de veniali mortalis. Ratio verò prioris partis eſt: quia qui à principio cum plena aduertentia tendit in obiectum cognitum cum circumſtantia mortalis, adhuc tali circumſtantia ſublata, interpretatiuè manet in eodem affectu erga talem circumſtantiam, ac proinde cum eadem malitia. Antecedens probo: nam ſi ille affectus manet immutatus, manere debet cum eadem virtute & intentione: ergo ſi antea virtute & intentione interpretatiuè ſe extẽdebat ad circumſtantiam mortalis, etiam poſtea ſe extendet, cùm maneat ſicut antea inuariatus. Confirmatur: nam ex vi talis affectus manet voluntas ita diſpoſita, vt ſi iterum eadem circumſtantia mortalis rediret, à propoſito obiecto non deſiſteret: quia cùm ſit idem affectus inuariatus, qui antea; ſi antea ratione circumſtantiæ mortalis ab obiecto non retrahebatur, neque retraheretur poſtea.

212. Dices. Eadem eſt ratio de illo qui primò vult obiectum cognitum cum circumſtantia tantùm venialis, & deinde, eodem affectu inuariato, perſeuerat in volendo eodem obiecto cognito cùm circumſtantia mortalis. Nam etiam iſte ex vi affectus eſt diſpoſitus ad volendum idem obiectum cum circumſtantia mortalis. Eadem quoque ratio erit de illo, qui committit mortale ex plena aduertentia, & deinde in eodem actu perſeuerat cum ſemiplena tantùm aduertentia: nam etiam hic moraliter & interpretatiuè perſeuerat in eodem affectu.

213. Reſp. nego eſſe eandem rationem. Et quidem prioris diſcrimẽ eſt: quia qui nondum actu voluit obiectum cum circumſtantia mortalis, nondum cenſetur interpretatiuè & imputabiliter illud velle, eſto ex vi talis actus ſit habitualiter diſpoſitus ad volendum illud, etiam cùm circumſtantia mortalis. Ratio verò eſt: quia nequit nobis ad peccatum perſonale imputari, niſi quod fundatur in aliquo actu noſtro libero: alioqui imputarentur nobis peccata, quæ committeremus, ſi talis, vel talis occaſio offerretur. Sed ille, qui primò vult obiectum cum circumſtantia venialis, nondum actu voluit idem obiectum cum circumſtantia mortalis. Contrà verò, qui primò vult obiectum cum circumſtantia mortalis, qua ſublata adhuc perſiſtit in eodem affectu circa idem obiectum cum ſola circumſtantia venialis, actu voluit eodem affectu omninò inuariato obiectum cum circumſtantia mortalis: Igitur maior eſt ratio, vt huic imputetur, & non illi. Confirmatur. Intentio mala finis interpretatiuè & imputabiliter perſeuerat in electione mediorum: Ergo à fortiori, affectus circa obiectum mortale interpretatiuè & imputabiliter perſeuerat in eodem affectu inuariato circa obiectum veniale. Vnde niſi hic retractet priorem affectum, ſemper cenſetur moraliter perſeuerare in illo.

214. Poſterioris verò diſcrimẽ eſt: quia qui ob vehementem paſſionem amittit plenam aduertentiam circa obiectum notabiliter diſſonum, etiamſi perſeueret in eodem affectu phyſicè, haud tamen cenſetur perſeuerare in eodem affectu moraliter, propter moralem impotentiam, quam ex vehementia paſſionis excitatæ experitur, ceſſandi à tali affectu. Hoc autem intelligendum eſt, quando paſſionis vehementia non fuit præuiſa: nam quando eſt præuiſa, cenſetur volita in cauſa, ac proinde

ac proinde etiam quando eſt ſub tali paſſione, peccat mortaliter: quia voluntariè ſe in talem paſſionem coniecit; & ex alia parte non eſt omni rationis aduertentia deſtitutus.

215. Hactenus probatum eſt, eundem actum numero ſucceſſiuè de veniali fieri poſſe peccatum mortale & è contra. Vlterior difficultas eſt, an idem actus numero poſſit eſſe peccatum veniale & mortale ſimul. Negant aliqui, eò quòd veniale & mortale includant rationes contradictoriè oppoſitas. Nam veniale eſt ab intrinſeco principio reparabile; nec tollit gratiam & amicitiam cum Deo. Contrà verò, mortale eſt ab intrinſeco principio irreparabile, tollitque gratiam & amicitiam cum Deo. Affirmant verò alij: quorum ratio eſt, quia ſi mendacium ordinetur ad homicidium, non amittit ſuam malitiam ex obiecto venialem, licet acquirat aliam ex fine mortalem. Ego verò,

216. Dico 2. Non poſſe eundem actum eſſe peccatum mortale & veniale ſimul poſitiuè: ſic enim deberet idem actus continere proprietates vtriuſque peccati ſimul: nam hoc importat, eundem actum poſitiuè eſſe veniale & mortale ſimul; hoc autem, vt argumentum probat, implicat: poſſe tamen eundem actum eſſe mortale poſitiuè, & veniale negatiuè: quia ad hoc ſufficit, vt idem actus de facto poſitiuè contineat proprietates mortalis ratione finis: & eidem conſiderato ratione obiecti conueniant proprietates venialis, non quidem actu & poſitiuè, ſed potentia & negatiuè.

Vaſquez. Curiel. S. Thomas. 217. Dico 3. Nequit idem numero actus interior inuariatus in genere moris, ex veniali fieri mortale, & è conuerſo. Eſt contra Vaſquez 1. 2. diſp. 145. num. 5. & Curielem quæſt. 88. art. 4. §. 1. Noſtra tamen aſſertio eſt S. Doctoris prima ſecundæ quæſt. 88. art. 4. vbi apertè negat, poſſe eundem actum moraliter ex veniali fieri mortale, licet poſſit idem actus phyſicè. Ratio: quoniam actus in eſſe moris principaliter pendet à ratione regulante: ſed alia eſt ratio regulans, à qua diſcordat veniale, & à qua diſcordat mortale: igitur alius eſt actus moralis, peccatum veniale, atque mortale. Maior conſtat ex ſuprà diſputatis diſputatione 13. de eſſe morali in communi. Minor probatur, nam regula, à qua diſcordat mortale, eſt dictamen de conſeruanda charitate vltimo fini debita. Regula verò, à qua diſcordat veniale, eſt dictamen de conſeruando tantùm feruore charitatis erga vltimum finem. Ad hoc autem vt actus moraliter mutetur, ſufficit, vt connotet diuerſam regulam, à qua diſcordat: quæ connotatio cùm ſit extrinſeca phyſicæ entitati actus non eſt neceſſe, vt illum phyſicè mutet. Ex his conſtat, veniale non tantùm numero, ſed etiam ſpecie, & genere in eſſe moris differre à mortali, ſicut differunt hæc ipſa dictamina, à quibus actus in eſſe moris ſpecificantur.

218. Dico 4. Poteſt veniale ex genere, fieri mortale ex fine, vel ex circumſtantia: nullo autem pacto mortale ex genere, fieri poteſt veniale ex fine, vel ex circumſtantia; tametſi fieri poſſit veniale ex ſurreptione. Aſſertio eſt S. Doctoris prima ſecundæ q. 88. S. Thomas. art. 4. 5. & 6. & probatur quoad primam partem: nam poteſt veniale ex genere, aſſumi vt medium ad mortale committendum, vt mendacium ad homicidium patrandum: tunc enim mendacium erit veniale ex obiecto, & mortale ex fine. Vel ſi quis adeò amet obiectum ex genere veniale, vt in eo vltimum finem collocet. Quod tunc accidit, quando ita erga illud afficitur, vt paratus ſit propter illud etiam graue præceptum tranſgredi: hæc autem voluntas ſeu affectus non ſufficit, vt ſit tantùm habitualis, ſed debet eſſe actualis, quia non imputantur nobis ad peccatum, quæ faceremus, ſed quæ actu facimus. Tale igitur peccatum erit veniale ex genere negatiuè tantùm, mortale verò ex fine ſiue ex affectu poſitiuè. De quo explicandus eſt Auguſtinus relatus diſtinctione Auguſt. 25. cap. *vnum orarium*: vbi, *nullum* (inquit) *peccatum eſt adeò veniale, quod non fiat criminale, dum placet.* Nunquam autem ex ſola intenſione affectus, aut diuturnitate moræ veniale ex genere, fieri poteſt mortale. Ratio: quoniam maior intenſio, aut duratio non mutat naturam actus: & ex alia parte nullum extat præceptum naturale, aut poſitiuum, quo certa intenſio circa obiectum creatum ſub mortali nobis prohibeatur. Alioqui cùm talis intenſio ſit nobis ignota, ſemper eſſemus dubij, an ad eam deuenerimus; imò ſæpe peccaremus mortaliter, exponendo nos periculo eam attingendi.

219. Probatur ſecunda pars aſſertionis: quoniam, vt rectè docet S. Thomas quæ- S. Thomas. ſtione citata art. 6. mortale & veniale ex genere, differunt vt perfectum & imperfectum in genere peccati. Atqui imperfectum poteſt per aliquam additionem fieri perfectum; nequit autem perfectum per additionem fieri imperfectum, igitur poteſt veniale ex genere fieri mortale per additionem circumſtantiæ peccati mortalis, non poteſt autem mortale ex genere per additionem circumſtantiæ peccati venialis, fieri veniale, quin remaneat mortale: nam malitia venialis addita mortali, non tollit malitiam peccati mortalis, ſed auget potiùs illam, & extendit ad nouam malitiam peccati venialis.

220 Tertia pars aſſertionis oſtenditur: quia nullum eſt peccatum in ſuo genere mortale, quod defectu perfectæ aduertentiæ & libertatis fieri non poſſit veniale. Eſto igitur mortale ex genere fieri nequeat veniale ex fine, vel circumſtantia, fieri tamen poterit veniale ex ſurreptione, defectu plenæ aduertentiæ & deliberationis.

221. Dico 5. Nulla multiplicatio peccatorum venialium attingere, vel adæquare poteſt grauitatem vnius peccati mortalis. Aſſertio communis eſt inter Scholaſticos: tamque

S. Thomas. quę probat S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 88. art. 4. primò ex parte pœnæ ſenſus mortali debitæ, quæ infinita eſt quoad durationem, ad quam pœnam nulla venialium multiplicatio pertingere poteſt, nam quantumuis ea multiplicentur, non merentur niſi pœnam finitam.

222. Secundò, eandem aſſertionem probat ex parte pœnæ damni, quæ eſt carentia diuinæ viſionis, quæ teſte Chryſoſtomo apud S. Doctorem loco præcitato, eſt omnium grauiſſima: nulla autem peccata venialia poſſunt ſubiectum in æternum priuare viſione Dei, quia cùm non tollunt gratiam, nec ius tollunt & condignitatem ad gloriam. Chryſoſt.

223. Tertiò eadem aſſertio probatur ex parte offenſæ contra Deum. Nam cùm peccatum mortale auertat ab vltimo fine, præferendo illi amorem creaturæ, grauiſſimam infert iniuriam Deo, plus eſtimando creaturam, quàm creatorem. Peccatum autem veniale, cùm ab vltimo fine non auertat, neque illi amorem creaturæ præferat, leuiſſimam, & in infinitum diſtantem iniuriam irrogat Deo: quin, vt ſuprà probauimus, veniale non eſt directa offenſa Dei, quia non verſatur immediatè circa Deum, ſed circa media. Vnde veniale & mortale analogicè tantùm in ratione offenſæ conueniunt.

224. Quartò probatur ex parte effectus. Nam mortale infert mortem animæ irreparabilem, ſoluitque illius coniunctionem cum principio vitæ, & vltimo fine. Quo fit, vt anima peccato mortua, & principio ſupernaturalis vitæ priuata, nunquam ex ſe ad vitam gratiæ reſurgere valeat: ſicut corpus ab anima ſeiunctum, ex ſe nunquam ad priſtinam vitam reſurgere valet. Peccatum verò veniale nec mortem infert animæ, nec coniunctionem cum intrinſeco principio vitæ & vltimo fine ſoluit. Vnde ſemper poterit anima coniuncta cum intrinſeco principio vitæ & vltimo fine, vitalia opera ſupernaturalia exercere, & per eâ ſe ad priſtinum charitatis feruorem reſtituere.

225. Quintò probatur aſſertio à priori: Nam omnia venialia non poſſunt coaleſcere in vnam culpam grauiorem; neque ex his omnibus fieri vnum peccatum maius, cùm ſint culpæ diuerſæ rationis, ac proinde ineptæ ad vnam grauiorem culpam conflandam. Ergo ſi quælibet culpa venialis ex ſe idonea non eſt tollere amicitiam cum Deo, nec ſubiectum priuare debita ſanctitate, neque id efficere poterunt omnes culpæ veniales ſimul; cum omnes ſimul non efficiant vnam grauiorem, ſed tantùm illam pluries repetitam in ſuo genere extendant.

226. Vna hic ſupereſt difficultas: nam ſi verum eſt, ex pluribus venialibus non fieri vnum mortale, quo pacto qui ſingulis furtis peruenit ad notabilem quantitatem, teneatur reſtituere ſub mortali. In qua difficultate Nauarrus in ſumma cap. 17. num. 139. opinatur eum, qui ſingulis minimis furtis deuenit ad notabilem quantitatem, in nullo furto peccare, niſi tantùm venialiter; teneri tamen ſub mortali ſublatum reſtituere. Qui & hanc poſteriorem partem quoad reſtitutionem limitat in eo, qui continuato tempore ſine magnis interuallis ad notabilem quantitatem peruenit. Cæterùm putat, ad reſtitutionem ſub mortali non teneri eum, qui interpolatis & diſtinctis temporibus intra aliquot annos hæc furta committeret, etiamſi perueniret ad quantitatem duplo maiorem ea, quæ ad mortale ſatis eſt. Fundamentum huius poſterioris partis eſt, quia cæteris paribus, magis peccat qui capit, quàm qui retinet alienum: ſed qui capit illa parua furta ſine intentione perueniendi ad notabilem quantitatem, non plus peccat, quàm venialiter: ergo nec ea retinendo plus peccabit, quàm venialiter. Nauarrus. *Probabile eſt illum ad reſtitutionem non teneri, qui ſingulis furtis peruenit ad notabilem quantitatem.*

227. Hæc ſententia, quam etiam ſequitur Leonardus Leſſius de iure & iuſtitia lib. 2. cap. 12. dubio 8. quoad vtramque partem *Probabilis eſt, & in praxi tuta.* Ratio, quia omnia illa parua furta per tam longum, & diſcontinuatum tempus facta, non cenſentur notabile damnum inferre domino, eò quòd paulatim & inſenſibiliter per ſubtractionem paruæ materiæ facta ſint. *Leonardus Leſſius.*

228. Oppoſita tamen ſententia mihi *probabilior eſt:* quam docet Ioannes Medina codice de reſtitutione q. 10. §. *curris hic caſus,* Sotus lib. 5. de iure & iuſtitia q. 3. art. 6. ad 3. Vaſquez prima ſecundæ diſp. 146. cap. 2. & alij, docentes, vltimum furtum, quod complet ſimul cum præcedentibus materiam notabilem, eſſe peccatum mortale. Nam licet ex ſe ſit materia leuis, coniuncta tamen cum alijs infert notabile damnum domino. Vnde ſi quis per vnicam actionem totum illud damnum inferret domino, peccaret mortaliter: ergo etiamſi per plures actiones illud inferat. Nam quòd damnum inferat per vnam, vel per plures actiones, parùm refert; cùm eodem modo dominus per vnam, ac per plures actiones notabiliter lædatur. Hoc autem non prouenit ex eo, quòd ex pluribus peccatis venialibus fiat vnum mortale, ſed ex eo quòd poſtremum furtum ſimul cum præcedentibus complet vnam notabilem quantitatem peccati mortalis. Atque adeò qui illud vſurpat, peccat mortaliter, vſurpando materiam notabilem peccati mortalis. Fundamentum eſt: quia retinere rem alienam, & illam vſurpare inuito domino, eſt vnum & idem: igitur ſi mortaliter peccat retinendo, mortaliter etiam peccabit vſurpando. Antecedens probatur: nam ideò retentio rei alienæ eſt peccatum, quia damnum infert domino: ſed etiam vſurpatio damnum infert domino: igitur ſi retinere rem, quæ ſimul cum præcedentibus conſtituit notabilem quantitatem, eſt mortale, erit etiam mortale vſurpare rem, quæ ſimul cum præcedentibus integrat materiam notabilem. *Oppoſita tamen ſententia probabilior eſt. Medina. Sotus. Vaſquez.*

229. Quoniam verò hæc doctrina non in omnibus peccatis venialibus locum habet, vt

poſtremum ſimul cum præcedentibus conſtituat materiam notabilem peccati mortalis; mendacium enim licet millies repetitum, nunquam ſimul cum præcedentibus integrat materiam peccati mortalis, ad hoc dignoſcendum, ſtatuenda eſt hæc regula. Quotieſcunque materia & obiectum peccati venialis ſubſequentis continuari poteſt, & conſtituere vnum quid maius cum materia & obiecto præcedentium, tunc vltimum peccatum veniale, quod cum præcedentibus integrat materiam notabilem, fit mortale, quod alioqui eſſet veniale. Vt ſi materia notabilis furti, ſint decem groſſi, quando vſurpatur decimus, committitur peccatum mortale. Quod intelligendum eſt, quando fur ipſe aduertit: alioqui ſi quando vſurpat decimum groſſum, non aduertit ſe vſurpaſſe alios nouem, non peccat mortaliter, tametſi teneatur ſub mortali reſtituere ſtatim, atque recordatur, ſe cum vltimo vſurpaſſe alios nouem.

Quoties materia peccati venialis ſubſequentis continuari poteſt cum materia præcedentium, toties vltimum veniale integrás cum præcedentibus materiam notabilem, fit mortale.

230. Eadem doctrina verificatur in materia intemperantiæ: vt ſiquis tempore ieiunij ſæpiùs comedat in die, ita vt in tribus, vel quatuor ientaculis ieiunium notabiliter non violet, violet autem in quinto, in eo peccat mortaliter. Quemadmodum in materia voti, officij diuini, & ſimilibus præceptis, in illa omiſſione, vel commiſſione peccatur mortaliter, quæ ſimul cum præcedentibus conſtituit materiam notabilem voti, officij Diuini, aut alterius præcepti. Ex quo apparet maior probabilitas huius noſtræ opinionis, & minor probabilitas præcedentis, quæ aſſerebat, vltimum furtum ſimul cum præcedentibus non conſtituere materiam peccati mortalis: nam ex ea ſequeretur, neque in materia temperantiæ, voti, aut alterius præcepti, committi peccatum mortale ex pluribus omiſſionibus, aut commiſſionibus leuibus integrantibus vnam omiſſionem, vel commiſſionem grauem.

Eadem doctrina verificatur in materia intemperantia, voti, officij diuini &c.

231. Ex dictis infertur primò, peccare mortaliter illum, qui ſimul cum alijs infert notabile damnum, etiamſi ſinguli ſeorſim non niſi leue damnum inferant: Nec non ſingulos teneri ad reſtitutionem pro ſua duntaxat portione, non pro toto ablato, niſi fortè qui fuit cauſa, ſine qua notabile damnum non fuiſſet illatum: nam tunc tenetur ad totum ſub conditione, ſi alij non ſatisfecerint.

Peccat mortal. qui ſimul cum alijs infert notabile damnum, etiamſi ſinguli ſeorſim non niſi leue inferant.

232. Infertur ſecundò, non peccare mortaliter, ac proinde neque ad reſtitutionem teneri eum, qui leue aliquid ſuffuraretur ab illo, cui graue damnum ab alio illatum eſt: ſecus ſi illi notabile damnum non eſt illatum à ſingulis per ſe, ſed ab omnibus ſimul. Ratio: quia quando notabile damnum eſt ab aliquo certo illatum, iam habetur certa perſona, & à qua fieri debet reſtitutio: ex alia verò parte qui leue furtum ſurripit, non tenetur ſub mortali illud reſtituere, cùm notabile damnum non inferat, nec tollat à Domino rei ablatæ actionem in certam perſonam, quæ notabile damnum intulit. Vndè ſi fiat excommunicatio in omnes, qui vineam aliquam depopulati ſunt, ſi ſinguli per ſe leuem materiam furati ſunt, omnes tenentur ad reſtitutionem ſub pœna latæ excommunicationis; Si verò aliqua, vel aliquæ certæ perſonæ per ſe notabile damnum intulerint, & vnus, vel duo alij leuem materiam furti vſurpauerint, non tenentur ſub pœna excommunicationis ad leuem illam materiam reſtituendam. Eadem ratione, quando plures minimam quantitatem ſeorſim ſuffurando, notabile damnum intulerunt, antequam fiat notabilis damni recompenſatio, omnes tenentur ſub mortali ad reſtitutionem illius minimæ quantitatis, quam ſinguli ſuffurati ſunt. Poſtquam verò facta eſt recompenſatio notabilis damni, ſi vnus, vel alter ſuperſit reſtituturus, non tenebitur ſub mortali ad eam minimam quantitatem reſtituendam. Ratio: nam eatenus anteà ſub mortali tenebatur ad eam minimam quantitatem reſtituendam, quatenus ex illa ſimul cum alijs pendebat reſtitutio rei notabilis ablatæ. Cùm igitur notabilis res ablata ſit reſtituta, non ampliùs tenebitur ſub mortali ad eam minimam quantitatem reſtituendam. Quam doctrinam non modò veram exiſtimo in caſu, quo ſinguli per ſe ſeorſim ab alijs, ſed etiam in caſu quo omnes ſimul furati ſunt. Nam licet tunc ſinguli mortaliter peccauerint ratione notabilis damni, quod omnes ſimul intulerunt, reparato tamen poſtea notabili damno; non tenetur vnus, vel alter ſub mortali paruam materiam reſtituere.

Non peccat mort. qui leue furatur ab eo, cui graue damnum ab alio illatū.

233. Infertur tertiò, cùm quis per ſingula furta ad notabilem quantitatem peruenit, quoties deinde ab eodem Domino leuem materiam vſurpat, toties peccare mortaliter, quia toties virtualiter vſurpat totam materiam præcedentem, ac proinde toties notabile damnum infert Domino. Oppoſitum docet Leſſius loco præcitato. Sed quid mirum, cùm ipſe cenſeat, non peccare mortaliter, qui poſtremo furto ſimul cum præcedentibus integrat materiam notabilem, tametſi peccet mortaliter non reſtituendo?

Qui per ſingula furta ad notabilem quantitatem peruenit, quoties ab eodem leuem materiam vſurpat, toties peccat mort. Leſſius.

234. Tandem quod de ſingulis furtis reſpectu vnius Domini dictum eſt, dicendum etiam erit reſpectu diuerſorum Dominorum: quòd ſicut poſtremum furtum, quod ſimul cum præcedentibus notabile damnum infert eidem Domino, eſt mortale, & totum ſimul cum præcedentibus reſtituendum: ita poſtremum furtum, quod ſimul cum præcedentibus integrat notabilem quantitatem reſpectu diuerſorum dominorum, eſt mortale; quia notabile furtum, à quocunque vſurpatum, ſemper ex genere ſuo eſt mortale: Tum quia ſicut peccant mortaliter ſinguli, qui leuem materiam ſeorſim ab eodem furando, notabile

Et idem eſt reſpectu diuerſorum dominorum.

bile inferunt damnum: ita mortaliter peccabit, qui notabilem materiam à diuerſis vſurpat. Tum quia ſi quis notabilem quantitatem ſurriperet à multis, qui ſua bona in eodem loco ſimul haberent, mortaliter peccaret: ergo etiamſi illam ſurriperet à multis, diuerſis in locis ſua bona habentibus: Tum quia ex oppoſita ſententia ſequeretur, poſſe aliquem tota ſua vita furto viuere.

Nauarrus. Requiritur tamen moralis continuatio temporalis.

235. Cæterùm mihi non diſplicet limitatio illa Nauarri de morali aliqua continuatione temporis ad hoc, vt omnia minima illa furta cenſeantur facere vnam aliquam notabilem materiam reſpectu vnius furti. Nam homines minùs ægrè ferunt, ſibi auferri longo temporis interuallo, præſertim caſu, quædam minima furta, etiam vſque ad notabilem quantitatem, quàm eandem quantitatem ſimul, vel per partes de induſtria. Cautè tamen aduertendum eſt, quod ſpectat tum ad debitum reſtituendi, tum ad grauitatem peccati diſcernendam, an is, qui talia furta commiſit, ex habitu & praua conſuetudine commiſerit. Nam ferè ſemper hi furari ſolent ex quadam virtuali intentione, quam habent ſemper alia & alia furandi; atque adeò ſemper eos peccare mortaliter, & ad reſtitutionem teneri, etiamſi per diuturnum tempus id faciant.

In furto maior quãtitas requiritur reſpectu harum perſonarum, quàm reſpectu aliarũ.

236. Aduerte autem, quod attinet ad notabilem quantitatem furti, maiorem requiri à diuerſis, quàm ab eodem: quia minùs læditur vniuſcuiuſque bonum; maiorem ab amico & familiari, quàm ab extraneo; maiorem ab hero, quàm ab alio; maiorem à Parente, quàm ab hero; maiorem à Marito, quàm à Parente. Ratio horum omnium eſt: quia in his caſibus non tam ſupponitur diſplicere ſubſtantia rei acceptæ, quàm modus ipſe accipiendi: vnde quoad ſubſtantiam ſupponitur in domino voluntas dandi rem ſuffuratam, ſi petatur. Notat præterea Nauarrus, non peccare, ſaltem mortaliter, famulos, & multò minùs Filios furando à dominis, vel Parentibus eſculenta, quibus ipſi veſcantur: ſecùs ſi ea furentur, vt vendant, vel donent alijs.

Nauarrus.

Ex contemptu legiſlatoris omne peccatum veniale, fit mortale.

237. Superſunt duo alij modi, quibus in omnium ſententia, peccatum veniale fieri poteſt mortale. Prior eſt ex contemptu, non quidem ipſius peccati venialis, ſed legis, vel legiſlatoris. Hinc eſt, quod violatio præcepti de re minima facta in cõtemptum præcipientis, poſſit eſſe caſus reſeruatus, & materia excommunicationis, quæ non cadit niſi in peccatum mortale.

238. Poſterior modus eſt propter periculum incurrendi mortale; Quotieſcũque enim veniale ex natura ſua ſecum trahit periculum prolabendi in mortale, illud committere, eſt mortale, etiamſi de facto homo non prolabatur in mortale: nam ſolùm ſe exponere probabili periculo committendi mortale, eſt mortale. Huic fundamento niti debet illa ſententia, quæ aſſerit, non dari minimum in delectatione venerea, ſed quantumcunque exiguam delectationem deliberatè quæſitam, nõ excuſare à peccato mortali. Cuius oppoſitam opinionem Claudius Aquauiua noſtræ Societatis Generalis Anno 1612. 24. Aprilis ſub præcepto obedientiæ, & pœna excommunicationis, & priuationis lecturæ, vocis actiuæ & paſſiuæ, nec non inhabilitatis ad quæuis officia, abſque pœnis Societatis arbitrio infligendis, prohibuit, ne quis è Societate publicè, aut priuatim, non modò vt veram & probabilem, ſed ne vt tolerabilem quidem, vlla ratione doceret, aut alijs conſuleret, vel ſibi quoquo modo placere ſignificaret. Ratio verò periculi, eſt maxima pronitas, quam appetitus ſenſitiuus habet erga huiuſmodi delectationes, & natura ipſa venereæ delectationis, ſummam cum ſenſu affinitatem & ſympathiam habentis, vt nemo ſine morali periculo fidere poſſit, certam in huiuſmodi delectationibus metam ſeruare, quin ad minimam illectus ſenſim in maiorem prolabatur. Eandem ſententiam, ſed alio fundamẽto fusè probant Fernandus Rebellus Societatis Iesv lib. 3. de Matrimonio q. 19. cap. 3. *Rebellus.*

SECTIO VIII.

An quicunque capax peccati mortalis, ſit etiam capax venialis?

S. Thomas. Caietanus. Conradus.

239. Prima ſententia negans S. Thomæ 1. 2. q. 89. art. 3. & 4. & quæſt. 7. de malo art. 7. & 9. Caietani 1. 2. cit. quæſt. ar. 4. Conradi ibid. docentium, nec primum hominem in ſtatu innocentiæ, nec Angelum in vllo ſtatu, peccare poſſe venialiter. Fundamentum S. Thomæ eſt: quoniam nihil appetere poteſt Angelus, niſi in ordine ad vltimum finem debitum, vel indebitum: nequit igitur in Angelo eſſe peccatum veniale. Cõſequentia patet: quia veniale, eſt voluntarius defectus circa media: ergo ſi nequit Angelus deficere in medijs, quin etiam deficiat à fine, nequit peccare tantùm venialiter. Antecedens probat: quoniam Angelus omnia reſoluit ad prima principia: Primum autem principium in operabilibus eſt vltimus finis. Confirmatur: Nam de facto Angeli boni omnia appetunt in ordine ad finem debitum, qui eſt Deus; vnde omnes eorum actus ſunt charitatis: mali verò omnia appetunt in ordine ad finem ſuperbiæ, propter quod omnes eorum actus ſunt peccata mortalia.

Dupliciter poteſt aliquis carere potentia ad peccandum.

240. Secvnda ſententia affirmans reliquorum Scholaſticorum. Pro cuius explicatione, notandum, dupliciter poſſe aliquem carere potentia ad peccandum venialiter: vno modo antecedenter & ex propria natura, quia nimirum omnis actus malus ab eo elicitus, neceſſariò eſt mortalis; alio modo conſequenter, & ex diuina ordinatione, vt quamdiu ipſe non peccet mortaliter per vo-

luntariam

Digitized by Google

luntariam ſeparationem ab vltimo fine, tamdiu illum Deus non permittat peccare venialiter. His adnotatis,

241. Dico 1. Quicunque eſt capax peccati mortalis, ſuapte natura eſt etiam capax peccati venialis. Aſſertio hæc videtur eſſe contra S. Thomam; nam eò videtur ipſius fundamentum tendere, vt probet, Angelum natura ſua nō poſſe peccare venialiter, ſed tantùm mortaliter. Atque in hoc ſenſu rationem S. Thomæ Caietanus, & Conradus interpretantur, licet alij illum explicent de Angelo conſiderato tantùm in ſtatu beatitudinis, vel damnationis; vel certè explicari poterit iuxta ſecundam aſſertionem infrà ponendam.

S. Thomas.

Caietanus. Conradus.

242. Noſtra tamen aſſertio probatur hoc fundamento: nam eadem potentia, quæ ſufficit ad peccandum mortaliter in materia graui, ſufficit ad peccandum venialiter in materia leui. Ratio verò à priori deſumenda eſt ex modo operandi potentiæ liberæ, quæ radicalem libertatem habet ex cognitione obiectiuè indifferente. Porrò cognitio non ſolùm poteſt eſſe obiectiuè indifferens circa malum notabiliter difforme, ſed etiam circa malum non notabiliter difforme. Igitur quicunque liberè ferri poteſt in obiectum notabiliter rationi difforme, ferri etiā poterit in obiectum leuiter tantùm rationi difforme.

243. Confirmatur: nam duplex eſt peccatum veniale, alterum ex genere, alterum ex ſurreptione; nihil autem repugnat, quò minùs Angeli committant peccatum veniale ex genere, puta mendacium, non referendo illud ad finem peccati mortalis, ſed vel ad finem aliquem indifferentem, vel ad finem ſolius peccati venialis: cùm nulla ratio neceſſitet Angelum ad illud referendum in finem peccati mortalis. Loquimur autem de Angelo viatore, qui nondum vel per beatitudinem adhæret vltimo fini, propter quem omnia operatur, vel per damnationem auerſus eſt ab vltimo fine, contra quem omnia operatur. Neque etiam repugnat in Angelo peccatum ex ſurreptione, vt fusè oſtendimus tomo 2. de Angelis diſp. 20. ſect. 2.

244. Ad fundamentum S. Thomæ, negatur Antecedens: nulla enim ratio cogit Angelum omnia appetere propter vltimum finem debitum, vel indebitum. Et ad probationem, eſto omnia Angelus reſoluat vſque ad prima principia, nulla tamen eſt neceſſitas, vt omnia appetat propter vltimum finem debitum, vel indebitum; cùm nullus finis neceſſitet voluntatem viatoris ad omnia propter illum appetenda. Ad Confirmationem, diſpar eſt ratio de Angelis conſtitutis in termino beatitudinis, vel damnationis: nam illi propter claram viſionem Dei omnia appetunt propter Deum: iſti propter amiſſam beatitudinem & obſtinationem in malo, omnia operantur contra Deum.

Nulla ratio cogit Angelum appetere omnia propter vltimum finem.

245. Dico 2. Poteſtate conſequente, & ex diuina ordinatione, neque Angelus viator, neque primus homo in ſtatu innocentiæ, potuit priùs peccare venialiter, quàm mortaliter. Hæc eſt communis ſententia Scholaſticorum, Alenſis ſecunda parte quæſt. 98. membro 4. art. 3. & quæſt. 103. membro 6. Alberti in 2. diſt. 21. art. 10. Bonauenturæ art. 3. q. 1. Richardi art. 3. q. 1. Durandi q. 4. Ægidij q. 2. art. 3. Argentinæ q. 1. art. 1. Rubionis q. 1. art. 1. Capreoli q. 1. art. 1. Marſilij q. 14. art. 2. concluſ. 1. Palatij diſp. 1. Medinæ 1. 2. q. citata art. 3. & 4. & ferè omnium recentiorum, qui id expreſsè docent de primo homine in ſtatu innocētiæ contra Scotum in 2. diſt. 21. quæſt. 1. §. *dico ergo*, Gabrielem diſt. 22. q. 1. art. 3. dubitatione 3. Maiorem q. 2. concluſ. 3. ad quam inclinat Almainus tract. 3. Moralium cap. 22. affirmantes, potuiſſe hominem in ſtatu innocentiæ peccare tantùm venialiter, nō amiſſa iuſtitiā originali, licet Maior id ſolùm aſſerat de peccato veniali ex genere, non autem ex ſurreptione.

Alenſis. Albertus. Bonauent. Richardus. Durandus. Ægidius. Argentina. Rubio. Capreolus. Marſilius. Palatius. Medina. Scotus. Gabriel. Maior. Almainus.

246. Cæterùm aſſertio poſita quoad priorem partem de Angelo viatore, probatur primò: quia de facto nullus Angelus viator peccauit ſolùm venialiter, nemo enim hoc aſſerit: Probabile autem eſt, in tanta multitudine aliquem venialiter tantùm peccaturum fuiſſe, ſi poteſtate conſequente potuiſſent. 2. ſi aliquis dum erat in via, venialiter tantùm peccaſſet; cùm propter tale peccatum non meruiſſet priuari gloria; & ex alia parte nullum peccatum Deus impunitum relinquat, debuiſſet ante beatitudinem pœnitentiam agere; atqui nullum ſanctum Angelum viatorem conſtat pœnitentiam egiſſe. 3. Id etiam cōfirmat allatus diſcurſus S. Thomæ: nam attento connaturali modo operandi Angeli, connaturalius eſt, vt mortaliter, quàm vt venialiter tantùm peccet.

Probatur prima pars.

S. Thomas.

247. Probatur eadem aſſertio quoad poſteriorem partem de homine in ſtatu innocentiæ. Etenim cùm in illo ſtatu nullum fuiſſet malum, ſed plenitudo & affluētia omnium bonorum, vt teſtatur Auguſtin. 14. de Ciuit. c. 10. his verbis: *Erat deuiatio tranquilla peccati, qua manente nullum omninò aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat*; repugnat, in eo ſtatu hominem priùs venialiter, quàm mortaliter peccaſſe. Ratio verò eſt: quia veniale non diſſoluiſſet ſtatum innocentiæ, ſed manſiſſet cum illo; non enim abſoluiſſet amicitiam & coniunctionem cum Deo, qua manente, manſiſſet originalis iuſtitia, quæ ſtatum illum tranquilliſſimæ charitatis conſtituebat: peccatum verò mortale diſſoluiſſet ſtatum innocentiæ, diſſoluta amicitia & coniunctione cum Deo. Repugnat igitur, hominem in ſtatu innocentiæ priùs peccaſſe venialiter, quàm mortaliter. Conſequentia probatur: quia ſi veniale manſiſſet cum ſtatu innocentiæ, aliquod malum in eo ſtatu eſſe potuiſſet, contra Auguſtinum, qui illum ſtatum appellat, ſtatum tranquillitatis, imperturbati amoris, ſynceræ ſocietatis, beatitudinis ac felicitatis, expertem malorum, affluentem omnium bonorum. *In quo nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipiſceretur, nec inerat quod carnem animúmve hominis*

Probatur poſterior pars.

Auguſt.

Auguſtin.

feliciter

feliciter viuentis offenderet. Ubi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valetudo, ſed amor imperturbatus in Deum, & ex hoc amore grande gaudium non deſiſtente, quod amabatur ad fruendum. Peccatum autem mortale, quia cum illo ſtatu manere non potuiſſet, cùm illum ſtatim diſſoluiſſet, non repugnat ab homine in eo ſtatu committi potuiſſe. Quæ ratio non ſolùm probat de primis parentibus, ſed de reliquis etiam poſteris, ſi ſtatus ille, Adamo non peccante, perſeueraſſet: nam eadem fuiſſet ratio in reliquis, quæ fuit in primis hominibus.

248. Dico 3. Hanc moralem impotentiam conſequentem venialiter peccandi non habuerunt Angeli in ſtatu viæ, nec primi parentes in ſtatu innocentiæ ex aliquo habitu inhærente: ſed ex diuina dumtaxat gratia protegente, quæ ita illos in omnibus & ſingulis occaſionibus præueniebat, extrinſeca, intrinſecaque impedimenta tollendo, rationem illuſtrando, affectum inflammando, vt non fineret, eos venialiter labi, quamdiu eorum mens fuiſſet per gratiam coniuncta Deo. Fundamentum eſt: quia nullus habitus conferre poteſt moralem impotentiam conſequentem, relicta phyſica ac libera potentia antecedente peccandi. Cuius ratio eſt: quoniam impotentia moralis conſequens includit liberam determinationem voluntatis: propterea enim dicitur conſequens, quia conſequitur liberam determinationem voluntatis; eſtque impotentia ſiue neceſſitas ex ſuppoſitione, quòd voluntas cum auxilio Dei liberè ſit ſe determinatura ad non peccandum: quæ impotentia conſequens ſtat cum antecedente potentia libera ad oppoſitum. Nullus autem habitus poteſt determinare infallibiliter voluntatem ad vnum, relicta libera potentia ad oppoſitum: quoniam ſi determinat infallibiliter ad vnum non poteſt, niſi phyſicè ad illud neceſſitando, determinare, atque adeò tollendo potentiam antecedentem ad oppoſitum, cùm enim nequeat habitus determinare potentiam ad exercitium actus, niſi per modum cauſæ naturalis, cùm non ſit principium liberum, ſed neceſſarium agendi, non poterit determinare infallibiliter ad vnum, niſi phyſicè neceſſitando ad illud, atque adeò tollendo antecedentem potentiam ad vtrumlibet. Alioqui ſi phyſicè non neceſſitaret, poſſet voluntas oppoſitum facere, ac proinde infallibile non eſſet, voluntatem ad illud ſe determinaturam.

249. Nec dici poteſt, voluntatem liberè ſe determinaturam, & nihilominus ab habitu infallibiliter fore determinandam: quia nimirum poteſt Deus infundere talem habitum cum tanta intenſione, vt cum illo voluntas ſit infallibiliter, liberè tamen, cooperatura. Non, inquam, hoc dici poteſt: Tum quia talis habitus determinaret potētiam vno eodemque modo illam impellendo, cum eadem ſemper intenſione & efficacia, quia determinaret illam vt cauſa naturalis: atqui interdum daretur aliqua cognitio, quæ efficaciùs ex parte obiecti voluntatem ad ſe alliceret, quàm habitus ipſe ad oppoſitum actum impelleret: quotieſcunque autem cognitio ſuperat ex parte obiecti allicientis impulſum habitus, voluntas connaturaliùs ſequitur impulſum cognitionis, cum connaturaliùs illi ſit operari iuxta maiorem impulſum, vel obiectiuum, vel ſubiectiuum.

250. Confirmatur. Nam ideò nequit vna eademque notitia ſupernaturalis reſpectu eiuſdem voluntatis ſemper eſſe congrua & efficax, quia ſæpe coniungitur cum aliqua cognitione naturali, quæ efficaciùs mouet voluntatem ad oppoſitum, quàm notitia ipſa ſupernaturalis ad obiectum ſupernaturale: quæ enim vno tempore voluntatem reipſa mouet ad opus, alio tempore propter alias circumſtantias & occaſiones non mouet. Tum quia poteſt voluntas pro innata ſua libertate contra quemcunque impetum habitus operari, modò talis impetus illam non neceſſitet. Igitur nullus erit habitus, cum quo voluntas ſit ſemper infallibiliter, & nihilominus liberè operatura, ſed quocunque habitu poſito, ſemper poterit pro ſua libertate contra illum operari.

251. Hæc eadem ratio probat etiam de peccatis venialibus ex ſurreptione. Nam dupliciter poſſunt hæc peccata in nobis excitari: vno modo, quando appetitus ſenſitiuus imperium voluntatis præueniens contra debitum rationis in turpe aliquod obiectum conſentit. Alio modo, quando ipſamet voluntas, defectu plenæ aduertentiæ, indeliberatè fertur in obiectum difforme naturæ rationali. Ad neutrum autem actum infallibiliter & cum libertate cohibendum ſufficit habitus. Fundamentum: quoniam vt poſſet habitus infallibiliter appetitum ſenſitiuum, vel rationem cohibere, ne in obiectum imperfectè cognitum ferri poſſet, deberet illum phyſicè, ac proinde neceſſariò prędeterminare, ne in tale obiectum ferri poſſet: ergo non poſſet, ſalua libertate, hoc pręſtare. Conſequentia patet. Antecedens probatur: nam niſi phyſicè illum ad oppoſitum determinaret, non poſſet infallibiliter illum cohibere: cùm habitus nequeat, niſi per modum cauſæ naturalis potentiam determinare.

252. Ex dictis facilè ſolui poſſunt omnes rationes, quas contra ſecundam aſſertionem proponunt Scotus, Gabriel & Maior. Nam *Scotus. Gabriel. Maior.* illæ, vt legenti patebit, ſolùm probant, quòd abſolutè potuerit tam Angelus in viâ, quàm homo in ſtatu innocentiæ venialiter peccare, non autem poſita diuina ordinatione, quæ ex Patribus & Scholaſticis colligitur. Cæterùm falſum eſt, quod Scotus pręcitato loco *§. ad primum* docet, peccatum veniale ſimul cum aliqua pœna, peccato veniali correſpondẽte, de facto in ſtatu innocentiæ eſſe potuiſſe. Vt conſtat ex citata authoritate Auguſtini. *Auguſt.*

SECTIO IX.

An quicunque eſt capax peccati venialis, ſit etiam capax mortalis?

Negat Durandus.

253. PRIMA ſententia negat: Videtur Durandi in 4. diſt. 15. q. 2. num. 7. Quæ probari poteſt primò de pueris cùm primùm ad vſum rationis perueniunt. Secundò de amentibus. Tertiò de ijs qui primò è ſomno excitantur. Nam omnes iſti videntur capaces peccati venialis, non autem mortalis. Quod oſtendi poteſt hoc fundamento. Ad peccatum mortale requiritur perfectum iudicium de difformitate obiecti: ad veniale autem ſufficit quodcunque iudicium imperfectum. Sed pueri, amentes, & primò euigilantes, antequàm propoſiti obiecti malitiam perfectè cognoſcant, incipiunt illam imperfectè cognoſcere, ita vt in eo temporis interſtitio valeant peccare venialiter, non tamen mortaliter. Vnde omnes ferè concedunt, quòd qui primò è ſomno excitati pollutioni conſentiunt, peccent quidem venialiter, non autem mortaliter. Item amẽtes ſunt capaces alicuius iudicij imperfecti. Eodem modo pueri antequam ſint capaces perfecti iudicij, habent imperfectum aliquod iudicium ad veniale ſufficiens. Quod ſic probatur. Etenim pueri non ſtatim perueniunt ad perfectum iudicium ad mortale requiſitum, ſed ſucceſſiuè per organorum depurationem, humorumque ſuperfluorum exſiccationem: igitur antequam perueniant ad perfectum iudicium, attingunt imperfectum, quod inter perfectum iudicium & non iudicium mediat.

254. Confirmatur 1. nam tripliciter poteſt perfectum iudicium in adultis impediri. Primò defectu apprehenſionis. Secundò defectu diſcurſus. Tertiò ex impetu alicuius concitatæ paſſionis. Sed ex his omnibus ſolet perfectum iudicium in pueris, amentibus, & primò è ſomno vigilantibus impediri, quo minùs perfectè iudicent, ac deliberent de propoſiti obiecti deformitate. Nam in illis nec eſt perfecta obiecti apprehenſio; nec perfectus & conſtans diſcurſus, & naturales paſſiones in omnibus his, ob defectum rationis, multùm vigent.

255. Confirmatur 2. Quoniam ad peccandum mortaliter, præter notitiam obiecti naturæ rationali difformis, requiritur notitia Dei vltimi finis: ſed pueri priùs incipiunt cognoſcere obiectum rationi creatæ difforme, quàm Deum vltimum finem: igitur priùs fiũt idonei ad peccandum venialiter, quàm mortaliter. Maior conſtat ex ſuprà diſputatis. Minor probatur: quia notitia Dei vltimi finis eſt difficilior, cùm non niſi longo diſcurſu ex effectibus creatis, qui in pueris eſt valde debilis, comparetur; cùm tamen ratio creata dictans bonum, & prohibens malum, faciliùs cognoſcatur.

Affirmant S. Thomas Caietanus Conradus. Victoria. Vaſquez. Curiel. Suarez.

256. SECVNDA ſententia affirmans S. Th. 1. 2. q. 89. ar. 6. q. 7. de malo art. 10. ad octauum, & in 2. diſt. 42. q. 1. art. 5. ad 7. Caietani 1. 2. q. præcit. art. 6. Conradi ibidem, Victoriæ prælectione vltima *De eo, ad quod tenetur homo cum primùm venit ad vſum rationis*. p. 2. num. 11. Vaſq. diſp. 149. cap. 1. Curielis 1. 2. q. præcit. art. 6. dubio 1. §. 2. Suarez tract. 5. de actibus humanis diſp. 2. ſect. 7. propoſitione 3. Inter has duas ſentẽtias, prior olim probabilior mihi viſa eſt, quam publicè in Italia docui Anno 1613. ſed re maturiùs conſiderata, Poſterior ſententia longè probabilior mihi videtur, quàm publicè docui hîc in Germania in Archiducali Vniuerſitate Græcenſi Anno 1630.

Libertas neceſſaria ad veniale, ſufficit etiam ad mortale.

257. Fundamentum huius poſterioris ſententiæ eſt, quia libertas neceſſaria ad veniale, ſufficit etiam ad mortale. Aſſumptum probo: nam libertas neceſſaria ad veniale, eſt qua homo diſcernere valeat inter bonum & malum morale: ſed qui diſcernere valet inter bonum & malum morale, eſt capax peccati mortalis. Igitur qui eſt capax peccati venialis, eſt etiam capax mortalis. Maior patet; nam omne peccatum eſt deuiatio à bono honeſto: igitur qui capax eſt peccati venialis, debet poſſe diſcernere inter bonum & malum morale. Minor probatur, nam qui diſcernere valet inter bonum & malum morale vt ſic, diſcernere etiam valebit inter bonum & malum morale notabiliter conforme, & difforme rationi. Qui autem diſcernere valet inter bonum & malum morale notabiliter conforme, & difforme rationi, eo ipſo eſt capax peccati mortalis; nam hoc, vt ex dictis conſtat, eſt deuiatio à bono honeſto notabiliter rationi conformi. Præterea qui nouit bonum vel malum morale, eo ipſo nouit dictamen rationis illud præcipientis, hoc prohibentis, atque adeò confusè ſaltem nouit Deum authorem ipſius rationis dictantis, & naturæ rationalis: nam per cognitionem effectus cognoſcimus cauſam.

Qui poteſt honeſtè & meritoriè operari, poteſt mortaliter peccare.

258. Confirmatur. Qui poteſt peccare venialiter, poteſt honeſtè & meritoriè operari: qui poteſt honeſtè & meritoriè operari, poteſt mortaliter peccare: igitur qui poteſt venialiter peccare, poteſt etiam mortaliter. Maior probatur: Tum quia qui poteſt venialiter peccare, eſt capax ſacramentalis confeſſionis: non poteſt autem eſſe capax ſacramentalis confeſſionis, niſi ſit capax attritionis, quæ ad ſacramentum confeſſionis eſſentialiter requiritur. Attritio autem, teſte Tridentino, ſeſſione 14. cap. 4. eſt donum Dei, & Spiritus ſancti impulſus, atque adeò actus ſtudioſus & meritorius, Tum quia, qui committere poteſt veniale, habere debet remedium quolibet tempore paratum contra illud: hoc autem eſt actus ſtudioſus & meritorius. Minorem oſtendo: nam ad honeſtè & *Tridentin.*

meritoriè operandum non ſolum requiritur perfectum iudicium, ſed etiam deliberata voluntas, qua intendatur honeſtas ipſa propter ſe.

259. Ad fundamentum primæ ſententiæ, diſtinguenda eſt ſecunda pars maioris: Ad veniale ſufficit iudicium imperfectum actuale, concedo; potentiale, nego. Etenim, vt rectè Caietanus, licet ad veniale ex ſurreptione ſufficiat iudicium imperfectum actuale, eſt tamen in eo, qui ſic peccat, neceſſaria facultas perfectè iudicandi ac deliberandi: alioqui neque ad veniale poſſet illi imputari; cùm tale iudicium non ſit ſufficiens ad expeditè operandum, quod ad peccandum requiritur, vt patet in iudicio, quod in ſomno habemus. Peccat igitur quis ex ſurreptione, vel quia non præuenit, quando potuit & debuit, vel quia non reducit ſe in ſtatum perfectæ libertatis, in quo expeditè poſſet peccato reſiſtere.

Ad veniale ſufficit iudicium, imperfectum actuale, non potentiale. Caietanus.

260. Cæterùm, quia hoc abſque maxima difficultate præſtare non poteſt, non imputatur ei ad mortale. Vnde ad minorem, concedo pueros, antequam perueniant ad facultatem perfectè iudicandi, peruenire ad facultatem iudicandi imperfectè: nego tamen, hanc imperfectam iudicandi facultatem ad venialiter peccandum ſufficere. De amentibus, nego, eos vllum habere iudicium ſufficiens ad peccatum veniale. De primò autem è ſomno vigilantibus reſpondeo, ideo eos venialiter peccare, quia in eo ipſo temporis interſtitio poſſunt, licet cum difficultate, ſe ipſos ad perfectum ſtatum libertatis reducere, in quo expeditè poſſent peccato reſiſtere.

261. Ad primam confirmationem reſpondeo. Ideò in adultis, impedito perfecto iudicio, non impediri principium peccandi, quia non impeditur facultas perfectè iudicandi ac deliberandi. At in pueris & amentibus, cum imperfecto iudicio non eſt facultas perfectè iudicandi ac deliberandi ad peccatum requiſita.

262. Ad ſecundam confirmationem, neganda eſt minor. Ad cuius probationem, concedo aſſumptũ de notitia vltimi finis perfecta: nego autem de imperfecta & confuſa, quæ ad peccandum contra vltimum finem ſufficit: nam ſufficit quæcunque notitia, quæ peccatorem excitare poteſt ad obiectum meliùs examinandum. Suppono autem, quòd qui potens eſt cognoſcere bonum honeſtum, vt conforme naturæ rationali, & malum vt difforme eidem naturæ rationali, potens quoque ſit, leui adhibito diſcurſu, peruenire in notitiam Dei Authoris talis naturæ.

SECTIO X.

An peccatum, quod homo primò committit, poſſit eſſe veniale?

263. PRIMA ſententia negans S. Thomæ prima 2. quæſt. 89. artic. 6. Caietani ibidem, & ferè omnium Thomiſtarum. Fundamentum huius ſententiæ eſt duplex. Primum: quoniam vnuſquiſque ſub præcepto naturali tenetur, cùm primùm ad vſum rationis peruenit, conuertere ſe ad Deum vltimum finem, iuxta illud Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos:* Ergo ſi non ſe conuertit, peccat mortaliter, cùm ſit tranſgreſſio præcepti grauis, quale eſt præceptum charitatis erga ſe, & Deum vltimum finem. Nequit igitur primum peccatum hominis, ad vſum rationis peruenientis, eſſe veniale.

Negant S. Thomas. Caietanus. Thomiſtæ.

Zacharia 1.

264. Confirmatur: quia quod primum cogitandum occurrit homini, cùm primùm ad vſum rationis peruenit, eſt deliberatio ſui, ſuarumque actionum. Nam immediatus finis omnium concupiſcibilium eſt ipſemet homo, ad quem naturaliter ordinantur omnia concupiſcibilia: quidquid enim appetit homo, naturaliter appetit propter ſeipſum, quoniam, vt ait Philoſophus, amicabilia ad alios veniunt ex amicabilibus ad ſe. Igitur primus finis, qui ſimpliciter occurrit appetenti, eſt ipſemet appetens. Conſequentia probatur: quia finis eſt prior in intentione, & ipſe puer eſt primò à ſeipſo amatus amore amicitiæ: ergo quod primò de facto occurrit puero, cùm primùm rationis vſum attingit, eſt ipſemet, ad quem reliqua omnia concupiſcibilia ordinantur.

Philoſophus.

265. Cæterùm in hoc eodem præcepto explicando, non vna eſt omnium Thomiſtarum ſententia. Alij putant neceſſariam eſſe explicitam conuerſionem ad Deum. Alij ſatis eſſe exiſtimant implicitam, proponendo ſe rectè & honeſtè victuros. Alij neceſſariam cenſent conuerſionem ad Deum finem ſupernaturalem: eò quòd per talem conuerſionem debeat homo à peccato originali iuſtificari, ſi forte in illo eſt, vti ſunt Gentiles, qui etiam ad hoc præceptum obligantur: iuſtificatio autem à peccato non fit, niſi per dilectionem Dei finis ſupernaturalis. Alij contrà ſufficere putant conuerſionem ad Deum finem naturalem.

266. Secundum fundamentum eſt: quia nequit peccatum originale eſſe cum ſolo veniali: poſſet autem eſſe cum ſolo veniali, ſi primum hominis peccatum, ad vſum rationis peruenientis, eſſet veniale. Maior probatur: nam poſſet homo in tali ſtatu ex hac vita decedere; & tunc nullus eſſet pro tali homine in alia vita locus. Non infernus,

Digitized by Google

quia hic tantùm eſt pro decedentibus in peccato mortali. Non limbus, quia hic eſt pro morientibus cum ſolo originali. Non purgatorius, quia hic eſt pro ijs, qui in gratia moriuntur cum aliqua pœna temporali ſoluenda. Confirmatur : nam Concilium Florentinum pro certo ſupponit, peccatum originale non poſſe eſſe cum ſolo veniali, dum in proprio decreto Pontifex ait, *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.*

Concilium Florent.

267. Probat eandem ſententiam Medina primò : quia omnes tenemur legem naturalem acceptare, ſtatim atque illa nobis ſufficienter promulgatur: ſufficienter autem illa nobis promulgatur, cùm primùm illam perfectè cognoſcimus: perfectè autem illam cognoſcimus, cùm primùm ad perfectum rationis vſum peruenimus. Igitur tunc tenemur ſtatim illam acceptare; non ſtatim autem illam acceptamus, niſi proponamus illam ſeruare, & iuxta illius præſcriptum viuere. Igitur cùm primùm ad perfectum rationis vſum peruenimus, tenemur nos ad Deum implicitè ſaltem conuertere.

Medina eandem ſententiam probat.

268. Secundò : Si quis alterius curam gerat, quoad res ad ſalutem ſpectantes, mortaliter peccat, ſi cùm primùm poteſt, non ſtatim illi media ad ſalutem neceſſaria procuret : ergo multò magis mortaliter peccabit, ſi ea ſibi, cùm primùm poteſt, non procuret.

269. Tertiò. Si non ſtatim, cùm primùm poteſt, tenetur homo ad Deum ſe conuertere, poſſet facere totum, quod debet, & nihilominus damnari : conſequens eſt contra receptiſſimum illud Theologorum axioma, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat ſuam gratiam.* Sequela probatur : nam ſi cùm primùm homo peruenit ad vſum rationis, non tenetur ad Deum ſe conuertere, vel poſitiuum aliquem actum elicere, proponendo honeſtè viuere, ſed tantùm negatiuè ſe habere; poſſet facere totum quod debet, & nihilominus propter originale peccatum damnari. Etenim hoc ipſo, quòd nihil faceret contra legem naturalem, ſeruaret illam, ac proinde faceret totum quod tenetur facere, negatiuè tantùm ſe habendo erga illam. Hanc ſententiam præter Thomiſtas, ſequuntur Nauarrus in ſumma cap. 11. num. 7. & cap. *quando,* de Conſecratione diſt. 1. notabili 2. num. 15. Curiel prima 2. quæſt. 89. art. 6. dubio. 2. §. 2. concluſ. vltima.

Nauarrus. *Curiel.*

270. Secunda ſententia affirmans Durandi in 4. diſtinct. 4. quæſt. 7. num. 5. Paludani diſtinct. 16. quæſt. 1. artic. 1. circa finem, & omnium fere recentiorum, Valentiæ prima 2. diſput. 6. quæſt. 19. puncto 3. Vaſquez diſput. 149. cap. 2. Suarez de actibus humanis tract. 5. diſput. 2. ſect. 8. & de charitate diſput. 5. ſect. 5. num. 2. Sanchez in Decalogum lib. 2. cap. 33. Coninck de obiecto materiali charitatis diſput. 24. dubio 3. concluſ. 1. Granadi prima 2. controuerſia 6. tract. 4. diſput. 1. ſect. 3. & aliorum : *Quæ ſententia longè probabilior eſt, & ſuauior ac diuinæ prouidentiæ conformior* : quæ, vt ait citato loco Valentia, non ſtatim in ipſa quaſi prima vigilia rationis, hominem vrget, & quaſi opprimit præcepto, tunc primò explendo.

Affirmant Durandus. Paludanus. Valentia. Vaſquez. Suarez. Sanchez. Coninck. Granadus.

271. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt : quia vel tale præceptum conuertendi ſe ad Deum, ſtatim atque homo ad vſum rationis peruenit, non eſt; vel eſto ſit, non ita obligat, vt non poſſit homo ante illius impletionem venialiter peccare. Prior pars antecedentis probatur : nam vel iſta conuerſio deberet fieri ad Deum finem ſupernaturalem, vel ad Deum finem naturalem : non ad Deum finem ſupernaturalem, quia hæc ordinariè non fit, niſi præuia inſtructione aliorum, quæ, quia tempus requirit, poteſt intra illud puer interim venialiter peccare. Neque ad Deum finem naturalem: nam vel hæc deberet fieri ad Deum explicitè cognitum vt finem naturæ, vel tantùm implicitè, per conuerſionem duntaxat ad bonum in communi. Prior modus requirit inſtructionem aliorum; cùm non valeat in ea ætate puer proprio diſcurſu peruenire in diſtinctam notitiam finis naturalis, licet valeat in notitiam aliquam confuſam, quæ ſufficiat ad peccandum contra vltimum finem. Poſterior modus non videtur neceſſarius, vt poſitiuo actu puer ſe conuertat ad bonum in communi, proponendo ſe honeſtè victurum : ſed ſat erit, ſi ſeruet præcepta, quæ ſuo tempore ſeruanda occurrunt, ſicut cum primùm lex fertur certo tempore ſeruanda, non tenemur, cùm primùm illa nobis promulgatur, elicere propoſitum de illa ſeruanda, ſed ſufficit illam ſuo tempore ſeruare. Confirmatur : nam hæc conuerſio ad Deum finem naturalem explicitè, vel implicitè cognitum, ſufficiens non eſt ad iuſtificandum peccatorem à peccato originali, propter quam iuſtificationem ab Authoribus oppoſitæ ſententiæ talis conuerſio aſſeritur : quoniam iuſtificatio non fit, niſi per actum ſupernaturalem.

272. Poſterior pars antecedentis probatur. Nam eſto tale præceptum ſit, vt probabile eſt, eſſe propter debitum, quod creatura rationalis habet aliquando exercendi actum charitatis erga Deum, propter accepta beneficia, non tamen ſtatim illud hominem obligat, cùm primùm vſum rationis attingit, ſed more humano ac morali poſt diſtinctam notitiam Dei, vel per inſtructionem aliorum, vel proprio diſcurſu comparatam : quæ cùm tempus requirat, poteſt interim puer venialiter peccare; præſertim cùm facilior ſit illa ætas ad peccandum venialiter, ob iudicij & diſcurſus defectum, quàm mortaliter. Verùm eſto tale præceptum obliget hominem ſtatim atque rationis vſum attingit, adhuc poſſet ante completam obſeruantiam talis præcepti, venialiter peccare, vel ob negligentiam, vel ob

aliquam

aliquam aliam antecedentem circumſtantiam.

273. Ad primum fundamentum oppoſitæ ſententia, patet ex dictis: locus autem Zachariæ non eſt ad rem, nam vel intelligitur de conuerſione ad Deum per pœnitentiam poſt peccatum perſonale, vt illum intelligit Hieronymus: vel etiamſi intelligatur de prima conuerſione ad Deum finem ſupernaturalem, in eo tantùm ad ſummum præcipitur actus conuerſionis ad Deum, non autem tempus, in quo talis conuerſio exercenda ſit.

Zachariæ locus explicatur.

Hieronymus.

274. Ad confirmationem: eſto quòd primum occurrit homini in ea ætate cogitandum, ſit deliberatio ſui, nego tamen ſtatim atque talis cogitatio occurrit, illum teneri ad eam ſtatim exequendam, ſed poſſe, cùm ſit de re maximi momenti, illam differre poſt pleniorem inſtructionem, & interim poſſe hominem circa aliam materiam venialiter peccare.

275. Ad ſecundum fundamentum, neganda eſt maior. Ad cuius probationem dico, vel ad diuinam prouidentiam ſpectare, vt non permittat hominem in tali ſtatu mori, vel certè in eo caſu peccatum veniale coniunctum cum originali leui aliqua pœna ſenſus in æternum punitum iri: quia cùm ſubiectum, propter peccatum originale, non ſit capax gratiæ, quæ ad remiſſionem cuiuſcunque peccati requiritur, & durante culpa, neceſſe ſit durare pœnam, tale peccatum in æternum puniretur, eo modo quo ijdem Thomiſtæ dicunt, veniale coniunctum cum mortali in æternum puniri. Cæterùm pro talibus deſtinatus locus eſſet limbus, qui communis eſt etiam ijs, qui cum ſolo originali moriuntur: ſicut infernus non tantùm eſt pro morientibus cum ſolo mortali, ſed etiam cum mortali & veniali ſimul.

276. Ad confirmationem reſpondeo primò non eſſe contra Concilium, aſſerere, poſſe aliquem cum ſolo originali & veniali mori: quia quando Concilium definit eos, qui cum ſolo originali decedunt, in infernum deſcendere, non excludit eos, qui ſimul cum originali decedunt cum veniali, ſed tantùm eos, qui decedunt cum mortali, ſiue ſolo, ſiue coniuncto cum originali: hoc enim tantùm opponit ijs, qui cum ſolo originali decedunt.

277. Reſpondeo ſecundò, decretum Concilij procedere iuxta ordinarium modum, quo ſolent animæ ex hac vita decedere. Nam licet poſſit homo breui aliquo tempore in hac vita eſſe cum ſolo originali & veniali, diu tamen durare non poteſt, quin labatur in mortale ob defectum gratiæ, & ſpecialium auxiliorum, quibus non præueniuntur ij, qui ſunt in peccato originali. Ac proinde iuxta ordinarium modum omnes animæ, quæ damnantur, ex hac vita decedunt, vel cum ſolo originali, vel cum mortali.

278. Ad argumenta Medinæ. Ad primum patet ex dictis, non teneri nos poſitiuo actu legem acceptare, cùm primùm nobis promulgatur; ſed ſat eſſe, illi non contradicere, & ſuo tempore illam ſeruare.

Ad argum. Medinæ.

279. Ad ſecundum, nego alterius curam gerentem, ſtatim teneri illi media ſalutis procurare, præſertim, quando media ſupponunt notitiam finis ſupernaturalis, ſed poſſe poſt pleniorem inſtructionem de Deo, ea in tempus opportunius differre, niſi ſalus proximi periclitetur: quia tunc ex alio principio tenetur ſtatim remedia ſalutis procurare. Sicut in eo caſu teneretur ſe ad Deum conuertere per actum dilectionis, vel contritionis, quæ in tali caſu obligat hominem, præſertim quando alia media per ſacramenta haberi non poſſunt. Hic autem non eſt caſus, de quo diſputamus: diſputamus enim ſolùm de conuerſione ad Deum extra ſalutis periculum, an ad eam teneatur homo ſtatim atque ad vſum rationis peruenit.

Alterius curam gerens non tenetur ſtatim illi media ſalutis procurare.

280. Ad tertium, nego ſequelam. Nam eſto Gentilis non ſtatim atque ad vſum rationis peruenit, ad Deum ſe conuertat, ſi tamen ſeruet omnia præcepta naturalia, adiutus auxilio Dei, quod nulli mortali deeſt, tandem illuminabitur à Deo, vel per externam Euangelici hominis prædicationem, vel per internas inſpirationes, ſicut legimus de Cornelio, Actorum 10. antequam tamen plenè illuminatus ac perfectè inſtructus ad Deum ſe conuertat, poterit venialiter peccare. Atque hæc de præſenti controuerſia.

Act. 10.

281. Cæterùm cum Valentia ſecunda 2. diſput. 3. quæſt. 19. puncto 1. §. *primus caſus*, Coninck de charitate diſput. 24. dubio. 3. concluſ. 2. Granado ſuprà citato ſect. 4. & alijs valde probabile exiſtimo, poſt ſufficientem inſtructionem de Deo, teneri hominem ad Deum ſe conuertere actu amoris, ſubijciendo ſe illi, eique gratias agendo pro tot tantiſque collatis donis ac beneficijs. Vnde omnibus conſulo, vt ſi qui fortè hunc actum non fecerint, faciant, deque illius omiſſione pœnitentiam agant, eamque Confeſſionis clauibus ſubijciant. Nam ſi iure naturæ tenetur, quicunque ab aliquo principe accepit vitam & ſuam ac ſuorum, nec non bona omnia, quibus in pœnam commiſſi delicti priuari debebat, gratias illi agere, eique ſe ſubmittere in recognitionem tãtorum beneficiorum: quantò magis tenebitur homo ſtatim atque ſufficienter de Deo inſtructus fuerit, gratias illi agere, eique humillimè ſe ſubmittere in recognitionem tantorum beneficiorum, quæ tam plena manu abſque vllo ſuo merito ab ipſo accepit?

Valentia. *Coninck.* *Granadus.*

Poſt ſufficientem inſtructionem de Deo tenetur homo ad Deum ſe conuertere.

DISPVTATIO XXIV.

Quid ſit macula in anima poſt peccatum actuale relicta?

Tranſacto actu peccati homo verè denominatur & eſt peccator ac maculatus, quamdiu præteritus actus non remittitur.

1. EXTRA controuerſiam eſt, tranſacto actu peccati, hominem verè denominari & eſſe peccatorem & maculatum, quamdiu præteritus actus non remittitur. Conſtat primò ex modo loquendi Scripturæ, quæ peccatores & maculatos appellat eos, qui tantùm habitu ſunt peccatores: Tobiæ 4. *Noli manducare & bibere cum peccatoribus.* Pſalmo 1. *Non reſurgent impij in iudicio, neque peccatores in concilio iuſtorum.* Ioſue 22. *Vſque in præſentem diem macula huius ſceleris in nobis permanet.* Epheſiorum 5. *Vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam non habentem maculàm.*

Tobiæ 4. Pſalmo 1. Ioſue 22. Epheſ. 5.

2. Secundò hæc veritas manifeſtè colligitur ex Sacramentis Baptiſmi & Pœnitentiæ, quæ, vt ex eorum formis conſtat, hominem emundant & abſoluunt à peccatis, non actualibus, quia qui ad hæc ſacramenta cum peccato actuali accedunt, non ritè diſpoſiti accedunt, proinde ſacramentorum effectum non conſequuntur; ergo ab habitualibus, à quibus tantùm virtute horum ſacramentorum emundantur & abſoluuntur. Datur igitur, tranſacto actu peccati, aliquid, ratione cuius homo denominatur & eſt peccator: alioqui fruſtra ad hæc ſacramenta, quæ non niſi ab huiuſmodi peccatis abſoluunt, accederet.

3. Tertiò. Probatur ratione: quia non ſolùm homo denominatur & dicitur iuſtus & liberalis, quando actu iuſtè & liberaliter operatur, ſed etiam ex præteritis actibus iuſtitiæ & liberalitatis: ergo non ſolùm dicetur homo peccator, quando actu peccat, ſed etiam ex præterito actu peccati nondum condonato. Vnde ſolus Rubio in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. artic. 2. auſus eſt dicere, tranſeunte culpa actuali, hominem non propriè & formaliter dici peccatorem, ſed largè & virtualiter, ratione pœnæ tantùm, ad quam manet obligatus. Quare ſola controuerſia inter Doctores eſt, quid ſit hæc macula, quæ actione peccati in anima relinquitur, & ratione cuius homo denominatur maculatus & peccator.

Rubio.

4. PRIMA ſententia docet, maculam nil aliud eſſe in peccatore, quàm reatum & obligationem ad pœnam, ad quam manet obligatus, qui peccauit ex ordinatione diuina. Quæ ordinatio ad pœnam, quatenus eſt animæ peccatoris diſconueniens, dicitur macula: quatenus eſt obligatio ad pœnam, dicitur reatus: quatenus verò eſt actus diuinæ voluntatis ad pœnam ordinantis, dicitur offenſa Dei: nam Deum offendi, eſt Deum velle peccatum vindicare. Ita Scotus in 4. diſt. 14. q. 1. art. 1. §. *Dico ergo.* Rubio q. 2. ar. 2. Ochamus q. 8. ad 1. & 2. dubium: Aureolus apud Capreolum in 4. diſt. 14. qu. 1. art. 2. in argumentis contra tertiam concluſionem. Gabriel qu. 1. art. 1. notabili 2. Almainus quæſt. 1. artic. 1. Durandus in 2. diſt. 32. q. 1. num. 5. Ioannes Medina codice de pœnitentia tract. 1. qu. 7. Holcot quæſt. *De imputabilitate peccati*, ante paragraphum *Ad primum principale.*

Scotus. Rubio. Ochamus. Aureolus. Gabriel. Almainus. Durandus. Ioannes Medina. Holcot.

5. Scoti fundamentum eſt: quoniam, tranſacto actu peccati, nihil manet in homine, à quo denominetur peccator, præter obligationem ad pœnam. Nam vel hoc eſſet habitus relictus ab actibus, vel priuatio gratiæ habitualis. Non primum, quia ille manere poteſt cum homine iuſtificato, cum quo tamen manere non poteſt macula. Nec ſecundum: alioqui non poſſent in eodem homine plures maculæ diſtingui: nam priuatio gratiæ eſt vna, quæ non diuerſificatur, aut multiplicatur per plures actus peccaminoſos: priuatio enim non diuerſificatur, aut multiplicatur, niſi ad diuerſitatem, & multiplicitatem formarum, quibus priuat.

Probat Scotus.

6. Confirmat primò. Ita ſe habet peccator tranſacto actu peccati, ſicut iuſtus tranſacto actu meriti: ſed dato quòd Deus non ad quoſcunque actus meritorios augeret habitus infuſos, nihil, tranſacto actu meriti, maneret in iuſto, quo denominaretur iuſtior, niſi actus diuinæ voluntatis ad maius præmium ordinantis: ergo nihil, tranſacto actu peccati, manet in homine, quo denominetur peccator, niſi actus diuinæ voluntatis ad pœnam ordinantis.

7. Confirmat ſecundò. In homine offendente principem creatum nihil manet poſt offenſam, quo dicatur inimicus principi, niſi ſolus actus principis ordinantis offendentem ad pœnam offenſæ condignam: ergo nihil poſt offenſam manet in offendente Deum, niſi ſolus actus Dei ordinantis offendentem ad pœnam condignam offenſæ.

8. Tertiò confirmatur authoritate Auguſtini libro 6. contra Iulianum cap. 8. vbi poſt actum peccati nihil agnoſcit in eo, qui peccauit, niſi ſolùm reatum, quem ibidem ait, nō manere in corpore, aut in animo eius, qui peccauit, ſed in occultis legibus Dei, quæ ſcriptæ ſunt in mentibus Angelorum.

Auguſtinus.

9. Hæc

9. Hæc ſententia tanquam ſuſpecta, & minùs fidei principijs conformis, à multis Theologis refutatur, eò quòd notata videatur inter propoſitiones Michaëlis Baij Doctoris Louanienſis in Bulla Pij .V. & Gregorij XIII. inter quas vna eſt hæc: *In peccato duo ſunt, actus & reatus; tranſeunte autem actu nihil manet, niſi reatus ſiue obligatio ad pœnam.* Sed quidquid ſit de cenſura ſententiæ, euidenti ratione hæc ſententia refutatur.

Homo non denominatur peccator formaliter ex ordinatione ad pœnam. Caietanus. Dionyſius.

10. Etenim falſum eſt, hominem denominari maculatum ſiuè peccatorem formaliter, ex ordinatione ad pœnam: tum quia, vt rectè Caietanus infrà citandus, ordinari ad pœnam, eſt bonum, cùm ſit correctiuum culpæ, & à Deo directè intentum: nam ex Dionyſio cap. 4. de diuinis nominibus, parte 4. circa medium, plecti non eſt malum, ſed malum eſt fieri dignum ſupplicio. Eſſe autem peccatorem, eſt malum, quia eſt eſſe dignum pœna. Non igitur poteſt homo denominari peccator formaliter ex ordinatione ad pœnam, quæ bona eſt, & per ſe à Deo intenta. Tum quia actus diuinæ voluntatis ad pœnam ordinantis ſupponit culpam, ob quam dignus eſt homo, vt ad pœnam ordinetur: igitur ab hac, non ab illo dicitur & eſt homo peccator.

Ordinatio ad pœnam ſupponit culpam.

11. Quod ſi Authores huius ſententiæ reſpondeant, hominem ordinari ad pœnam ex culpa præterita. Contrà eſt, quoniam ſi ex præterita culpa dignus eſt homo, vt ordinetur ad pœnam, ex eadem prçterita culpa, & non ex ordinatione diuina denominabitur peccator. Nam ideò nunc homo manet ordinatus ad pœnam, quia nunc eſt dignus pœna: eſt autem nunc dignus pœna, quia nunc eſt peccator; nam, eſto, de potentia abſoluta manere poſſit debitum ad pœnam æternam cum remiſſione peccati, vt 8. tomo diſp. 5. ſect. vlt. dicemus: de potentia tamen ordinata ſemper debitum ad pœnam æternam ſupponit culpam prçſentem. Igitur eſſe peccatorem, ſupponitur ad ordinationem ad pœnam. Minor patet, quia dignitas pœnæ eſt proprietas culpæ. Maior probatur: nam vt nunc de facto maneat homo ordinatus ad pœnam, non ſufficit, vt fuerit peccator, alioqui etiam iuſtificatus de facto maneret ordinatus ad pœnam æternam, nam etiam iuſtificatus fuit peccator. Vt igitur nunc de facto homo maneat ordinatus ad pœnam æternam, debet nunc eſſe dignus pœna çterna, ac proinde peccator: & conſequenter ordinatio ad pœnam æternam ſupponit nunc hominem eſſe peccatorem.

Offenſa actiuè ſumpta eſt formalis aut virtualis contemptus Dei.

12. Falſum prçterea eſt, Deum offendi, nil aliud eſſe, quàm Deum velle peccatum vindicare. Nam ideò Deus vult peccatum vindicare, quia eſt offenſus: ergo prius eſt offendi, quàm velle vindicare. Eſt igitur offenſa actiuè ſumpta, ipſe formalis aut virtualis contemptus Dei in actu peccatoris incluſus: Paſſiuè verò accepta eſt moralis læſio diuinæ Maieſtatis, quatenus per actum peccatoris contemnitur, dum poſtponitur creaturæ.

Paſſiuè ſumpta eſt moralis læſio Dei.

13. Secunda ſententia docet, hominem denominari maculatum & peccatorem ex reali quodam reſpectu relicto ex actu præterito peccati in anima peccatoris. Hanc Almainus tribuit S. Thomæ, ſed immeritò, vt conſtat ex prima 2. q. 86. ar. 2. ad 1. vbi, *Dicendum* (inquit) *quod poſt actum peccati nihil poſitiuè remanet in anima, niſi diſpoſitio, vel habitus: remanet tamen aliquid priuatiuè, ſcilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.* In qua priuatione cum reſpectu ad præteritum actum peccati, tanquam ad cauſam conſtituit S. Thomas eſſentiam maculæ. Quod ſi, præter priuationem gratiæ, requirat reſpectum ad præteritam culpam, non requirit reſpectum realem, ſed rationis, vt ex præcitato loco ad primum patet. Contra igitur hanc ſententiam, cuiuſcunque authoris illa ſit, eſt: quia nihil reale intrinſecum in anima ex præterito actu peccati excogitari poteſt, quod habeat rationem maculæ, & quod ſtare non poſſit cum perfecta abſterſione maculæ. His duabus ſententijs tanquam improbabilibus refutatis, ſequuntur aliæ probabiliores. *Almainus. S. Thomas. S. Thomas.*

14. Tertia igitur ſententia affirmat maculam conſiſtere in extrinſeca denominatione ab actu prçterito peccati nondum retractato. Ita vt non retractatio non ſit forma ipſa denominans peccatorem, ſed pura duntaxat conditio requiſita ex parte ſubiecti, ſine qua non poſſet denominari peccator. Eſt Vaſquez prima 2. diſput. 139. cap. 5. Fundamentum ipſius eſt: quoniam non ſolùm ex peccato mortali, ſed etiam ex veniali relinquitur aliqua macula in anima: ſed macula peccati venialis non poteſt conſiſtere, niſi in extrinſeca denominatione ab actu præterito nondum retractato. Minorem probat: quoniam macula peccati venialis non poteſt conſiſtere in priuatione gratiæ, vel alicuius gradus illius, cùm peccatum veniale nulla priuet gratia: ergo conſiſtit in ſola denominatione extrinſeca actus præteriti nondum retractati, cùm nihil aliud remaneat, in quo peccati macula conſiſtere poſſit. *Vaſquez.*

15. Quarta ſententia peccati maculam conſtituit in priuatione conformitatis ad legem per modum habitus relicta ex præterito actu peccati: Eſt Curielis, prima 2. qu. 86. dubio. 2. §. 2. Fundamentum: quoniam in eo conſiſtit macula & peccatum habituale; quod per modum termini ſequitur ex peccato actuali: ſed quod per modum termini ſequitur ex peccato actuali, eſt ſola priuatio confirmitatis ad legem. Maior conſtat, nam peccatum habituale eſt terminus actualis. Minor probatur: quoniam id per modum termini ſequitur ex peccato actuali, quod per modum actus conſtituit peccatum actuale, cùm terminus debeat in facto eſſe includere, quicquid actus ipſe dicit in fieri: ſed quod per modum actus conſtituit peccatum *Curiel.*

Digitized by Google

catum actuale, eſt priuatio conformitatis ad legem. Confirmatur: nam duplex eſt priuatio in peccato, altera conformitatis ad legem, altera ſanctitatis debitæ: ſed nequit macula in ſecunda priuatione conſiſtere, quoniam hæc eſt poſterior & pœna prioris: Ideò enim homo priuatur gratia, quia eſt difformis legi.

16. Quinta ſententia maculam peccati collocat in priuatione ſanctitatis debitæ cum reſpectu ad actum præteritum peccati, tanquam ad cauſam. Eſt Magiſtri in 4. diſt. 18. cap. vltimo. Alenſis prima parte q. 14. in fine. S. Thomæ prima 2. q. 86. Caietani, Conradi, Medinæ, Syluij, ibidem: Bonauenturæ in 4. diſtinct. 18. in Explicatione Textus dubio. 4. Richardi ibidem in Explicatione Textus in fine diſtinctionis: Capreoli in 4. diſt. 14. q. 1. ar. 3. ad argumenta contra tertiam concluſionem, præcipuè ad 6. argumentum Scoti: Soti in 4. diſt. 15. q. 2. ar. 2. Mayroni diſt. 14. qu. 2. ar. 2. niſi quòd hic Author dicat, maculam potiùs conſiſtere in reſpectu inimicitiæ ad Deum, quod re ipſa idem eſt.

Magiſter. Alenſis. S. Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Syluius. Bonauenturæ. Richardus. Capreolus. Sotus. Mayronus.

17. Pro explicatione huius controuerſiæ, notandum primò, aliud eſſe diſputare, per quid tanquam per formam homo ſufficienter conſtituatur habitualiter peccator; aliud in quo macula peccati formaliter conſiſtat: nam aliquid explicitè & formaliter importat macula, quod non importat forma conſtituens hominem habitualiter peccatorem.

18. Notandum ſecundò, tam de peccato habituali, quàm de macula diſputari poſſe, vel pro hoc tantùm ſtatu naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem per gratiam inhærentem eleuatæ, vel etiam pro ſtatu puræ naturæ. Nos ad vberiorem doctrinam, clarioremque intelligentiam peccati habitualis & maculæ huius ſtatus, de macula vtriuſque ſtatus diſputabimus.

19. Dico primò. Homo ſufficienter conſtituitur peccator ex præterito actu peccati nondum deleto, ſeu quod idem eſt, per extrinſecam denominationem à præterito actu peccati nondum retractato & condonato. Fundamentum eſt: quoniam poſito tantùm præterito actu peccati nondum retractato, & quouis alio ſublato, homo ſufficienter conſtituitur peccator; igitur ad rationem peccatoris fruſtra aliud requiritur. Antecedens oſtendo: nam actus peccati ſemel à voluntate poſitus, & nunquam retractatus, cenſetur moraliter perſeuerare per modum cuiuſdam formæ, ſeu habitus moraliter inhærentis & denominantis hominem habitualiter peccatorem; Igitur, quouis alio ſublato, per ſolum actum præteritum moraliter perſeuerantem ſufficienter homo dicitur & eſt peccator. Confirmatur: nam eſſe peccatorem per ſe nil aliud dicit, quàm hominem peccaſſe, & peccatum nondum retractaſſe, vel illi condonatum fuiſſe.

20. Dico ſecundò. Non ſaluatur formalis & adæquata ratio maculæ in ſolo reſpectu ſeu denominatione extrinſeca ab actu præterito peccati nondum retractato ſeu condonato, ſed ad completam rationem illius requiritur præterea priuatio alicuius perfectionis debitæ. Hæc eſt aperta ſententia S. Thomæ, qui quæſtione citata art. 1. ad 3. ad maculam duo requirit, priuationem pulchritudinis ſeu nitoris, & reſpectum ad præteritum actum peccati, tanquam ad cauſam. Fundamentum eſt: quoniam macula explicitè & adæquatè ſumpta duo importat, priuationem debitæ pulchritudinis ſeu nitoris, & cauſam talis priuationis: neque vnum ſine altero ſufficit ad completam naturam maculæ, vt patet in macula corporum, ex qua deſumpta eſt macula ſpiritualis in anima: tunc enim dicuntur maculari corpora, quando ex poſitiuo contactu alicuius rei ſordidæ amittũt debitum nitorem. Sicut igitur nec ſolus contactus rei ſordidæ, nec ſola priuatio debiti nitoris, ſed vtrumque ſimul conſtituit adæquatè maculam in corporibus: ita nec ſolus reſpectus ad præteritum peccatum, qui eſt quidam moralis contactus animæ cum re creata, ex cuius contactu tanquam rei ſordidæ anima ipſa maculatur; nec ſola priuatio debitæ pulchritudinis & nitoris, ſed vtrumque ſimul conſtituit adæquatè maculam in anima. Difficilior controuerſia ſupereſt, in cuius formæ priuatione hæc macula conſiſtat.

S. Thomas.

21. Dico tertiò. Priuatio, quæ conſtituit peccatum in ratione maculæ, non eſt priuatio formæ perficientis animam in ordine ad operari, ſed in ordine ad eſſe: Eſt S. Thomæ prima 2. qu. 89. art. 1. vbi, *Macula* (inquit) *importat aliquid manens in re maculata, vnde magis videtur pertinere ad detrimentum habitualis nitoris, quàm actualis.* Fundamentum: quoniam in eius formæ priuatione conſiſtit macula, in cuius oppoſita forma conſiſtit animi pulchritudo: atqui animi pulchritudo non conſiſtit formaliter in forma perficiente animam in ordine ad operari, ſed in ordine ad eſſe. Maior conſtat: quia cùm macula priuatiuè opponatur pulchritudini, in eius formæ priuatione debet formaliter conſiſtere, in cuius oppoſita forma animi pulchritudo formaliter conſiſtit. Minor probatur: nam ſicut pulchritudo corporum, ex cuius Analogia tranſlata eſt pulchritudo ad animam, non conſiſtit in aliqua forma perficiente corpus in ordine ad operari, ſed in ordine ad eſſe; poteſt namque corpus eſſe perfectum quoad operari, & nihilominus maculatum quoad eſſe: & è contra, imperfectum quoad operari, & nibilominus pulchrum & nitidum quoad eſſe: ergo pariter pulchritudo animi non conſiſtit in forma perficiente animum quoad operari, ſed quoad eſſe.

S. Thomas.

22. Confirmatur: nam ſi Deus poſt remiſſionem peccati, reſtitueret animæ omnia principia ſupernaturaliter operatiua, ſola gratia, quæ perficit animam in ordine ad

eſſe,

eſſe, non reſtituta, adhuc anima maneret maculata coram Deo: contrà verò, ſola gratia, & nullo alio principio operatiuo reſtituto, anima diceretur pulchra & nitida coram Deo: ergo priuatio, quæ formaliter conſtituit maculam, non eſt priuatio principij operandi, ſed eſſendi. Conſequentia conſtat: nam macula reddit animam inuiſam & inimicam Deo; ergo id tantùm conſtituit maculam, quod reddit animam inuiſam & inimicam Deo. Antecedens probatur: quoniam, vt ſuppono ex infrà diſputandis, ſola gratia habitualis in homine puro viatore abſtergit maculam peccati: Igitur ea ſola poſita tollitur macula; eaque tantùm non poſita, non tollitur macula ab anima.

23. Dico quartò. Macula in pura natura, conſtituta fuiſſet per priuationem moralis conformitatis, quam creatura rationalis in eo ſtatu tenebatur habere cum lege naturali, & Deo vltimo fine & authore naturæ. Fundamentum: quoniam non potuiſſet in eo ſtatu alia priuatio aſſignari; & ex alia parte hæc ſufficiens eſt ad animi maculam conſtituendam: ergo. Antecedens quoad priorem partem probatur: nam homo in eo ſtatu, præter naturam, & principia operandi debita naturæ, nullum aliud donum gratuitum accepiſſet, ex cuius priuatione dici potuiſſet maculatus; cùm tamen etiam in eo ſtatu ratio maculæ ſaluari debuiſſet. Probatur antecedens quoad poſteriorem partem. Etenim vt priuatio ſufficiens ſit ad maculam conſtituendam, duo requirit, & ſufficiunt. Primum, quòd ſit priuatio formæ debitæ: ſecundum, quòd ſit priuatio formæ perficientis animam & ornantis illam quoad eſſe. Vtrumque habet priuatio moralis conformitatis cum lege naturali, & Deo vltimo fine & Authore naturæ. Maior conſtat ex præcedente aſſertione. Minor quoad primum requiſitum probatur: nam quælibet creatura rationalis naturali debitò tenetur conſeruare moralem conformitatem cum lege naturali, & Deo vltimo fine & authore naturæ; ſiquidem tranſgreſſio huius debiti eſt intrinſecè mala, & diſſormis naturæ rationali. Quoad ſecundum requiſitum ſic oſtenditur: nam hæc ipſa conformitas naturæ rationalis cum lege, & fine naturali, eſt quædam moralis pulchritudo & nitor animæ per modum habitus in ea permanens. Nam per eam manet anima moraliter recta & conuerſa ad ſuam regulam & finem naturalem: ſicut per oppoſitam diſſormitatem manet moraliter obliqua & auerſa à ſua lege & fine naturali.

24. Dices. Hæc priuatio conformitatis ad legem & finem naturalem non eſt propria macula, ſed peccati actualis: ergo nequit macula conſiſtere in huiuſmodi priuatione. Conſequentia conſtat, nam macula condiſtinguitur à peccato actuali, tanquam effectus à cauſa. Antecedens probatur, nam peccatum actuale formaliter conſiſtit in diſſormitate à lege & fine naturali. Reſpondeo duplicem diſtinguendam eſſe conformitatem ad legem & finem naturalem, vnam actualem, alteram habitualem ſeu per modum habitus in anima permanentis. Prior conſiſtit in ipſa actuali honeſtate, & conformitate actus virtuoſi ad regulam & finem naturalem: atque hanc priuationem conformitatis includit peccatum actuale, quod opponitur actui honeſto. Poſterior verò conſiſtit in habituali rectitudine in anima moraliter permanente. Quæ rectitudo vel relinquitur in anima ex præteritis actibus moraliter honeſtis, vel concipitur ex ipſa rectitudine naturali quatenus ſuæ regulæ conformis à Deo condita eſt. Atque huius conformitatis priuationem includit macula. Nam hæc eſt priuatio cuiuſdam formæ moralis habitualiter in anima perſeuerãtis, reddentiſque illam pulchram & nitidam erga ſuam regulam & finem naturalem.

Duplex eſt conformitas ad legem & finem naturalem.

25. Dico quintò. Macula in hoc ſtatu naturæ, per intrinſeca dona ad ſupernaturalem finem eleuatæ, non ſolùm includit priuationem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem, ſed etiam priuationem conformitatis ad legem & finem ſupernaturalem, quæ eſt ipſa priuatio gratiæ habitualis: eſt S. Thomæ prima 2. qu. 86. art. 1. vbi maculam ex actuali peccato in anima relictam conſtituit in priuatione duplicis nitoris, alterius prouenientis ex refulgentia luminis naturalis, alterius prouenientis ex refulgentia diuini luminis ſapientiæ & gratiæ. Primum fundamentum eſt: quoniam homo in hoc ſtatu non ſolùm habet debitum conſeruandi moralem conformitatem cum lege & fine naturali, ſed etiam cum lege & fine ſupernaturali: ergo non ſolùm priuatio conformitatis ad legem & finem naturalem, ſed etiam conformitatis ad legem & finem ſupernaturalem, conſtituit maculam. Antecedens conſtat: nam de facto homo tenetur ſe conſeruare coniunctum Deo non ſolùm fini naturali, per moralem conformitatem ad rectam rationem naturalem, ſed etiam Deo fini ſupernaturali, per moralem conformitatem ad rectam rationem ſupernaturalem. Conſequentia verò probatur: nam ideò priuatio moralis conformitatis ad rectam rationem & finem naturalem in pura natura conſtitueret maculam, quia eſt priuatio pulchritudinis debitæ, perficientis ornantiſque animam quoad eſſe naturale: ſed priuatio conformitatis ad legem & finem ſupernaturalem, eſt priuatio pulchritudinis debitæ in hoc ſtatu animæ rationalis, perficientis & ornantis illam quoad eſſe ſupernaturale: ergo etiam hæc conſtituit maculam in hoc ſtatu naturæ eleuatæ per intrinſeca dona ad finem ſupernaturalem.

S. Thomas.

Homo in hoc ſtatu habet debitum conſeruandi conformitatem cum lege & fine ſupernaturali.

26. Confirmatur: nam ſicut in hoc ſtatu peccatum in ratione offenſæ, non ſolùm includit inimicitiam & contemptum Dei finis naturalis, ſed etiam inimicitiam & contemptum Dei finis ſupernaturalis: ita in ratione

Digitized by Google

maculæ, non ſolùm includit priuationem pulchritudinis & nitoris prouenientis ex refulgentia luminis naturalis, ſed etiam priuationem pulchritudinis & nitoris prouenientis ex refulgentia luminis & legis ſupernaturalis.

Priuatio gratiæ non eſt in nobis tantùm pœna, ſed etiam culpa.

Trident.

27. Secundum fundamentum eſt: ſi priuatio gratiæ nullo modo eſſet in nobis culpa, ſed tantùm pœna, ſequeretur de facto gratiam habitualem non eſſe remiſſiuam peccati; conſequens eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. vbi gratiam appellat vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis: Et Canone 11. damnat eos, qui aſſerunt, iuſtificationem hominis fieri ſola peccatorum remiſſione abſque gratia & charitate. Sequelam probo: nam illa forma eſt remiſſiua peccati, quæ per ſe concurrit ad delendum peccatum: ſed ſi priuatio gratiæ eſſet tantùm pœna peccati, gratia per ſe non concurreret ad remiſſionem peccati: ergo, Maior conſtat: nam quæ per ſe non concurrit ad remiſſionem peccati, aliunde ſupponit cauſas remiſſiuas peccati: ergo ipſa non eſt cauſa remiſſiua peccati. Nam cauſa remiſſiua peccati eſt, quæ vel totaliter, vel partialiter ad remiſſionem peccati concurrit: quæ autem ſupponit cauſas per ſe adæquatè remiſſiuas peccati, non poteſt per ſe concurrere ad remiſſionem peccati, cùm iam illud aliunde ſupponat remiſſum. Vnde tantùm concomitanter & per accidens ſe haberet ad remiſſionem peccati.

28. Minor, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Si priuatio gratiæ non eſt culpa, ſed tantùm pœna in nobis, tota & adæquata ratio culpæ habitualis conſiſteret in ipſa actuali auerſione à Deo & conuerſione ad creaturas, moraliter in nobis perſeuerante: ergo ad illam de facto extra Sacramentum delendam non concurreret gratia. Conſequentia probatur: quoniam ad delendum peccatum extra ſacramentum de facto neceſſaria eſt contritio: ſi autem peccatum habituale adæquatè conſiſteret in actuali auerſione à Deo & conuerſione ad creaturas moraliter in nobis perſeuerante, peccatum ſufficienter & adæquatè deleretur per ſolam contritionem; quæ natura præcedit gratiam, tanquam moralis diſpoſitio illius: Ergo de facto gratia non eſt remiſſiua peccati extra ſacramentum. Minorem oſtendo: quoniam per eam formam ſufficienter & adæquatè deletur peccatum, quæ illi per formalem incompoſſibilitatem adæquatè opponitur: ſed ſi peccatum non includeret priuationem gratiæ, ſola contritio adæquatè illi opponeretur. Nam excluſa priuatione gratiæ vt culpa, remanet in peccato tantùm actualis auerſio à Deo & conuerſio ad creaturas moraliter perſeuerans: ſed huic auerſioni & conuerſioni adæquatè opponitur actualis conuerſio ad Deum, & auerſio à creaturis, quæ in ipſa contritione includitur. Igitur ſola contritio eſt forma adæquatè oppoſita peccato: ergo gratia tantùm materialiter ſe habet in iuſtificatione peccatoris extra ſacramentum.

29. Ad hoc argumentum tripliciter reſponderi poſſet. Primò concedendo cum Vaſquez, contritionem eſſe formam adæquatè oppoſitam peccato, de facto tamen non ab illa, ſed à gratia, quæ in ratione cauſæ efficientis præcedit contritionem, deleri. Secundò, eſto, deleatur à contritione, nullum inde ſequi abſurdum. Tertiò reſponderi poſſet, ad remiſſionem peccati non ſolùm requiri formam incompoſſibilem cum peccato, ſed etiam voluntatem Dei remittentis & condonantis peccatum. Quia igitur poteſt poni forma incompoſſibilis peccato, non poſita voluntate Dei condonantis peccatum, poteſt poni contritio, & non poni remiſſio peccati, donec ponatur gratia, quæ eſt terminus voluntatis diuinæ condonantis peccatum. *Vaſquez.*

30. Sed contrà primum reſponſum ſunt omnia argumenta, quæ contra opinionem Vaſquez ſuo loco vrgebimus. Quæ argumenta à fortiori militant contra ſecundum reſponſum, vt infrà videbimus. Contra tertium verò reſponſum eſt: quoniam implicat, poſita forma in ſubiecto, natura ſua incompoſſibili cum altera, illam de facto non expelli: ergo ſi contritio ſuapte natura eſt incompoſſibilis cum peccato habituali, implicat ea poſita non tolli peccatum ab eodem ſubiecto. *Vaſquez.*

31. Dices. Contritio non eſt forma incompoſſibilis cum peccato habituali, niſi quatenus includit voluntatem remiſſiuam Dei, quam voluntatem poteſt contritio non includere. Sicut, licet condigna ſatisfactio opponatur offenſæ, niſi tamen includat voluntatem offenſi condonantis & remittentis offenſam, talis ſatisfactio non tollit de facto offenſam ab ipſo offendente.

32. Sed contrà: tum quia quando ſatiſfactio ſuapte natura eſt condigna offenſæ, etiamſi offenſus nolit eam acceptare, adhuc offenſa manet moraliter remiſſa, licet poſſit offenſus non manere amicus offendenti. Cùm igitur contritio natura ſua adæquatè opponatur peccato; eſto Deus nolit illam acceptare, manebit tamen deletum peccatum, licet non maneat Deus amicus homini offendenti: quia peccatum cenſetur moraliter ſublatum per formam ſuapte natura illi incompoſſibilem, non ſecùs ac tollitur à ſubiecto nigredo per albedinem illi incompoſſibilem. Tum quia implicat, Deum liberè producere formam in ſubiecto cum peccato incompoſſibilem, & ſimul nolle remittere peccatum. Quia non poteſt velle formam, & non ſimul velle quicquid forma ipſa per ſe includit; cùm non alio modo Deus liberè velit res, quàm eas producendo: ergo hoc ipſo, quòd liberè producit formam talis naturæ, neceſſariò vult illam cum tali effectu formali, qui eſt remittere peccatum. Tum maximè: quoniam implicat, ſublata offenſa actiua per contritionem à peccatore, manere

manere offenſam paſſiuam, & odium in Deo. Nam ſublata offenſa actiua, non manet ampliùs peccator obiectúm dignum odio Dei. Repugnat autem, Deum odio habere obiectum, quod ex ſe odio dignum nõ eſt. Sicut è cõtrario implicat, Deum amare obiectum, quod ex ſe amore Dei dignum non eſt.

33. Nec dici poteſt, poſſe Deum odiſſe peccatorem propter offenſam præteritam. Nam quidquid ſit de poſſibili, de facto nunquam Deus odit hominem propter offenſam præteritam. Ergo ſaltem de facto, ſublata offenſa actiua per contritionem à peccatore, tollitur offenſa paſſiua, ac proinde odium ex parte Dei. Sublato autem odio ex parte Dei, remittitur peccatum. Nam remitti peccatum à Deo, nil aliud eſt, quàm peccatum non ampliùs odio haberi à Deo.

34. Concludo igitur, ſi peccatum habituale non includit priuationem gratiæ vt culpam, de facto gratiam extra ſacramẽtum non concurrere vt formam formaliter delentem peccatum: cùm illud ſupponat adæquatè deletum per contritionem, quæ gratiam natura præcedit. Hoc autem eſt contra Tridentinum præcitatum docens, vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam, quam iuxta menſuram noſtræ diſpoſitionis in nobis recipimus, quæ alia eſſe non poteſt, quàm gratia ipſa habitualis.

Trident.

35. *Obijcies* primò. Ex eo quòd macula in hoc ſtatu conſiſtat in priuatione conformitatis ad legem & finem ſupernaturalem, non ſequitur illam conſiſtere in priuatione gratiæ, ſed ſolùm in priuatione moralis conformitatis ad legem & finem ſupernaturalem, vel ex præteritis actibus honeſtis ſupernaturalibus per modum habitus in anima moraliter relictæ; vel certè ex ipſa rectitudine ſupernaturali gratiæ in anima moraliter cauſata. Nam ſicut macula in pura natura non conſiſteret in priuatione alicuius formæ phyſicæ, ſed moralis duntaxat conformitatis prouenientis ex ipſa rectitudine naturæ ad legem & finem naturalem: ita macula in hoc ſtatu non conſiſtet in priuatione alicuius formæ phyſicæ ſupernaturalis, ſed moralis duntaxat conformitatis, prouenientis ex ipſa rectitudine gratiæ & donorum ſupernaturalium ad legem & finem ſupernaturalem.

Macula non conſiſtit in ſola priuatione moralis conformitatis ad finem ſupernaturalem.

36. Reſpondeo negando antecedens. Ad cuius probationem, nego paritatem. Diſparitas verò eſt; quoniam moralis conformitas ad legem & finem naturalem non poteſt in pura natura conſiſtere in ipſa natura, vel in aliqua perfectione phyſica debita naturæ, ſed in morali tantùm conformitate ex præteritis actibus honeſtis per modum habitus moraliter perſeuerantis, vel ab ipſa rectitudine naturæ, quatenus à Deo ſuæ regulæ & fini naturali recta & conformis condita eſt. Ratio verò eſt: quoniam natura, & quæuis perfectio naturalis, eſt tantùm ſubiectum conformitatis, vel difformitatis ad legem, non ipſa formalis conformitas ad legem; gratia verò habitualis non eſt ſubiectum conformitatis, vel difformitatis ad legem ſupernaturalem, ſed eſt ipſa formalis conformitas habitualis ad legem & finem ſupernaturalem. Vnde implicat, gratiam habitualem ſimul eſſe cum peccato mortali, quæ eſt difformitas ad legem, vt ſuo loco oſtendemus. Igitur in eius priuatione formaliter conſiſtit macula in hoc ſtatu. Nam in eius formæ priuatione conſiſtit macula, quæ cum macula ipſa formaliter pugnat, eique directè opponitur. Hæc autem eſt ipſa formalis conformitas ad legem & finem debitum, quæ in hoc ſtatu non ſolùm conſiſtit in morali conformitate, ſed etiam in phyſica per gratiam habitualem, qua per modum habitus permanenter conformamur Deo fini ſupernaturali.

37. *Obijcies* ſecundò. Priuatio gratiæ eſt à Deo, ergo non poteſt maculam conſtituere. Conſequentia probatur: quia macula eſt peccatum: peccati autem Deus cauſa eſſe nequit: ergo nequit priuatio gratiæ maculam conſtituere. Antecedens conſtat, nam ab eo eſt priuatio formæ, à quo eſt forma: ſed à Deo eſt gratia: ergo à Deo eſt priuatio gratiæ. Confirmatur: priuatio gratiæ eſt pœna peccati à Deo inflicta: ergo non poteſt conſtituere peccatum. Conſequentia patet, nam pœna eſt bona, & à Deo intenta: peccatum malum, & à Deo nullo modo intentum, ſed ſolùm permiſſum. Antecedens probatur: nam ideò Deus ſubtrahit gratiam ab homine, quia peccauit.

38. Reſpondeo diſtinguo antecedens: eſt priuatio gratiæ à Deo phyſicè & conſequenter, concedo; moraliter & antecedẽter, nego. Deus enim non ſubtrahit gratiam, niſi quia ipſe peccator, peccando contra Deum, interpretatiuè & virtualiter vult priuationẽ gratiæ, interpretatiuè volendo diſſolutionem ſupernaturalis amicitiæ & coniunctionis cũ Deo fine & amico ſupernaturali. Quare priuatio gratiæ prior ratione eſt ab ipſo peccatore moraliter, quàm à Deo phyſicè. Vt autẽ illa moraliter eſt à peccatore, eſt peccatum: vt verò eſt phyſicè à Deo, eſt tantùm pœna peccati. Sicut vna eademque actio peccaminoſa, vt moraliter eſt à creatura, eſt peccatum; vt autem phyſicè eſt à Deo, non eſt peccatum. Hinc patet ad confirmationem.

Priuatio gratiæ eſt à Deo phyſicè & conſequenter, nõ autem moraliter & antecedenter.

39. Vrgebis. Si priuatio gratiæ priùs ratione eſt à peccatore; ergo non poteſt poſterius ratione eſſe à Deo: quia non poteſt Deus ſubtrahere formam, quæ iam ſupponitur ſubtracta. Reſpondeo negando conſequẽtiam. Ad cuius probationẽ, diſtinguo conſequens: non poteſt Deus ſubtrahere formã phyſicè, quæ tantùm ſupponitur ſubtracta moraliter, nego; quæ ſupponitur ſubtracta phyſicè, concedo: Deus autem ſubtrahit poſteriùs ratione gratiam, quæ ſupponitur priùs ratione ſubtracta tãtùm moraliter, non autẽ phyſicè.

40. *Obijcies* tertiò. Ideò priuatio gratiæ eſt mala, quia eſt priuatio formæ debitæ: ſed etiam habitus charitatis, & reliquæ virtutes

infuſæ

infuſę ſunt debitæ: ergo etiam priuatio charitatis, & reliquarum virtutum infuſarum eſt mala. Reſpondeo: ſi loquamur de peccato actuali, concedo priuationem charitatis, reliquarumq; virtutum ſupernaturalium eſſe malam in ipſa priuatione gratiæ, tanquam in radice, cum qua omnes habitus infuſi perduntur, exceptis Fide & Spe, quæ non niſi oppoſitis actibus hæreſis, & deſperationis amittuntur. Si verò loquamur de macula, dico, ſolam priuationem gratiæ maculam conſtituere: quia ſola priuatio gratię eſt priuatio formæ perficientis & ornantis animam in ordine ad eſſe: reliqui verò habitus animam perficiunt in ordine ad operari.

Priuatio charitatis & aliorum habituum ſupernaturalium non eſt macula.

41. *Obijcies* quartò. Priuatio gratiæ eſt effectus peccati: igitur non poteſt illud conſtituere; cùm nullus effectus valeat ſuam cauſam formaliter conſtituere. Reſpondeo diſtinguo antecedens: priuatio gratiæ eſt effectus peccati actualis, transeat: eſt effectus ipſius maculæ, nego: hanc enim non conſequitur, ſed formaliter conſtituit. Quemadmodũ priuatio gratiæ in poſteris eſt effectus peccati originalis, quod fuit in Adamo: eadem tamen non eſt effectus, ſed peccatum ipſum in poſteris ab Adamo contractum.

Priuatio gratiæ eſt effectus peccati actualis, non autem ipſius maculæ.

42. *Obijcies* quintò. Inæqualiter in gratia conſtituti, ſi æqualia committant peccata, inæquales maculas non contrahunt. Contrà verò æqualiter in gratia conſtituti, ſi inæqualia committant peccata, inæquales maculas contrahunt. Igitur ad rationẽ maculæ nihil per ſe confert priuatio gratiæ. Conſequentia patet: quoniam ſi illa per ſe conferret ad priuationem maioris, vel minoris gratiæ, variaretur ratio ipſa maculæ. Antecedẽs probatur: nam is dicitur magis maculatus, qui grauius; is verò minùs, qui leuius peccatum commiſit, ſiue maiore, ſiue minore priuetur gratia. Qui enim Deum odit maiorem contrahit maculã, quàm qui furatur, eſto ille remiſſiore, hic inteſiore priuetur gratia.

43. Reſpondeo negando conſequentiam, eiuſq; probationem. Quoniam ad maculam concurrit præteritus actus peccati, vt poſitiua deformitas, illam ſpecificando & denominando. Amiſſio autem gratiæ cõcurrit ad maculam, vt priuatio debitæ conformitatis. Quando autẽ priuatio tollit totam formam à ſubiecto, à qua denominabatur pulchrum & nitidum, ad maculam cõſtituendam concurrit indiuiſibiliter: quia concurrit tollẽdo à ſubiecto, non partem, ſed totam pulchritudinem debitam. Vnde eodem modo ſe habet ſubiectum, quod priuatum eſt maiore pulchritudine, ac quod priuatum eſt minore. Nam vtrumque in ratione priuationis pulchritudinis ſe habent ęqualiter. Cuius ratio eſt, quia in macula nõ habetur ratio termini à quo, qui deperditur, ſed termini ad quem, qui acquiritur, qui eſt ipſa priuatio pulchritudinis debitæ. Vnde ſi in ratione priuationis vtrumque ſubiectum ſe habet æqualiter priuatũ omni pulchritudine debita, etiamſi in vno maior, quàm in alio præceſſerit pulchritudo, non propterea vnum erit magis maculatum, quàm aliud. Quod confirmari poteſt ex macula corporea. Qui enim ex pallore maculam contrahit, totam priſtinam pulchritudinem amittendo, non dicitur magis, aut minùs maculatus ex amiſſione maioris, aut minoris pulchritudinis, ſed ex maiore, aut minore pallore. Cùm igitur tota conformitas per peccatum ab anima auferatur, non dicitur vnus magis maculatus, quàm alius, ex maiore pulchritudine deperdita, ſed ex reſpectu ad grauius peccatum; ex quo talis priuatio cauſata eſt.

Priuatio ad maculam conſtituendam concurrit indiuiſibiliter.

44. Dico ſextò. Etiam peccatum veniale relinquit aliquam maculam in anima, quæ conſiſtit in priuatione perfectæ conformitatis moralis, vel cum lege & fine tantùm naturali, quod fuiſſet in pura natura; vel etiam cum lege & fine ſupernaturali, vt in hoc ſtatu naturæ eleuatę ad finem ſupernaturalem: Eſt S. Thomæ prima 2. q. 89. art. 1. & tertia parte q. 87. ar. 2. ad 3. Tametſi in priori loco dicat, maculam peccati venialis, eſſe impropriè maculam. Id autem dixit, quia vt ibidẽ docet, propria macula conſiſtit in priuatione habitualis, non actualis nitoris: & quia putauit, peccatum veniale nullo habituali nitore, ſed tantùm actuali, qui conſiſtit in feruore charitatis erga Deum, ſubiectum priuare, ideò dixit ex peccato veniali nullã propriam maculam in anima relinqui. In poſteriori verò loco abſolutè concedit, ex peccato veniali cauſari maculam in anima.

S. Thom.

45. Fundamentũ igitur noſtræ aſſertionis eſt; quoniam peccatũ veniale priuat animam aliquo nitore habituali, qui conſiſtit in perfecta conformitate morali cum lege & fine, aut naturali, vt in pura natura; aut ſupernaturali, vt in hoc ſtatu. Quod ſic probatur: quia ſicut per peccatũ veniale aliquo modo deflectimus & elongamur à perfecta conformitate morali, quam tenemur ſeruare ad regulam & finem debitum: ita hæc priuatio perfectæ conformitatis moralis conſtituit formaliter maculam peccati venialis. Conſiſtit autem hæc macula non in priuatione perfectæ conformitatis actualis; quæ debebat ineſſe oppoſito actui virtutis; ſed in priuatione perfectæ conformitatis habitualis, quæ erat in anima, vel ex frequentatis actibus feruentioribus per modum habitus moraliter relicta, vel ex ipſa rectitudine animæ & virium, aut naturalium, aut ſupernaturalium. Nam etſi poſt peccatũ veniale maneat perfecta atque integra conformitas phyſica ad legem & finem naturalem, vel ſupernaturalem, non tamen manet perfecta atque integra cõformitas moralis ad eandem legem & finẽ debitum: quia hæc non ſolùm pendet ex phyſica conformitate ad legem & finem debitum, ſed etiam ex negatione cuiuſcunque actualis difformitatis per modum habitus perſeuerantis. Eſt autem duplex difformitas: altera incompoſſibilis cum eſſentiali conformitate ad legem & finem debitum, qualis eſt difformitas peccati mortalis.

In quo conſiſtat macula peccati venialis.

Altera

Altera compoſſibilis cum eſſentiali conformitate ad legem & finem debitum, cuiuſmodi eſt difformitas peccati venialis, quæ ſtare poteſt cum eſſentiali conformitate ad legem & finem debitum: nam hæc difformitas peccati venialis licet minuat, non tamen tollit eſſentialem conformitatem ad legem & finem debitum, quæ non tollitur, niſi per difformitatem peccati mortalis. Vltimò inquirendum ſupereſt, quo pacto macula includat præteritum peccatum, à quo eſt cauſata.

46. Dico ſeptimò. Macula non includit præteritum peccatum, ex quo ſecuta eſt, conſtitutiuè, ſed tantùm terminatiuè: Eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 86. artic. 1. ad 3. vbi, *Macula* (inquit) *non eſt aliquid poſitiuè in anima: nec ſignificat priuationem ſolam, ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam; quæ eſt peccatum. Et ideò diuerſa peccata diuerſas maculas inducunt*. Hæc S. Thomas. Fundamentum eſt: quoniam macula de formali ſolùm importat priuationem debitæ pulchritudinis & nitoris, cauſam autem non niſi connotatiuè & indirectè: ergo in ea tantùm formaliter conſiſtit. Conſequentia conſtat. Antecedens verò probatur, nam macula priuatiuè opponitur pulchritudini & nitori: ſed pulchritudo & nitor ſunt poſitiua: ergo macula directè & formaliter eſt quid priuatiuum. Dices, maculam opponi pulchritudini contrariè, non priuatiuè. Sed contrà, nam macula formaliter negat pulchritudinem & nitorem ſubiecto debitum, licet connotet cauſam, ex qua talis priuatio ſecuta ſit. Confirmatur: nam in nobis eſt integra macula peccati originalis, cùm tamen in nobis non ſit ipſum peccatum originale protoparentis, à quo hæc macula in nobis cauſatur: igitur macula directè & formaliter non conſtituitur præterito peccato, ex quo ſecuta eſt.

S. Thomas.

47. Dico octauò. Macula includit priuationem conformitatis ad legem & finem naturalem, vel ſupernaturalem tanquam materiam, reſpectum verò ad præteritum peccatum, tanquam formam. Colligitur ex S. Thoma prima 2. q. 86. ar. 1. ad 3. vbi docet, maculas diſtingui per ordinem ad diuerſa peccata, à quibus inducuntur, ſicut vmbras per ordinem ad diuerſa corpora, à quibus cauſantur. Diſtinctiuum autē vnius ab alio in rebus ſe habet vt forma.

S. Thomas.

48. Vnicum fundamentum aſſertionis eſt: quoniam id ſe habet in quolibet conſtituto, vt materia, quod commune eſt etiam alijs: Id autem vt forma, quod proprium eſt vnius, & diſcretiuum alterius; ſed priuatio conformitatis ad legem & finem naturalem, vel ſupernaturalem, eſt communis omnibus maculis, reſpectus verò ad tale, vel tale peccatum, tanquam ad cauſam & formam per ſe connotatam, eſt proprius vniuſcuiuſque, & diſcretiuus vnius maculæ ab alia. Sicut igitur vna macula in tali ſpecie non conſtituitur per priuationem conformitatis ad legem & finem debitum, quæ communis eſt omnibus, ſed per peculiarem reſpectum ad præteritum peccatum, à quo fuit inducta: ita vna ſpecificè diſcriminatur ab alia, non per priuationem conformitatis, ſed per reſpectum ad tale, vel tale peccatum, tanquam ad formam ſpecificantem. Cæterùm hic reſpectus non eſt realis, ſed rationis.

49. Ex dictis deducitur diſcrimen inter peccatum actuale, habituale, & maculam: & qua ratione in his includatur priuatio gratiæ, & conformitatis ad legem & finem debitum. Peccatum actuale commiſſionis conſideratum ſecúdùm primam ſuam malitiam, quam ex obiecto, vel ex modo tendendi in obiectum habet, dicit poſitiuam contrarietatem ad legem & finem debitum: Conſideratum verò, vt maculatiuum ſubiecti, importat duplicem priuationem, alteram conformitatis actualis, quæ debebat ineſſe actui oppoſito virtutis, alteram conformitatis habitualis, quæ per modū habitus ſupponebatur ineſſe naturæ, per ordinem ad ſuam regulam & finem debitum ante peccatum. Sicut calor vt oppoſitus naturæ aquæ, non ſolùm dicit poſitiuam cōtrarietatem ad illam, ſed etiam priuationem naturalis proportionis & diſpoſitionis ad eandem naturam aquæ.

Diſcrimen inter peccatum actuale, habituale, & maculam.

50. Item peccatum actuale dupliciter includit priuationem gratiæ, vno modo vt terminum ſpecificantem, alio vt complemētum eiuſdem actus peccaminoſi. Sicut voluntas omittēdi dupliciter includit actualem omiſſionem, & vt terminum ſpecificantem, & vt complementum actus omiſſiui. Hoc totum, quod per modū actus includitur in peccato actuali, per modum habitus moraliter perſeuerātis includitur in peccato habituali. Macula verò eſt effectus peccati actualis, & includit priuationem conformitatis, & gratiæ habitualis cōſtitutiuè, cum ſolo reſpectu rationis ad peccatum actuale, tanquam ad propriam cauſam & formam per ſe cōnotatam.

51. Dices. Diſpar eſt ratio de omiſſione, quæ ſecuta ex voluntate omittendi complet vnum peccatum cum illa, & de priuatione gratiæ, quæ quia eſt à Deo, non poteſt integrare vnum peccatum cum ipſa voluntate peccandi. Sicut priuatio vitæ naturalis inflicta à Iudice propter delictum, non integrat vnum delictum cum ipſa tranſgreſſione legis, ſed eſt tantùm pœna illius. Reſpondeo, priuationem gratiæ non complere vnum peccatum cum ipſa voluntate peccandi, quatenus phyſicè eſt à Deo, ſed quatenus moraliter eſt à peccatore; ſicut obduratio & excæcatio, quatenus eſt à Deo, eſt tantùm pœna peccati, quatenus verò eſt ab ipſo peccatore nolente illuminari, eſt peccatum, & conſtituit vnum actum peccaminoſum cum ipſa voluntate nolendi illuminari. Nam, vt docet S. Thomas prima 2. qu. 79. artic. 3. cauſa ſubtractionis gratiæ, non eſt ſolus Deus, ſed etiam peccator, qui obſtaculum ponit, nè gratiam recipiat. Sicut cauſa ſubtractionis luminis non ſolùm eſt Sol, S. Thomas.

qui

Digitized by Google

qui poſito impedimento non illuminat, ſed etiam is, qui feneſtras claudit, ne lumen ingrediatur. Eodem modo reſpondetur ad paritatem de priuatione vitæ naturalis: Nam quatenus illa eſt à iudice, eſt tantùm pœna; quatenus verò eſt ab ipſo delinquente interpretatiuè volita, in ipſa legis tranſgreſſione, facit vnum peccatum cum ipſa voluntate delinquendi, non minùs quàm omiſſio cum voluntate omittendi.

52. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negatur aſſumptum: Etenim tranſacto actu peccati, remanet priuatio gratiæ & conformitatis ad legem, & finem debitum. Manet etiam ipſe actus peccati, non quidem phyſicè, ſed moraliter perſeuerans, à quo poteſt homo denominari peccator. Ad probationem, concedo, ſi macula conſiſteret in ſola priuatione gratiæ, non poſſe plures maculas in eodem ſubiecto diſtingui: quia tamen macula, non ſolùm conſtituitur ex priuatione gratiæ, ſed etiam ex præterito actu peccati, tanquam ex forma per ſe connotata, tribuente vltimam rationem ſpecificam, poterit vna priuatio per ordinem ad plura peccata actualia diſtinguere plures ſpecie, vel numero maculas.

53. Ad primam confirmationem, pari modo dicendum eſt, tranſacto actu meritorio, iuſtum denominari iuſtiorem & ſanctiorem, tum ex augmento gratiæ habitualis propter actum meritorium ſubiecto collato: tum propter meritum ipſum moraliter perſeuerans: nam quamdiu illud per oppoſitum actum peccaminoſum non retractatur, cenſetur moraliter perſeuerare.

54. Ad ſecundam confirmationem, negandum eſt antecedens. Etenim in offendente Principem, tranſacto actu offenſæ, manet eadem offenſa, etſi non phyſicè, ſaltem moraliter perſeuerans, quamdiu illa non remittatur, vel pro ea condigna ſatisfactio offenſo non exhibeatur.

Ad Auguſtinum.

55. Ad authoritatem Auguſtini, Reſpondeo, illum per *reatum* intelligere reatum culpæ, qui recurrit cum ipſo peccato, non reatum pœnæ, qui conſequitur ad peccatum. Cæterùm cùm dicit, illum non manere in anima, ſed in occultis legibus deſcriptis in mentibus Angelorum, intelligit obiectiuè, non ſubiectiuè; vt colligitur ex ratione, quam ſubiungit, *Non eſt* (inquit) *in animo, quia eius memoriam deleuit obliuio.* Loquitur igitur de exiſtentia maculæ obiectiua, quæ tamdiu dicitur manere in mente diuina, quamdiu illam in nobis non delet: Idem namque in ſacra Scriptura eſt, Deum peccata videre, atque illa punire: Contrà verò idem eſt, ea non videre, atque condonare, vt idem Auguſtinus teſtatur in Pſalmum 31.

Auguſtinus.

Cooperta (inquit) *ſunt peccata, tecta ſunt, abolita ſunt, ſi texit peccata Deus, noluit aduertere: ſi noluit aduertere, noluit animaduertere: ſi noluit animaduertere, noluit punire: noluit agnoſcere: maluit ignoſcere. Nec ſic intelligatis quod dixit, peccata cooperta ſunt, quaſi ibi ſint & viuant. Tertia ergo peccata quare dixit? vt non viderentur. Quid enim erat Deum videre peccata, niſi punire peccata?*

56. Ad ſecundam ſententiam, patet ex dictis. Ad fundamentum tertiæ, neganda eſt minor. Ad cuius probationem concedo, maculam peccati venialis non conſiſtere in priuatione gratiæ habitualis, ſed in priuatione perfectæ conformitatis moralis ad legem & finem debitum naturalem, vel ſupernaturalem, vt in ſexta aſſertione explicatum eſt.

57. Ad fundamentum quartæ ſententiæ, diſtinguenda eſt maior: In eo conſiſtit macula (quidquid ſit de peccato habituali) quod per modum termini immediati & primarij ſequitur ex peccato actuali, nego; quod per modum termini mediati & ſecundarij ſequitur ex peccato actuali, concedo. Duplex quippe terminus diſtinguendus eſt in peccato actuali: alter immediatus & primarius, immediatè & primariò conſtituens illud in ratione peccati actualis; & hic eſt deformitas ipſa actus peccaminoſi ex obiecto, vel ex modo tendendi in obiectum deſumpta. Alter mediatus & ſecundarius, qui non primariò, ſed ſecundariò conſtituit illud in ratione peccati actualis: atque hic eſt priuatio debitæ perfectionis, quæ ſecuta ex ipſa poſitiua deformitate peccati, conſtituit cum illa vnum actum humanum peccaminoſum. Porrò macula non conſiſtit formaliter in eo, quòd per modum termini immediati & primarij, ſed quòd per modum termini mediati & ſecundarij ſequitur ex peccato actuali, quod eſt priuatio ipſa gratiæ vt perfectionis debitæ in ordine ad eſſe. Quod de ipſa priuatione conformitatis ad legem & finem debitum tenetur concedere Curiel.

Duplex terminus diſtinguendus eſt in peccato actuali.

Curiel.

Hæc enim non eſt terminus ipſe immediatus & primarius peccati actualis, quod in eius ſententia conſiſtit in ſola deformitate poſitiua, ſed mediatus & ſecundarius, conſequens ad poſitiuam deformitatem peccati, tanquam proprietas ad eſſentiam, & effectus ad cauſam. Ratio verò eſt: quia cùm macula diſtinguatur formaliter à peccato actuali, non quidquid includit peccatum actuale, includit macula, ſaltem formaliter & conſtitutiuè: nam peccatum actuale, formaliter quà peccatum, conſtituitur ipſa poſitiua difformitate cum natura rationali; macula verò, quà macula formaliter, conſtituitur ipſa priuatione perfectionis debitæ cum reſpectu ad actum præteritum peccaminoſum, tanquam ad formam eſſentialiter connotatam. Eadem igitur poſitiua deformitas peccatum actuale ingreditur conſtitutiuè, maculam verò connotatiuè.

58. Ad confirmationem, neganda eſt minor. Ad cuius probationem, concedo priuationem gratiæ eſſe ratione poſteriorem ipſa tranſgreſſione legis; nego tamen eſſe poſteriorem macula, cùm illam formaliter includat. Cæterùm idem argumentum fieri poteſt contra ipſum, comparando priuationem conformitatis cum ipſa ratione poſiti-

Digitized by Google

ua peccati, ad quam priuatio ipſa conformitatis ad legem & finem debitum conſequitur tanquam proprietas ad eſſentiam, & effectus ad cauſam. Nego igitur, priuationem gratiæ, quatenus eſt voluntaria carentia perfectionis debitæ, eſſe pœnam, licet ſit pœna quatenus eſt phyſica ſubtractio à Deo inflicta. Eadem igitur priuatio gratiæ reſpectu voluntatis creatæ, liberè ſe priuantis perfectione debita, eſt peccatum & macula; eadem reſpectu voluntatis diuinæ phyſicè ſubtrahentis, eſt pœna. Priùs autem ratione priuatio gratiæ eſt culpa, quàm pœna: quia priùs demeritoriè & moraliter eſt à voluntate creata, quàm phyſicè à diuina: nam ideò Deus phyſicè illam ſubtrahit, quia liberè illam creatura demeretur, non è contrà; iuxta illud, *non priùs Deus deſerit, quàm deſeratur.*

DISPVTATIO XXV.

De peccato originali.

SECTIO PRIMA.

An ſit aliquod peccatum originale ex Adamo in poſteros transfuſum?

1. VNVM ex præcipuis fundamentis Chriſtianæ Fidei eſt originalis peccati notitia: nam vt Auguſtinus teſtatur *Auguſt.* lib. de peccato originali cap. 24. *In cauſa duorum hominum, quorum per vnum venundati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis: per vnum præcipitati ſumus in mortem, per alterum liberamur ad vitam, propriè Fides Chriſtiana conſiſtit.* Dicitur autem *originale*, non quòd ſit origo cæterorum, ſed vel quia origine ſeu naturali generatione transfunditur; vel quia à prima noſtra origine, hoc eſt, à primo noſtro Parente illud contrahimus. Qua *Ignatius.* de cauſa Ignatius antiquam impietatem; *Irenæus.* Irenæus chirographum, quod ſcripſit Adam; *Cyprianus.* Cyprianus contagium mortis antiquæ; *Chryſoſtom.* Chryſoſtomus radicale peccatum; *Hieronym.* Hieronymus primam primi Parentis præuaricationem; *Dionyſius.* Dionyſius habitum diſſimilitudinis à Deo *Franciſcus Mayronus.* homini ingenitum; Franciſcus Mayronus notam irregularitatis, quam omnis ex Adamo propagatus contrahens illegitimus fit ad aſſumptionem ſacri ordinis Angelorum; Alij antiquam labem, hæreditariam maculam, chirographum mortis, mortem animæ à primo Parente in poſteros propagatam appellant.

2. *Pelagius.* Huius Catholicæ veritatis primus im- *Cæleſtius.* pugnator fuit Pelagius, eiuſque diſcipuli Cæ- *Iulianus.* leſtius & Iulianus: qui docebant, Adamum ſibi ſoli, non poſteris, niſi tantùm exemplo, peccando nocuiſſe: neque mortem corporalem, quam omnes experimur, pœnam eſſe peccati originalis, quod ex Adamo contrahimus, ſed effectum dumtaxat ex conditione naturæ neceſſariò prouenientem. Nam adhuc, Adamo non peccante, fuiſſemus cum ipſo mortui. Quòd ſi infantes baptizentur, non eſt, inquit Pelagius, quòd peccati alicuius expiatione indigeant, ſed vt regnum cœlorum conſequantur, quod ſine baptiſmo conſequi non poſſunt, ex illo Ioan- *Ioannis 3.* nis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Quòd ſi Pelagium interroges, quid fiet de infante ex hac vita ſine baptiſmo decedente? Reſpondet, referente Aug. l. 1. de peccatorũ *Auguſt.* meritis & remiſſione cap. 20. illum conſecuturum æternam felicitatem, & vitam beatam extra regnum cœlorum. Pelagium ſecuti ſunt Pelagiani, in eo à Magiſtro diſcrepantes, quòd manifeſtiſſimis Catholicorum argumentis conuicti, admittebant quidem nos mortem corporis ex peccato Protoparentis traxiſſe, negabant tamen pertinaciter, mortem animæ, in qua teſte Tridentino, *Tridentin.* ſeſſione 5. de peccato originali, hoc peccatum in poſteris conſiſtit, ab eodem contraxiſſe.

3. Vtriuſque hæreſis acerrimus impugnator fuit Auguſtinus pluribus & libris & diſputationibus, quippe quæ eius tempore orta eſt, cùm ante ipſius tempora nemo auſus fuerit de hac veritate dubitare. Nam, vt ipſemet Auguſtinus lib. 3. de peccatorum meritis & *Auguſt.* remiſſione cap. 7. teſtatur, *hoc de originali peccato apud Eccleſiæ fidem tanta conſtantia cuſtoditum fuit, vt ab eis, qui dominica tractarent eloquia, magis certiſſimum proferretur ad alia falſa refutanda, quàm id tanquam falſum refutari ab aliquo tentaretur.* Eandem hæreſim quoad vtrumque errorem excitarunt noſtri temporis hæretici: quoad priorem Anabaptiſtæ, quoad poſteriorem aliqui Lutherani apud Bellarminum lib. 4. de ſtatu peccati cap. 4.

Ex primo Parente non tantùm pœnam, ſed etiam culpam in poſteros propagatur.

4. Cæterùm Catholica veritas eſt, non ſolùm Apoſtolica traditione, ſed etiam Diuinis oraculis expreſſa, ſacrorum Conciliorum authoritate definita, Sanctorum Patrum teſtimonio firmata, ex primo parente, non tãtùm pœnam, ſed etiam culpam in poſteros propagari. Apoſtolica traditio, Dionyſio, Origene, Cypriano, & Auguſtino teſtibus, deſumitur ex baptiſmo paruulorum: quorſum enim infantes baptizantur, niſi vt renaſcantur ex aqua & Spiritu ſancto? Ioannis 3. at certè per gratiam renaſci non indiget, cuius generatio per peccatum corrupta non fuit. Commentitium autem eſt, quod Pelagius finxit, pueros non baptizari, vt peccati remiſſionem, ſed vt regnum cœleſte conſequantur; tum quia nihil poteſt nos à regno cœlorum, niſi peccatum excludere: ſicut enim ob ſolum peccatum nobis cœlum clauditur, ita ob ſolum peccatum à cœlo excludimur; tum quia forma ipſa baptiſmi quid aliud nobis, quàm internum animi lauacrum, quo à peccato emundamur, & vt iuxta Pauli preceptum ad Romanos 6. *in nouitate vitæ ambulemus*, ſignificat? alioqui, vt Concilium Mileuitanum ſecundum ſub Innocentio I. Canone 2. & Tridentinum ſeſſ. 5. rectè deducunt, falſa eſſet forma baptiſmi, ſi hoc Sacramentum in remiſſionem peccatorum non conferretur. Vnde Actorum 22. Paulo recèns conuerſo dictum eſt, *Exurge, & baptizare, & ablue peccata tua, inuocato nomine ipſius.* Cùm igitur in infantibus nullum poſſit eſſe peccatum propria volũtate contractũ, erit aliquod aliena voluntate transfuſum, quod originale nuncupatur. Cõfirmat hoc ipſum priuilegium quorumdam, qui in vtero Matris leguntur iuſtificati. Nemo igitur naſcitur iuſtus & ſanctus coram Deò, ſed iniuſtus & peccator, alioqui non eſſet ſpeciale priuilegium in vtero matris ſanctificari.

Dionyſius. Origenes. Cyprianus. Auguſtin. Ioannis 3. Ad Rom. 6. Concilium Mileuitan. Tridentin. Actor. 22.

5. Oracula ſacrarum litterarum pro hac veritate, plurima ſunt: nobis ſufficiant quatuor. Primum ex Iob 14. iuxta verſionem 70. *Nemo mundus à ſorde, nec infans, cuius eſt vnius diei vita ſuper terram.* Quo quid illuſtrius pro hac veritate? nam ſi mundus à ſorde nemo eſt, nec infans vnius diei, profectò aliquod peccatum eſt, quod commune eſt omnibus, quodque cum ipſa naturali generatione trahimus. Nec ab hac verſione 70. diſcrepat vulgata, quæ vertit, *Quis poterit facere mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es?* Etenim ſi ſolus Deus poteſt hominem de immundo conceptum ſemine, mundum facere, ſequitur, hominem ab ipſa conceptione immundum eſſe.

Iob 14.

6. Secundum teſtimonium ſit ex Pſalmo 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Vtroque teſtimonio Iob, & Dauidis vtuntur Hieronymus, & Auguſtinus: *Hic verſiculus* (inquit in hunc locum Hieronymus) *totius generis humani caſum exponit. Sicut in Iob: Nec ſi vnius diei ſit ſuper terram, poteſt eſſe mundus à ſorde peccati. Concipitur autem*, pergit idem Hieronymus, *& naſcitur in originali peccato, quod ex Adam trahitur, ſed baptiſmo per gratiam Chriſti purificatur. Quid eſt*, inquit Auguſtinus, *quòd ſe dicit in iniquitate conceptum, niſi quia trahitur iniquitas ex Adam? etiam ipſum vinculum mortis cum ipſa iniquitate concretum eſt. Nemo naſcitur niſi trahens pœnam, trahens meritum pœnæ.* Qui locus vt illuſtrior ſit ad peccatum originale probandum, notandum eſt, in Hebræo fonte ſingulari numero exprimi, quo pacto illum expreſſit citato loco Auguſtinus. Quanquam, vt idem Auguſtinus aduertit in Enchiridio, capite 44. in Scripturis ſacris nouum non eſt, ſæpe numerum multitudinis pro ſingulari accipi, vt Matthæi 2. *Defuncti ſunt* (inquit Angelus Ioſepho) *qui quærebant animam pueri:* & tamen vnus tantùm Herodes defunctus erat, qui quærebat animam pueri, Et Exodi 32. *fecerunt ſibi Deos aureos*; cùm vnum tantùm vitulum aureum ſibi fecerint. Contrà verò ſæpe numerus ſingularis in ſacris Scripturis ponitur pro plurali: num. 21. *Ora ergo ad Dominum, vt auferat à nobis ſerpentem: non ait*, inquit Auguſtinus, *ſerpentes; quos patiebatur populus.*

Pſal. 50. Hieronym. Auguſtin. Auguſtin. Auguſtin. Matthæi 2. Num. 21. Auguſtin.

7. Tertium teſtimonium ſit ex Paulo ad Romanos 5. *Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Et infrà: *Per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt.* Hoc Pauli teſtimonium, quo ſæpe Auguſtinus Pelagianos vrget, efficaciſſimum eſt ad peccatum originale probandum. Nam ſi per peccatum vnius conſtituti ſunt homines peccatores, cùm nequeant homines peccatores conſtitui per peccatum alienum formaliter, conſtitui debent per peccatum primi hominis, non quatenus hoc peccatum fuit in illo, ſed quatenus per naturalem generationem transfunditur in poſteros. Nec te moueat, quòd Apoſtolus dixerit, *multi:* quaſi non omnes peccatores conſtituantur: tum quia vt Auguſtinus docuit lib. 6. contra Iulianum cap. 12. circa medium, per *multos*, intelliguntur omnes, qui naſcuntur ex Adamo, qui verè ſunt multi: *Quia poſſunt*, inquit Auguſtinus, *eſſe aliqua omnia, quæ non ſunt multa, ſicut omnia dicimus Euangelia, & tamen breui numero, id eſt quaternario continentur. Et rurſus poſſunt aliqua eſſe multa, non tamen omnia? ſicut multos dicimus credere in Chriſtum, nec tamen omnes credunt.* Idem probat ex Geneſis 17. & 22. in quorum primo dicit Deus Abrahamo, *Patrem multãrum gentium conſtitui te:* in ſecundo verò, *benedicentur in ſemine tuo omnes gentes. Eaſdem omnes multas, & eaſdem multas omnes eſſe monſtratum eſt*, inquit citato loco Auguſtinus. *Ita etiam cùm dictum eſt, per vnum in omnes tranſiſſe peccatum, & poſtea per vnius inobedientiam peccatores conſtitutos multos: ipſi ſunt multi, qui & omnes:* Hæc Auguſtinus. Tum quia non omnes ſimpliciter ex Adamo conſtituti ſunt peccatores; ſiquidem nec Eua, nec Chriſtus, nec Beata Virgo conſtituti

Ad Rom. 5. Auguſtin. Apoſtolus. Auguſt. Auguſt.

ſunt

Digitized by Google

ſunt ex Adamo peccatores. Confirmatur hæc Auguſtini expoſitio ex ipſo Scripturæ contextu, nam idem Apoſtolus ſuprà dixerat: *Si enim vnius delicto multi mortui ſunt*: cùm tamen nòn multi, ſed omnes, qui ex Adamo naſcuntur, moriantur. Igitur hoc loco, *multi* idem eſt atque omnes: Vnde Apoſtolus ad vtrumque ſignificandum, & *multos* dixit, & *omnes*. Sic enim locutus fuerat paulò antè: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*. Dixit ergo *omnes*, vt oſtenderet, nullum eſſe peccatorem, qui non ſit ex Adamo: nullum eſſe iuſtum, qui non ſit ex Chriſto. Dixit *multos*, vt indicaret, non eſſe ſimpliciter omnes, cùm aliqui ſint, vt probatum eſt, qui ex peccato Adami peccatores non conſtituantur.

8. Vrgetur ampliùs hic locus contra Pelagianos, qui perperam illum explicant de ingreſſu peccati in hunc mundum, non per propagationem, vt verè per illud conſtituamur peccatores, ſed per ſolam imitationem, quia videlicet multi Adamum imitantes præuaricati ſunt: nam ſi de ingreſſu peccati per imitationem intellexiſſet Paulus, non dixiſſet, vt Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 9. aduertit, *Per vnum hominem*, ſed per vnum diabolum peccatum in hunc mundum introiſſe. *De quo*, inquit citato loco Auguſt. *legitur in libro Sapientiæ 2. inuidiâ autem diaboli mors intrauit in orbem terrarum. Nam quoniam iſta mors ſic à diabolo venit in homines, non quòd ab illo fuerint propagati, ſed quòd eum fuerint imitati, continuo ſubiunxit; imitantur autem eum, qui ſunt ex parte eius. Proinde Apoſtolus cùm illud peccatum ac mortem commemoraret, quæ ab vno in omnes propagatione tranſiſſet, eum principem poſuit, à quo propagatio generis humani ſumpſit exordium*. Hæc Auguſtinus. Vel certè ſi de ingreſſu peccati in hunc mundum per creaturam corpoream intellexiſſet Apoſtolus, potiùs dicere debuiſſet, *per vnam fœminam*, quàm *per vnum hominem*. Eò quòd per Euam, non per Adamum peccatum per imitationem intrauit in hunc mundum, quam primus imitatus eſt ipſe Adamus. Nec poteſt *per vnum hominem* intelligi Eua; nam quamuis vox *homo* communis ſit ad virum & fœminam, pronomen tamen *vnum* ſatis illam ad virum determinat. Præterea relatiuum *in quo omnes peccauerunt*, cùm de eodem loquatur Apoſtolus, apertè indicat, illum non de Eua, ſed de Adamo intellexiſſe.

Auguſtin. *Auguſtin.* *Sapient. 2.* *Auguſtin.*

9. Eadem veritas colligitur ex modo, quo Adamum peccati cauſam, & quo peccatum cauſam mortis fuiſſe, teſtatur Paulus. Nam eodem modo docet, Adamum fuiſſe cauſam peccati, quo peccatum eſt cauſa mortis: ſed peccatum non eſt cauſa mortis per imitationem; quia cauſa per imitationem non ſemper habet effectum, cùm non ſemper ſit, qui illam imitetur, ad peccatum autem infallibiliter ſequitur mors; ergo peccatum non eſt cauſa mortis per ſolam imitationem; & conſequenter nec Adamus fuit cauſa peccati per ſolam imitationem, ſed per veram propagationem & transfuſionem. Adde particulam *per*, quæ eodem modo conuertitur cum homine & peccato, ſignificare veram cauſam, qualis non eſt cauſa per imitationem, quæ tantùm eſt occaſio alijs, vt peccent, non cauſa vt peccatores ſint, ſicut Apoſtolus docet.

10. Eandem veritatem deducit Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4. ex illis verbis: *In quo omnes peccauerunt*. Ex eo enim quòd omnes in Adamo (hunc enim refert relatiuum, *quo*, vt eſt communis Patrum expoſitio) peccauerunt, colligit Paulus, mortem in omnes tranſiſſe. At quo pacto dici poteſt in alio peccare, qui ſolùm per imitationem peccat? aut quo modo hæc Pauli deductio verificaretur in paruulis, ſi in illos ſimul cũ morte corporali non tranſit peccatum, cùm nequeant illi per imitationem in Adamo peccare? Reſtat igitur, vt cum Auguſtino concludamus, *Vt in illo primo homine peccâſſe omnes intelligantur, quia in illo fuerunt omnes, quando ille peccauit. Vnde peccatum naſcendo trahitur, quod niſi renaſcendo non ſoluitur*. Id ipſum confirmat locus ille Pauli ad Epheſios 2. vbi omnes dicimur *naturâ filij iræ*. Qui autem naturâ eſt filius iræ, naturali generatione naſcitur iniuſtus & inuiſus Deo. *Auguſtin.* *Auguſtin.* *Ad Epheſ. 2.*

11. Demum hoc idem probat Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 14. ex comparatione, quâ citato loco ad Romanos 5. vtitur Paulus: comparat enim Adamum cum Chriſto: *Nam ſi ſola* (inquit Auguſtin.) *imitatio facit peccatores per Adam, cur non etiam per Chriſtum ſola imitatio iuſtos facit? ſicut enim per vnius delictum in omnes homines ad condemnationem, ſic & per vnius iuſtificationem in omnes homines ad iuſtificationem vitæ*. Sicut ergo Chriſtus non imitatione, ſed regeneratione iuſtitiam in ſuos filios effundit: ita Adamus, qui, eodem Paulo teſte, forma fuit Chriſti futuri, non imitatione, ſed generatione peccatum in ſuos poſteros tranſmiſit. Alioquin, vt ibidem Auguſtinus ratiocinatur, ſi de ſimilitudine eorũ, qui exemplo peccandi, aut rectè viuendi cæteris præluxerunt, Paulus loqueretur, non cum Chriſto, ſed cum Abele Adamum cõferre debuiſſet. Quia ſicut Adamus primus fuit, qui exemplo cæteros peccare docuit: ita Abel primus, qui cæteris honeſtè viuendi norma extitit. *Auguſtin.* *Auguſtin.*

12. Quartum Scripturæ oraculum ſit ſecundæ ad Corinth. 5. *Si vnus*, inquit Apoſtolus, *pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt. Omnes itaque mortui ſunt in peccatis*, inquit Aug. lib. 20. de Ciuit. c. 6. & Anſelmus in hunc locum, *Nemine*, inquit, *prorſus excepto ſiue originalibus, ſiue etiam voluntate additis*. Quæ Pauli deductio nõ poſſet de paruulis verificari, niſi ratione peccati originalis: alioqui contra Paulum non eſſent illi mortui: conſequenter, nec Chriſtus pro illis mortuus eſſet. *2. ad Cor. 5.* *Auguſtin.*

Concilium Palæſtin. 13. Accedant in confirmationem huius Catholicæ veritatis Concilia. Et primum ſit Palæſtinum, in quo non ſolùm hæc hæreſis damnata fuit, ſed Pelagius ipſe huius hæreſis author ad illam deteſtandam compulſus eſt: quanquam aliter poſtea ſuos diſcipulos docuit.

Concilium Milenitan. 14. Secundum ſit Concil. Mileuit. ſecundum ſub Innocentio I. in quo, Canone 2. hæc traditur de peccato originali ſententia. *Placuit, vt quicunque paruulos recentes ab vteris matrum baptizandos negat, aut dicit in remiſſionem quidem peccatorum eos baptizari, ſed nihil ex Adam trahere originalis peccati, quod regenerationis lauacro expietur, vnde ſit conſequens; vt in eis forma baptiſmatis in remiſſionem peccatorum non vera, ſed falſa intelligatur, anathema ſit.* Hæc Concilium Mileuit.

Concilium Arauſican. 15. Tertium ſit Concilium Arauſicanum ſecundum celebratum ſub Felice IV. contra Semipelagianos, & Maſſilienſes anno 529. in quo, Canone 2. ſic definitur: *Si quis ſoli Adæ præuaricationem ſuam, & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, aut certè mortem tantùm corporis, quæ pœna eſt peccati, non autem & peccatum, quod eſt mors animæ, per vnum hominem in omne genus humanum tranſiiſſe teſtatur, iniuſtitiam Deo dabit, contradicens Apoſtolo dicenti, per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors in omnes homines pertranſiit, in quo omnes peccauerunt.*

Concilium Florentin. 16. Quartum ſit Concilium Florentinum ſub Eugenio IV. in quo ſic Summus Pontifex in ſuo decreto definit. *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas.*

Concilium Tridentin. 17. Vltimum ſit Tridentinum ſeſſione 5. in decreto de peccato originali, vbi ad verbum repetit, & innouat decreta Concilij Mileuitani, & Arauſicani: niſi quòd expreſſiùs addit, hoc Adæ peccatum, quod origine eſt vnum, propagatione, non imitatione omnibus tranſfundi, illudque ineſſe vnicuique proprium.

18. Tandem ſi Patrum authoritate hæc veritas comprobanda eſſet, nulla in re tot ac tam illuſtria ſuppetunt teſtimonia, inter quos feliciſſimus eſt Auguſtinus, qui copio-*Auguſt.* ſiſſimè hāc veritatem corroborauit toto libro de peccato originali contra Pelagium, in duobus ad Valerium Comitem de nuptijs & concupiſcentia: in quatuor ad Bonifacium contra duas Epiſtolas Pelagianorum: in ſex ad Claudium aduersùs Iulianum: in tribus ad Marcillinum de peccatorum meritis & remiſſione; in quorum tertio lib. cap. 6. loquens de peccato originali: *Non aliud* (inquit) *ex quo Chriſti Eccleſia eſt conſtituta, diuinarum Scripturarum tractatores, & Chriſtianarum diſputationum ſcriptores ſenſerunt, non aliud à Maioribus acceperunt, non aliud poſteris tradiderunt.*

19. Ratio naturalis ad hanc veritatem probandam nulla afferri poteſt, cùm immediatè pendeat ex diuina reuelatione. Nam illa, quæ affertur de morte corporali, quæ, vt colligitur *Geneſ. 2. Ad Rom. 6.* ex Geneſis 2. ad Romanos 6. & primæ ad Corinthios 15. eſt pœna peccati, non probat *1. ad Cor. 15.* in nobis eſſe aliquod peccatum per naturalem generationem transfuſum, cui iuſtè debeatur pœna corporis: nam quamuis primo Parenti dictum ſit, *Quacunque die comederis ex eo, morte morieris:* Atque adeò illi mors in pœnam peccati iniuncta fuerit: illa tamen iuſtè potuit nobis iniungi in pœnam peccati primi parentis, non vt in nobis transfuſi, ſed vt in illo dumtaxat exiſtentis, cùm poſſit Deus iuſtè pœnam mortis infligere filijs ob peccata Parentum. Quòd ſi hac ratione ſæpe vtuntur Patres, & Concilia, illam ſolùm afferunt vt probabilem congruentiam.

20. Ratio igitur efficax pro hac veritate *Probatur idem ratione.* deſumenda eſt ex myſterio Redemptionis. Etenim certum eſt, Chriſtum pro omnibus mortuum eſſe, ſecundæ ad Corinthios 5. & *2. ad Cor. 5.* primæ ad Timotheum 2. Certum etiam eſt, *1. ad Tim. 2.* Chriſtum mortuum eſſe pro iniuſtis ad Ro-*Ad Rom. 5.* manos 5. *Chriſtus ſecundùm tempus pro impijs mortuus eſt:* primæ Petri 3. *Chriſtus ſemel pro* *1. Petri 3.* *peccatis noſtris mortuus eſt, iuſtus pro iniuſtis.* Igitur omnes peccatores ſumus, cùm omnes Chriſti redemptione egeamus. Nec dici poteſt, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus tā iuſtis, quàm iniuſtis. Nā vel Chriſtus mortuus eſt pro iuſtis, nihil illis conferendo: quod dici non poteſt, alioqui Chriſtus non eſſet iuſtorū redemptor, vel aliquid ſua morte illis conferendo: at hoc aliud eſſe nō potuit, quàm peccatorum remiſſio, & ianuæ cœleſtis reſeratio. Igitur ſi omnes ſua morte redemit, omnes eramus ſub peccati ſeruitute captiui.

21. Dices. Etiam Angelis, in noſtra ſententia, Chriſtus ſuam gratiam & gloriam cōtulit, cùm tamen illi nunquam fuerint peccatores: ergo potuit nobis ſuam gratiam & gloriam conferre, etiamſi nunquam peccatores extiterimus. Reſp. primò, Chriſtum non contuliſſe Angelis gratiam amiſſam, quæ conferri non poteſt, niſi condonato peccato, ob quod tantùm gratia amittitur, ſed gratiam perſeuerantem; in qua gratis per Chriſtum collata ſemper ſteterunt; nobis autem confert gratiam & ſanctitatem in Adamo amiſſam, quæ conferri non poteſt, niſi condonato peccato. Reſp. ſecundò, retorquendo argumentum: nam Angeli boni, quia nunquam fuerunt peccatores, non indiguerunt, vt illis Chriſtus ianuam cœlorum aperiret: nos autem, quia omnes peccatores ſumus, indigemus, vt per Chriſtum aperiatur ianua regni cœleſtis. Si enim aliquis non indiguiſſet remiſſione peccatorum, nec indiguiſſet vt ſibi ianua regni cœleſtis reſeraretur: At nemo eſt, qui non indiguit, vt ianua regni cœleſtis ſibi reſeraretur: ergo nemo eſt, qui non indiguit remiſſione alicuius peccati, vel perſonalis, vel originalis.

22. Alia ratio huius Catholicæ veritatis deſumitur ex neceſſitate baptiſmi, qui ex perpetua & conſtanti Eccleſiæ traditione applicari debet omnibus infantibus: qui

quoniam

quoniam nullum poſſunt propria voluntate peccatum committere, neceſſariò dicendum eſt, eos habere aliquod peccatum per naturalem generationem ex primo parente transfuſum, quod debeat lauacro regenerationis expiari.

SECTIO II.

An peccatum originale ſit propriè culpa?

Negant Rubio. Mayronus. 23. PRIMA ſententia negat: Eſt Rubionis in 2. diſt. 30. q. 2. ar. 1. concluſ. 1. & 4. Mayroni diſt. 31. art. 1. docentium peccatum originale eſſe tantùm reatum ſeu obligationem ad pœnam damni prouenientem ex culpa Adami. *Durandus.* Idem reipſa ſentit Durandus in 2. diſt. 30. q. 2. & 3. licet propter modum loquendi Scripturæ fateatur, abſolutè dicendam eſſe culpam, *Siue* (inquit) *modus loquendi ſit proprius, ſiue alienus.* *Auguſtin.* Probatur primò ex Auguſtino lib. 3. de libero arbitrio c. 19. vbi peccatum originale diſtinguit contra proprium, *Sic non ſolùm* (inquit) *peccatum illud dicimus, quod propriè vocatur peccatum. (libera enim voluntate & ab ſciente committitur) ſed etiam illud, quod iam de huius ſupplicio conſequatur neceſſe eſt.*

24. Secundò probatur ratione. Prima ſit. De ratione peccati eſt, vt ſit voluntariũ reſpectu eius, cuius eſt peccatum: peccatum autem originale non eſt nobis voluntarium: igitur non eſt propriè peccatũ. *Auguſtin.* Maior eſt Auguſtini lib. 3. de libero arbitrio cap. 18. *Quis enim* (inquit) *peccat in eo, quod nullo modo caueri poteſt?* Minor conſtat, nam peccatum originale non contrahitur à poſteris propria voluntate, ſed naturali generatione; igitur non poteſt eſſe illis voluntarium, quia voluntarium eſt, quod propria voluntate contrahitur.

25. SECVNDA ratio. Illud tantùm authore *Ariſtot.* Ariſtotele 3. Ethicorum cap. 5. habet rationem culpæ, quod dignum eſt reprehenſione; at nemo propter culpam originalem dignus eſt reprehenſione, ſed potiùs commiſeratione: Igitur culpa originalis non eſt propriè culpa à poſteris contracta.

26. TERTIA ratio. Ita ſe habet demeritum Adami erga poſteros, ſicut ſe habuiſſet meritum eiuſdem erga eoſdem, ſi præceptum ſeruaſſet: ſed meritum Adami non fuiſſet proprium meritum noſtrum: ergo nec demeritum eius erit proprium demeritum noſtrum. Confirmatur: nam Chriſtus ſuppleuit id, quod Adamus præſtitiſſet: ſed Chriſtus non transfundit gratiam regeneratiuam per modum meriti ſeu mercedis in paruulos; ſed per modũ puræ hæreditatis, vt omnes Theologi docent. Igitur nec Adamus illam transfudiſſet per modum meriti aut mercedis, ſed puræ hæreditatis.

27. QVARTA ratio. Concilia Arauſicanũ, & Tridentinum non appellant peccatum originale abſolutè peccatum, ſed peccatũ quod eſt mors animæ: atqui mors animæ non eſt peccatum, ſed effectus peccati, quia conſequitur peccatum. Igitur peccatum originale non eſt propriè culpa. *Concilium Arauſican. Tridentin.*

28. QVINTA ratio. Omnis culpa reſidet in anima; ſed animam non trahimus ex Adamo per generationem, ſed à Deo per creationem: ergo nullam ex Adamo culpam trahimus, à quo non niſi corpus per ſeminalem propagationem accipimus.

29. SECVNDA ſententia affirmans reliquorum Scholaſticorum in 2. diſt. 20. 30. & 31. & cum S. Doctore 1. 2. q. 81. ar. 1. qui in 2. diſt. 30. q. 1. art. 2. oppoſitam ſententiam appellat *errorem.* Palatius verò in 2. diſt. 30. diſp. 1. §. *hinc iam diſces, hæreticum dogma.* Suarez tractatu 5. de actibus humanis diſp. 9. ſect. 2. propoſitione 7. cenſet, *hanc eſſe de Fide*, quæ indirectè ſaltem definita videtur in Tridentino ſeſſione 5: in decreto de peccato originali, his verbis: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam, quæ in baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit, tantùm radi aut non imputari, anathema ſit.* vbi ſupponit Concilium id, quod per baptiſmũ in paruulis tollitur, eſſe verè & propriè peccatum. *Peccatum originale culpam eſſe. Scholaſtici. S. Thomas. Palatius. Suarez. Tridentin.*

30. Apertè illam docet Auguſtinus in Pſalmum 50. *Nemo* (inquit) *naſcitur niſi trahens pœnam, trahens & meritum pœnæ.* Vbi diſtinguens pœnam à merito pœnæ, quod eſt ipſa culpa, manifeſtè oſtendit, hoc peccatum non conſiſtere in ſolo reatu & obligatione ad pœnam, ſed in demerito, quod ſecum trahit reatum & obligationem ad pœnam. Idem author in eundem Pſalmum: *Quid eſt* (inquit) *quod ſe dicit in iniquitate conceptum, niſi quia trahitur iniquitas ex Adam? etiam ipſum vinculum mortis cum ipſa iniquitate concretum.* *Auguſtin.*

31. Ratio verò huius Catholicæ ſententiæ, quam ſæpe indicat Auguſtinus, eſt; quia ſi nihil præter reatum ex Adami peccato eſſet in paruulis, non iuſtè illi æterna pœna punirentur. Nam vt talis pœna iuſtè imponatur, ſupponere debet aliquam culpam propriam eius, quo punitur. Quoniam licet Deus iuſtè interdum pœna aliqua temporali huius vitæ ad correctionem aliorum punire ſoleat peccata Parentum in Filijs, nunquam tamen pœna æterna punit aliquem ob peccata aliorum, iuxta illud Ezechielis 18. *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur, Filius non portabit iniquitatem Patris.* Cuius ratio eſt, quoniam perpetua excluſio à regno cœleſti de lege ſaltem ordinaria eſt actus inimicitiæ Dei erga creaturam, qui neceſſariò ſupponit inimicitiam creaturæ erga Deum: ſola autem culpa reddit creaturam inimicam & inuiſam Deo: nam ſola culpa reddit illam moraliter auerſam à Deo, in qua morali auerſione conſiſtit inimicitia creaturæ erga Deum. Confirmatur: nam per hoc *Auguſtin. Ezech. 18.*

Rom. 5. Epheſ. 2.

peccatum conſtituimur inimici & intenſi Deo, Romanorum 5. Filij iræ Epheſio. 2. ſolo autem peccato conſtituimur filij iræ & inimici Dei: nam ſolum peccatum Deus odit odio inimicitiæ. Quòd ſi interdum Auguſtinus, cæteriq́ue Patres, præſertim Chryſoſtomus in quintum caput ad Romanos homil. 10. hoc peccatum appellant reatũ pœnæ, illud explicant ab effectu nobis notiori.

Auguſt in. Chryſoſtom.

32. Vt autem poſitiua ratione probemus, peccatum originale eſſe veram & propriam culpam in nobis, diſtinguendum eſt ex diſputatione præcedente duplex genus peccati: alterum actuale, alterum habituale, quod per modum maculæ ſpiritualis inhæret animæ illud in libera actione, vel omiſſione debitæ actionis, hoc in priuatione debitæ ſanctitatis, per modum termini ſecuta ex libera actione, vel omiſſione operantis, conſiſtit. Conueniunt autem hæc duo genera peccatorum, quòd ambo ſint propriè culpa, nec non offenſa & inimicitia Dei; Fundenturq́ue in voluntario, aliqua ratione proprio eius, cuius eſt peccatum, ſine quo voluntario implicat propria ratio culpæ. Differunt verò, quod actuale in voluntario in actu, habituale verò in voluntario iam præterito, fundetur. Certum autem eſt, peccatum originale in nobis non eſſe actuale, cùm illud contrahant paruuli, qui nullum habent voluntarium in actu; ſed tantùm habituale, per modum maculæ ſecutum ex actuali protoparentis, quatenus à Deo conſtitutus fuit caput omnium poſterorum per naturalem generationem ab ipſo deſcendentium. Pro cuius rei declaratione,

Auguſt. Hieronym.

Oſeæ 6.

33. Supponendum eſt, quod reliqui Scholaſtici cum Auguſtino decimo ſexto de ciuitate, cap. 27. & Hieronymo in. 6. caput Oſeæ ſupponunt: & apertè colligitur ex citato loco Oſeæ, Deum pactum inijſſe cum Adamo de tranſmittenda in poſteros ſanctitate & iuſtitia originali, quam ipſe vt caput à Deo acceperat dependenter ab obſeruantia præcepti de non comedendo ligno ſcientiæ boni & mali. Vnde ſicut eo ſeruato iuſtitiam à Deo acceptam non modò ſeruaſſet ſibi, ſed etiam tranſfudiſſet poſteris: transfudiſſet autem illam meritoriè, quia Deus, cuius tantùm eſt iuſtitiam in animam infundere, propter meritum ipſius illam poſteris contuliſſet. Ita præcepto violato ſanctitatem à Deo acceptam non ſolùm perdidit ſibi, ſed etiam poſteris. Quam Deus propter demeritum ipſius non ſolùm abſtulit ab ipſo, ſed etiam à poſteris non creando poſterorum animas cum eo dono, cum quo eas creaſſet, ſi ille Deo obediens fuiſſet. Quare ſicut talis priuatio ſanctitatis, per modum maculæ ſecuta in Adamo ex actuali trangreſſione præcepti, fuit vera & propria culpa in ipſo, ita eadem priuatio ſanctitatis, vi pacti debitæ in prima origine poſteris, ſecuta per modum maculæ ex actuali peccato Adami vt capitis poſterorum, eſt vera & propria culpa in poſteris.

34. Hoc autem ſic probo. Ad veram & propriam culpam habitualem per modum maculæ ſecutam ex actuali, duo requiruntur, vt ex præcedente diſputatione conſtat, priuatio debitæ ſanctitatis, & ratio aliqua voluntarij reſpectu eius, in quo talis culpa recipitur: vtrumque habet peccatum originale in poſteris transfuſum: igitur peccatum originale eſt verè & propriè culpa, per modum maculæ ſecuta ex peccato actuali protoparentis vt capitis poſterorum. Minor quoad priorem partem conſtat: nam ſicut poſito pacto inter Deum & Adamum de tranſmittenda iuſtitia originali in poſteros, debita nobis fuiſſet iuſtitia originalis, ſi ille pactum cum Deo ſeruaſſet: ita eo violato debita fuit nobis priuatio iuſtitiæ. Quòd autem voluntaria priuatio debitæ ſanctitatis habeat veram & propriam rationem maculæ, conſtat ex diſputatione præcedente.

Peccatum originale dicit priuationem debitæ ſanctitatis, & rationem aliquam voluntarij reſpectu eius in quo recipitur.

35. Quoad poſteriorem verò partem minoris, quæ difficilior eſt, ſic probatur. Ad hoc vt talis priuatio ſit nobis voluntaria, atque adeò culpabilis, non eſt neceſſe vt ſit nobis voluntaria voluntate propria perſonali, ſed ſufficit, vt ſit nobis voluntaria voluntate originaria capitis, in quo vi pacti diuini fuimus omnes moraliter incluſi. Etenim hoc ipſo, quòd Deus conſtituit Adamum caput hominum, non ſolùm in eſſe naturæ per ſeminalem propagationem, ſed etiam in eſſe gratiæ per moralem obſeruantiam præcepti, fecit vt voluntas ipſius interpretatiuè & virtualiter eſſet voluntas omnium noſtrûm, vt quidquid ipſe faceret vt caput, cenſerentur interpretatiuè facere & membra, in ipſo moraliter incluſa: ac proinde, ipſo peccante, interpretatiuè peccauimus & nos, iuxta illud Romanorum 5. *In quo omnes peccauerunt*; & Oſeæ 6. *ipſi autem, ſicut Adam trangreſſi ſunt pactum:* Quemadmodum, & ipſo promerente, interpretatiuè promeriti fuiſſemus & nos. Quo fit, vt ſicut, ipſo promerente, debita fuiſſet nobis iuſtitia per modum habitualis conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, conſequentis interpretatiuum meritum noſtrum in capite: Ita, eo peccante, debita nobis fuit priuatio iuſtitiæ per modum habitualis auerſionis à Deo fine ſupernaturali, conſequentis interpretatiuum peccatum noſtrum in origine.

Rom. 5. Oſeæ 6.

36. Quòd autem hoc voluntarium interpretatiuum in capite ſufficiat, vt poſteri contrahant veram offenſam & inimicitiam cum Deo, & maculam animæ, probatur exemplo principis terreni, paciſcentis cum milite de recipiendo illum & poſteros eius in ſuam gratiam & amicitiam, ſi bene ſe geſſerit in bello. In quo, illo malè ſe gerente, non ſolùm ipſe, ſed etiam poſteri eius iuſtam principis offenſam & inimicitiam, nec non moralem maculam in propria perſona incurrunt. Quòd ſi hoc poteſt princeps, à fortiori potuit & Deus: qui ſicut eſt ſupremus dominus omnium, ita ius habet in voluntates omnium moraliter eas coniungendi cum voluntate vnius principij

originantis

originantis omnes, præſertim in cauſa iuſtiſſima, in qua ſi fuiſſemus præſentes, non potuiſſemus prudenter non conſentire. Nam pactum fuit de tranſmittendo in poſteros dono omnino indebito naturæ, qualis erat iuſtitia originalis, quam vt Deus poſteris communicaret, non aliud ex Adamo requiſiuit, quam ſimplicem obſeruantiam vnius præcepti: ad quod ſeruandum tot illum internis, externiſque muniuit præſidijs. In quo contractu nos lucrari multum, perdere nihil poteramus. Nam lucrum erat iuſtitia originalis cum omnibus donis in hac & futura vita conſequentibus, damnum ſola priuatio eorundem donorum, quæ alias nobis vi naturalis generationis debita non fuiſſent. Vnde nihil de naturalibus donis per peccatum originale amiſimus, ſed tantùm ſupernaturalia, quæ nullo pacto nobis debita erant, ac proinde nemo prudenter potuiſſet tale pactum refutare. Hoc idem explicat S. Thomas exemplo membri humani participantis peccatum voluntatis: nam ſicut manui communicatur homicidium, vt coniunctæ cum voluntate, à qua liberè mouetur ad actum homicidij: ita huic homini communicatur peccatum Adami, vt moraliter coniuncto cum illo, tanquam cum capite, à quo liberè mouetur per actum generationis.

S. Thomas.

Solo Adamo peccante omnes peccatum originale fuerunt contracturi; ſolo autem eo non peccante, nullus originale peccatum fuit contracturus.

Rom. 5.
1. Cor. 15.
Geneſ. 2.

37. Ex dictis deducitur 1. Solo Adamo peccante, omnes peccatum originale fuiſſe contracturos; contrà verò, eo ſolo non peccante neminem originale peccatum fuiſſe contracturum. Fundamentum: quoniam, vt ex Scripturis, Concilijs, & Patribus colligitur, ſolus Adam, non autem Eua, fuit nobis cauſa peccati: ſemper enim Scriptura, Concilia, & Patres peccatum originale referunt ad vnum hominem: Roman. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, in quo omnes peccauerunt:* primæ Corinth. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto viuificabuntur.* Ratio, quoniam, vt ex Geneſeos 2. colligitur, Adamo impoſitum fuit præceptum de non comedendo ligno ante productionem Euæ. Cùm igitur obſeruantia talis præcepti fuerit inchoatio pacti ex parte Adami probabile eſt, eodem tempore Deum ex parte ſua pactum compleuiſſe, promittendo ſe collatam iuſtitiam originalem ſeruaturum in ipſo, & transfuſurum in poſteros, ſi ipſe ex parte ſua pactum ſeruaret. Hoc idem probat ratio: nam cum eo debuit iniri pactum de tranſmittendis bonis ſupernaturalibus in poſteros, ad quem ſpectabat cura poſterorum, & in quo omnes tanquam in principio actiuo generationis continebamur. Atqui ad Adam, non ad Euam, ſpectabat cura poſterorum, & in Adamo, non in Eua continebamur tanquam in principio actiuo generationis: cùm ad Patrem, non ad matrem ſpectet cura prolis, & in Patre, non in matre tanquam in principio actiuo generationis contineantur Filij.

Nil obfuiſſent poſteris peccata aliorum hominum, ſi ſolus Adam non peccaſſet.
S. Thomas.
Scotus.
Conradus.

38. Deducitur 2. Nil obfutura fuiſſe poſteris peccata aliorum hominum, ſi ſolùm Adam non peccaſſet: Eſt contra S. Thomam q. 5. de malo art. 4. ad 8. Scotum in 2. diſt. 22. §. *ad argumenta tertia quæſtionis*, & Conradum 1. 2. q. 81. art. 2. §. *nota tamen tertiò*, affirmantes, peccante aliquo Filiorum Adami, etiamſi Adamus ipſe non peccaſſet, poſteros ex tali parente deſcendentes, contracturos fuiſſe peccatum originale. Ratio verò noſtri Corollarij eſt, quia pactum ſolùm fuit cum Adamo, vt ex Scripturis & Concilijs colligitur: eſſe autem tantùm phyſicum principium generationis, non ſufficit ad tranſmittenda peccata in Filios: alioqui omnia peccata parentum tranſmitterentur in Filios.

Pactum Dei cum Adamo ligatum fuit tantùm præcepto de non comedendo ligno.

39. Deducitur 3. Pactum Dei cum Adamo, de transfundenda iuſtitia originali in poſteros, alligatum fuiſſe tantùm præcepto de non comedendo ligno ſcientiæ boni & mali. Vnde etiamſi per alia peccata eam ſibi amiſiſſet, haud tamen illam amiſiſſet nobis: ita ferè omnes Theologi. Ratio: quia hoc pactum ſolùm colligitur ex Scripturis ſacris; Scripturæ autem nullius alterius præcepti mentionem faciunt. Igitur non debemus ad alia præcepta illud extendere. Idque ideò fecit Deus, vt faciliùs poſſet Adamus acceptam iuſtitiam nobis promereri.

Adamus retractando ſuum peccatum, amiſſam iuſtitiam ſanctificantem, recuperauit ſibi ſoli.

40. Deducitur 4. Etiamſi Adamus retractauerit ſuum peccatum, & amiſſam iuſtitiam, ſaltem quoad gratiam ſanctificantem recuperauerit, non tamen illam poſteris recuperaſſe: quia hoc non fuit in pacto, vt ſemel illam amiſſam poſſet recuperare poſteris. Idque manifeſtè colligitur ex eò, quòd ipſe pœnitentiam egerit, ac proinde illam ſibi amiſſam recuperauerit, cùm tamen de facto omnes poſteri naſcantur in peccato. Vnde licet in transgrediendo pacto geſſerit vices omnium, in retractando tamen peccato non geſſit vices omnium, ſed ſolùm illud retractauit vt priuata perſona.

Neceſſaria fuit notitia huius pacti in Adamo, vt priuatio ſanctitatis ex ipſius peccato in poſteris ſecuta haberet rationem culpæ.

41. Deducitur 5. Neceſſariam fuiſſe notitiam huius pacti in Adamo, vt priuatio ſanctitatis ex ipſius peccato in poſteris ſecuta haberet rationem culpæ: Eſt contra Vaſquez 1. 2. diſp. 133. cap 1. Fundamentum noſtri Corollarij eſt. Quoniam vt priuatio ſanctitatis ex actuali peccato ſecuta habeat rationem culpæ & maculæ habitualis, debet ſub ea ratione, qua culpa eſt, eſſe voluntaria: ſed priuatio ſanctitatis non habet rationem culpæ in nobis, quatenus fuit priuatio ſanctitatis perſonalis in Adamo, ſed quatenus fuit priuatio ſanctitatis capitalis ſpectantis ad totum genus humanum: Igitur vt talis debuit ab Adamo cognoſci, vt nobis eſſet voluntaria voluntate capitis. Maior patet, nam ſi feratur præceptum, cui ſit impoſita pœna capitis transgredienti, & omnibus poſteris eius, ſi quis ignoret, talem pœnam extendi etiam ad poſteros, illud transgrediens, contrahit quidem malitiam priuationis propriæ vitæ, non autem priuationis vitæ poſterorum, cùm illam inuincibiliter ignoret. Pari

modo, ſi Adamus ignoraſſet pœnam mortis ſpiritualis, impoſitam præcepto de non comedendo ligno, extendi ad totam poſteritatem, illud tranſgrediendo incurriſſet quidem malitiam priuationis vitæ ſpiritualis propriæ, non autem poſterorum. Vnde talis priuatio ſpiritualis vitæ potuiſſet quidem in poſteris eſſe pœna, non autem culpa, quia caruiſſet voluntario; cùm voluntarium perſonale Adami vt priuatæ perſonæ non ſe extendiſſet ad voluntarium interpretatiuum poſterorum. Ratio verò huius eſt: quia peccatum habituale cum ea tantùm malitia ſequitur ex actuali, quam in illo ſupponit, cùm non aliunde ſuam malitiam deſumat, quàm ex actuali. Igitur ſi in peccato actuali Adami, ignorato pacto, non fuiſſet malitia priuationis vitæ ſpiritualis poſterorum, non potuiſſet talis malitia per modum habitus communicari poſteris. Vnde probabile eſt, illa verba Gen. 2. *In quocunque die comederis, morte morieris*, dicta eſſe Adamo non tantùm vt perſonæ priuatæ, ſed vt publicæ, gerenti vices omnium poſterorum. Minor probatur: nam quatenus hoc peccatum fuit priuatio ſolius ſanctitatis perſonalis in Adamo, non pertinuit ad nos, ſed ad ipſum tantùm. Quare neque vt ſic communicatum eſt nobis, ſed quatenus fuit capitale ſeu originale commiſſum voluntate interpretatiua omnium poſterorum. *Geneſ. 2.*

42. Confirmatur: nam peccatum debet eſſe voluntarium voluntate ſibi proportionata: cùm igitur peccatum originale ſit peccatum totius generis humani, non ſufficit, vt ſit tantùm voluntarium voluntate perſonali, ſed debet eſſe voluntarium voluntate capitali ſpectante ad omnes. Quo fit, vt hoc peccatum aliter fuerit in Adamo, aliter in nobis: nam in illo fuit perſonale & capitale ſimul: perſonale, quatenus commiſſum eſt propria voluntate quo pacto tantùm nocuit propriæ perſonæ: capitale, quatenus commiſſum eſt voluntate interpretatiua omnium poſterorum, quo modo nocuit omnibus. In nobis autem eſt tantùm capitale, non quidem actiuè, vt deriuabile in alios, vti fuit in Adamo, ſed paſſiuè vt deriuatum ex capite ad membra moraliter coniuncta capiti. Hinc fit, vt in nobis priùs inficiat naturam, propter quod peccatum naturæ nuncupatur; tum perſonam. In Adamo contrà, priùs inficit perſonam, deinde naturam, quia priùs nocuit ſibi, quàm poſteris. Præterea in illo fuit actuale & habituale ſimul: in nobis tantùm habituale & per modum maculæ. In illo fuit proprium quoad omnem rationem peccati: in nobis eſt tantùm proprium ratione ſolius priuationis ſanctitatis debitæ, quæ ſola, teſte Tridentino ſeſſione 5. de peccato originali, tanquam mors animæ ineſt vnicuique propria: extrinſecum verò ratione peccati actualis exiſtentis in capite, à quo extrinſecè tantùm denominamur peccatores. *Tridentin.*

Solutio argumentorum.

43. AD primum argumentum ductum ab authoritate Auguſtini. Reſp. eo loco Auguſtinum comparare peccatum perſonale cum originali, illudque appellare propriè peccatum, non proprietate excludente veram rationem culpæ ab ipſo originali: nam adhuc illud appellat peccatum, quod appellare non poſſet, niſi aliquam culpæ rationem haberet; ſed excludente tantùm primariam rationem culpæ, quæ in ſolo peccato actuali reperitur: niſi enim præcedat peccatum actuale, impoſſibile eſt, vt ſequatur nullum habituale: quia omne peccatum habituale, vt ſit voluntarium, neceſſariò ſupponit actuale, in quo ratio voluntarij per ſe primò ſaluatur. Hinc tamen non ſequitur, peccatum habituale in ratione maculæ eſſe peccatum per extrinſecam dumtaxat denominationem ab actuali. Nam licet ab actuali habeat rationem voluntarij, & poſitiuam rationem malitiæ, priuatiuam tamen deformitatem, & rationem maculæ, quæ in carentia debitæ perfectionis conſiſtit, habet intrinſecam quamuis cauſatam à peccato actuali. *Ad primum oppoſita. Auguſtin.*

44. Ad ſecundum conſtat ex dictis, qua ratione peccatum originale ſit voluntarium, non voluntate perſonali ipſius ſubiecti contrahentis, ſed voluntate capitis vicem omnium gerentis, vt explicat Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 15. *Non eos* (inquit) *proprietate voluntatis, ſed origine reos teneri: omnis enim homo terrenus quid eſt origine, niſi Adam? Porrò autem Adam habebat vtique voluntatem, qua voluntate cùm peccaſſet, peccatum per eum intrauit in mundum.* Hæc Auguſtinus. Concedo igitur cum Auguſtino, paruulos originale peccatum in ſeipſis propria voluntate vitare non poſſe, potuiſſe tamen voluntate capitis, in quo liberè peccarunt. *Ad 2. Auguſtin.*

45. Ad tertium. Reſp. cùm omne peccatum eatenus ſit dignum reprehenſione, quatenus eſt voluntarium, conſequens ſit, vt peccatum originale eatenus in nobis reprehenſione dignum ſit, quatenus eſt nobis voluntarium voluntate capitis; ac proinde ſolùm in capite eſt reprehenſione dignum. *Ad 3.*

46. Ad quartum. Eodem modo dicendum eſt de merito: quòd ſicut demeritum Adami fuit noſtrum tantùm originaliter, non autem perſonaliter: ita & eius meritum fuiſſet noſtrum, non perſonaliter, ſed tantùm originaliter: ac proinde ſicut priuatio iuſtitiæ originalis eſt nobis voluntaria voluntate capitis, ita iuſtitia ipſa originalis fuiſſet nobis voluntaria voluntate eiuſdem capitis vices omnium gerentis. *Ad 4.*

47. Ad Confirmationem Reſpondeo:

Merita Christi partim conueniunt cũ merito Adami, partim differunt.

Merita Chriſti partim conuenire cum merito Adami, partim differre. Conueniunt, quia ſicut Adamus meruiſſet omnibus ſuis poſteris iuſtitiam originalem, tanquam caput conſtitutum omnium, ita Chriſtus, vt caput omnium, promeruit omnibus amiſſam ſanctitatem.

Differunt 1.

48. Differunt autem primò: quia Adamus iuſtitiam originalem meruiſſet omnibus efficaciter; Chriſtus autem amiſſam ſanctitatem promeruit omnibus tantùm ſufficienter. Quod diſcrimen non prouenit ex perfectiori merito Adami, ſed ex modo illam in poſteros transfundendi. Nam Adamus acceperat iuſtitiam communicandam poſteris per naturalem generationem, abſque nouo actu vel parentis communicantis, vel Filij recipientis. Chriſtus autem meruit omnibus amiſſam ſanctitatem per modum voluntariæ regenerationis, quæ ſine libera applicatione non communicatur. Et hoc ideò, (& eſt ſecundùm diſcrimen) quia regeneratio ſupponit in regenerando peccatum, vel originale Protoparentis, vel perſonale proprium: Ad cuiuſcunque autem peccati deletionem requiritur aliquis actus retractatiuus; vel proprius, ſi peccatum ſit perſonale; vel ſaltem alienus & implicitus, ſi peccatum ſit originale. Generatio autem, quæ facta fuiſſet per iuſtitiam originalem, nullum ſuppoſuiſſet in poſteris generandis peccatum, neque perſonale, neque originale, ſi Adam non peccaſſet: proinde nullo opus fuiſſet actu retractatiuo ad illam recipiendam.

Differunt 2.

Differunt 3.

49. Differunt tertiò, quia Adamus promeruiſſet nobis iuſtitiam tanquam caput, cum quo nos ipſi in ea promerenda communicaſſemus; cùm non minùs voluntas Adami fuerit noſtra interpretatiuè in merendo, quàm in demerendo. Vnde ſicut in demerendo communicauimus cum illo, quia omnes, eo peccante, peccauimus; ita & in promerendo, quia omnes, eo promerente, promeriti fuiſſemus. Chriſtus verò ita promeruit nobis amiſſam iuſtitiam condonationemque peccati, vt in illo nec iuſtitiam, nec peccati condonationem promeriti nos ipſi fuerimus. Quo fit, vt promerente Adamo, iuſtitia originalis nobis debita fuiſſet non ſolùm per modum hæreditatis, ſed etiam per modum meriti ſeu mercedis, non perſonalis, ſed capitalis. Promerente autem Chriſto, nullo pacto nobis debita eſt ſanctitas per modum meriti, aut mercedis, ſed ſolùm per modum puræ hæreditatis: quia voluntas Chriſti nullo pacto fuit in promerendo voluntas noſtra, ſicut fuiſſet voluntas Adami. Cuius diſcriminis ratio eſt; quia potuerunt voluntates noſtræ, nondum peccato infectæ, moraliter coniungi cum voluntate Adami ad merendum, vel demerendum: non decuit autem, eaſdem voluntates peccato Protoparentis infectas moraliter coniungi cum voluntate ſanctiſſima Chriſti ad merendum. Vnde longè excellentiori modo Chriſtus eſt caput noſtrum quoad dona ſupernaturalia, ac fuiſſet Adamus: quoniam Chriſtus ita eſt caput, vt nullo pacto communicemus cum ipſo in donis ſupernaturalibus promerendis, ſed merè gratuitò ea nobis largitur; ſolùmque ſunt illi debita à patre, ratione ſuorum perſonalium meritorum: cum Adamo autem communicaſſemus in ſupernaturalibus donis promerendis, ratione communis voluntatis, vices omnium gerentis. Vnde licet dicamur in Chriſto regenerari, viuificari, ſanctificari, glorificari: nam hæc poſſunt in ſola liberali communicatione iuſtitiæ fundari, non tamen dicimur in Chriſto mereri, ea ratione, qua mereri diceremur in Adamo, ſi pactum ſeruaſſet. Nam in Chriſto mereri dicimur, vt ex Tridentino ſeſſio. 14. *Tridentin.*
cap. 8. colligitur, quatenus per Chriſtum gratiam accipimus, vt per eam apud Deum mereamur. In Adamo autem, ſi pactum non violaſſet, mereri diceremur, quatenus meritum ipſius fuiſſet interpretatiuè meritum noſtrum, propter coniunctionem noſtrarum voluntatum cum ipſo. Et quamuis etiam cum Chriſto Deus pactum fecerit de redimendo ſuis meritis genus humanum, longè tamen diuerſum fuit pactum cum Chriſto, atque cum Adamo: nam cum Chriſto ita Deus pactus eſt, vt tamen noſtras voluntates cum voluntate Chriſti moraliter non coniunxerit, vti coniunxit cum voluntate Adami. Quo fit, vt meritum Chriſti dicatur tantùm noſtrum per modum principij *Tridentin.*
ſeu cauſæ influentis, vt Tridentinum docuit ſeſſ. 6. cap. vltimo. Meritum autem Adami, fuiſſet interpretatiuè noſtrum, etiam per modum cauſæ formalis, ratione noſtrarum voluntatum cum ipſo moraliter coniunctarum. Et licet æternus Pater reſpiciat ad merita noſtra propter merita Chriſti; non tamen reſpicit meritum Chriſti vt noſtrum formaliter, propter coniunctionem noſtrarum voluntatum cum voluntate ipſius, ſed ſolùm quatenus illud voluntate Chriſti moraliter coniungitur cum meritis noſtris, cum quibus meritum Chriſti facit vnum moraliter. Atque ex his patet ad confirmationem.

50. Ad Quintum, neganda eſt minor: nam peccatum habituale, quod per modum maculæ relinquitur ex peccato actuali, eſt ipſa mors animæ formaliter. Etenim ſicut vita animæ, eſt ipſa ſanctitas & iuſtitia habitualis, qua anima per modum habitus formaliter ad Deum conuertitur, in qua conuerſione formaliter conſiſtit vita ipſa ſpiritualis animæ, iuxta illud Ezech. 18. *cum fe-* *Ezech. 18.*
cerit iuſtitiam, ipſe animam ſuam viuificabit: ita mors ſpiritualis ipſius, eſt priuatio ſanctitatis habitualis, per quam anima auertitur à Deo: in qua auerſione formaliter conſiſtit mors ipſa ſpiritualis animæ, iuxta illud Ezech. 18. *in iniuſtitia, quam operatus eſt,* *Ezech. 18.*
morietur.

51. Ad ſextum argumentum ſoluendum, nonnulli finxerunt, inter quos Apollinaris *Apollinaris.*
apud

S. Thomas. Luciferiani. Tertullian. Auguſt.

apud S. Thomam 2. contra gentes cap. 86. Luciferiani, & Tertullianus apud Auguſtinum lib. de hæreſibus ad Quod vult Deum cap. 81. & 86. animam fieri ex traduce, hoc eſt, ex anima generantis per ſeminis deciſionem traduci in genitum. Nam id propriè traduci dicitur ex *S. Thomas.* S. Thoma in 2. diſt. 18. q. 2. art. 1. quod originatur ab alio per aliquam ſubſtantiæ ipſius deciſionem ſeparationemve. Putabant igitur iſti authores, referente *Auguſt.* Auguſtino Epiſtola 28. ad Hieronymum, animas poſterorum non immediatè creari à Deo, ſed per ſeminis deciſionem traduci in nobis ex prima anima Adami, quæ ſola fuit immediatè à Deo creata: non ſecus ac ex corpore Adami per continuatam ſeminis propagationem traducitur in nobis illius corpus. Verùm hanc vt hæreſim confutat *S. Thomas. Lib. Decret.* S. Thomas prima parte q. 118. art. 2. & alibi; damnaturque in Libro Decret. cauſa 32. q. 2. cap. *Moyſes*. Ad argumentum igitur Reſp. ad hoc vt Adam ſuum peccatum in poſteros traducat, neceſſe non eſſe vt ſimul cum corpore traducat & animam, ſed ſat eſſe, ſi vi ſeminis, tanquam inſtrumenti attingat vltimam diſpoſitionem, naturaliter neceſſitantem ad animæ productionem, eiuſdemque cum corpore vnionem: ratione cuius vltimæ diſpoſitionis verè & propriè dicitur homo generare hominem, etiamſi ipſius partes non producat: ſicut verè dicitur Beata Virgo genuiſſe Chriſtum Deum hominem, etiamſi ipſius partes non produxerit. Ad argumentum igitur in forma, diſtinguenda eſt Minor: Non accipimus animam ab Adamo productiuè, concedo; diſpoſitiuè, diſpoſitione ad illius productionem vnionemque cum corpore neceſſitante, nego. Hoc autem ſufficit, vt ab Adam contrahamus peccatum; nam hoc ipſo, quòd huic materiæ ab Adamo vltimò organizatæ debetur anima rationalis, ex demerito Adami creatur priuata gratiâ & iuſtitiâ ſanctificante, cum qua creari debuiſſet, ſi Adamus pactum ſeruaſſet. Quæ priuatio phyſicè quidem eſt à Deo, moraliter verò ab Adamo, ſiue in genito ipſo vt contento in Adamo, tanquam in capite gerente vices omnium.

SECTIO III.

Quid ſit peccatum originale?

52. HOc eſt vnum ex fidei noſtræ myſterijs explicatu difficillimum: *Quo ſicut nihil eſt* teſte *Auguſtin.* Auguſtino lib. de moribus Eccleſiæ cap. 22. *ad prædicandum notius, ita nihil ad intelligendum ſecretius:* cuius ipſe veritatem ſe ignorare ingenuè fatetur, Epiſtola 28. ad Hieronymum, à quo inſtanter doceri petit. Ratio difficultatis conſtat ex præcedente ſectione: quoniam nihil videtur eſſe in paruulis, quod rationem culpæ habere poſſit: cùm nec propriæ culpæ ipſi capaces ſint, nec alieni peccati rei teneri poſſint. Quapropter varij fuerunt de hac materia errores.

53. Primus error, qui Origeni tribuitur, *Primus error de peccato originali.* eſt: peccatum originale non ab vno in omnes ſeminis propagatione deriuari, ſed vnamquamque animam ex propria voluntate, quā *Origenes.* illud, antequam corpori vniretur, commiſit, ſecum trahere. Putauit enim cùm Platone, *Plato.* animas ante corpora creatas fuiſſe, ac pro ipſarum meritis, vel demeritis, quæ antea habuerunt, varia in hoc mundo loca, conditiones, & officia per corpora ſortitas fuiſſe. Sic enim ſcribit lib. 2. Periarchon cap. 9. *Ita ergo poſſibile eſt intelligere, etiam antea fuiſſe vaſa rationabilia & purgata, vel minùs purgata, id eſt, quæ ſe ipſa vel purgauerint, vel non purgauerint, & ex hoc vnumquodque vas ſecundùm naturam puritatis, aut impuritatis ſuæ locum, vel regionem, vel conditionem naſcendi, vel explendi aliquid in mundo accepiſſe.* Idem repetit lib. 3. cap. 1. & alibi.

54. Damnatus eſt hic error in multis Con- *Concilium Bracarenſe.* cilijs, præſertim in Bracarenſi 1. Canone 6. his verbis: *Si quis animas humanas dicit priùs in cæleſti habitatione peccaſſe, & pro hoc in corpora humana in terram deiectas, ſicut Priſcillianus dixit, Anathema ſit.* Idem error apertè repugnat Paulo ad Roma. 5. aienti *per vnum hominem peccatum in hunc mundum* intraſſe.

55. Secundus error eſt Matthiæ Illyrici *Secundus error. Matthias Illyricus.* aſſerentis, peccatum originale in nobis eſſe corruptionem ſubſtantialis imaginis Dei, quę per peccatum corrupta eſt, & in diaboli imaginem transformata. Fundamentum huius hæretici eſt: quia totus homo pugnat cum lege, iuxta illud ad Rom. 7. *video aliam legem in* *Rom. 7.* *membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Confirmatur ex Auguſtino lib. 6. *Auguſtin.* de Geneſi ad literam cap. 27. affirmante, Adamum perdidiſſe per peccatum imaginem Dei, quam per creationem acceperat.

56. Hæc hæreſis coincidit cum errore Manichæorum, & apertè repugnat rationi. Nam ſubſtantialis imago Dei in homine, eſt ipſa anima rationalis ad imaginem Dei creata: anima autem, ſimplex cùm ſit, indiuiſibiliſque ſubſtantia, ſi amiſſa ſubſtantiali imagine propria, transformata eſſet in ſubſtantialem imaginem diaboli, homo non eſſet amplius homo, ſed diabolus; ſicut ſubſtantia panis & vini conuerſa in ſubſtantiam corporis & ſanguinis Chriſti Domini, non eſt ampliùs panis & vinum, ſed Chriſti corpus & ſanguis.

57. Ex allegato loco Pauli contrarium potiùs elicitur. Etenim ſi Apoſtolus in parte ſenſitiua ſentiebat legem aduerſantem legi mentis ſuæ; & imago Dei, cùm ſita non ſit in parte ſenſitiua, ſed in parte intellectiua, euidens eſt, in parte intellectiua permanere imaginem Dei, cui aduerſatur lex partis inferioris. Quod magis confirmant præcedentia illa verba: *condelector enim legi Dei ſecundùm interiorem*

riorem

Auguſt.

riorem hominem. Auguſtinus verò explicandus eſt de imagine non ſubſtantiali naturæ humanæ, quæ poſt peccatum integra manſit, ſed de imagine accidentali gratiæ, quæ ſola peccato deperditur, vt ipſemet ſe explicat ſecundo retract. cap. 24. *Quod dixi* (inquit) *Adam imaginem Dei, ſecundùm quam factus eſt, perdidiſſe peccato, non ſic accipiendum eſt, tanquam in eo nulla remanſerit: ſed quòd tam deformis, vt reformatione opus haberet.*

Tertius error. Lutherus. Caluinus.

58. Tertius error eſt Lutheri, & Caluini docentium peccatum originale eſſe ipſam naturæ corruptionem, ſiue concupiſcentiam ſemper ad malum pronam, quæ remanet in iuſtificatis, licet illis ad peccatum non imputetur. Vnde peccatum originale à Caluino lib. 2. Inſtit. cap. 1. num. 8. definitur, *hæreditaria naturæ noſtræ prauitas & corruptio in omnes animæ partes diffuſa, quæ primum facit reos iræ Dei, tum etiam opera in nobis profert, quæ Scriptura vocat opera carnis. Atque id eſt propriè quod à Paulo ſæpiùs peccatum nominatur:* à Melancthone verò diſcribitur, *natiua propenſio & quidam genialis impetus & energia, qua ad peccatum trahimur, propagata ab Adamo in omnem poſteritatem.* Addunt alij huic errori & alium, quòd præter concupiſcentiam, peccatum originale includat prauos quoſdam motus, qui non ſolùm excitantur in paruulis recèns natis, ſed etiam intra vterum matris exiſtentibus.

Caluinus. Melancthō.

Tridentin.

59. Prior error ex profeſſo damnatur in Tridentino ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, vbi definitur, per gratiam baptiſmalem tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Nec illud tantùm radi, aut non imputari, concupiſcentiam verò manere in baptizatis ad agonem, quæ verè & propriè peccatum non eſt; appellari autem ab Apoſtolo peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Quæ Tridentini doctrina deſumpta eſt ex Auguſtino lib. de nupt. & concup. cap. 23. vbi ſic ſcribit: *Nam ipſa quidem concupiſcentia iam non eſt peccatum in regeneratis.* Et paulò pòſt explicans, qua ratione appelletur peccatum: *ſic autem* (inquit) *vocatur peccatum, quia peccato facta eſt, cum iam in regeneratis non ſit ipſa peccatum. Sic vocatur lingua locutio, quam facit lingua: & manus vocatur Scriptura, quam facit manus.* Et ratio eſt, quia concupiſcentia eſt naturalis proprietas, neceſſariò conſequens naturam humanam, quæ etiam fuiſſet in homine in pura natura condito, peccatum autem eſt voluntarius defectus, qui potuit non eſſe. Poſterior error eſt purum figmentum: cùm nulli tales motus in paruulis naturaliter eſſe poſſint. Confutatis hæreticorum erroribus, referendæ ſunt Catholicorum ſententiæ.

Auguſt.

Henricus. Aureolus. Ariminenſ. Argentinas.

60. Prima ſententia docet, peccatum originale eſſe habitum ſeu qualitatem vitioſam, animam ad praua deſideria inclinantem, media ſeminali propagatione ex Adamo in poſteros traductam: Eſt Henrici quodlib. 2. q. 11. Aureoli in 2. diſt. 30. art. 2. Ariminenſis q. 1. art. 2. Argentinæ in 3. diſt. 3. q. 1. art. 1. Holcot de imputabilitate peccati *ad primum principale:* Driedonis lib. 1. de gratia & libero arbitrio tract. 3. cap. 3. parte 4. conſid. 4. videtur etiam Magiſtri in 2. diſt. 31. cap. 3. & 4. eamque probabilem cenſet Gabriel in 2. diſt. 20. q. 2. art. 3. dubit. 1. Cæterùm non eodem modo de iſta qualitate citati authores philoſophantur. Nam alij illam requirunt vt materiale tantùm peccati; alij vt formale: alij illam ponunt cauſatam ex peccato Adami; alij, vt Ariminenſis ex afflatu ſerpentis, qui decepit primos parentes, in pœnam peccati. Nonnulli illam collocant in appetitu ſentiente, cuius conſortio & quaſi contactu anima ipſa inficitur: Alij in anima ipſa cauſatā à qualitate exiſtente in corpore. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt authoritas Ambroſij, ſeu potiùs Gloſſę in 7. caput ad Rom. & Auguſtini lib. 1. de nup. & concup. cap. 25. quorum ille docet, hoc peccatum eſſe in carne, cuius conſortio anima maculatur: hic verò originale peccatum appellat affectionem malæ qualitatis & languorem quendam.

Holcot. Driedo.

Magiſter. Gabriel.

Ambroſius. Gloſſa. Auguſt.

61. Verùm hæc qualitas fictitia eſt & fabuloſa. Etenim quis credat, illam in tot annorum ſpatio, per tot generationes abſumptam non eſſe? quo pacto corporea cùm ſit, vim habeat maculandi animam, quę ſpiritualis eſt? cur peccatum Adami hanc vim habuerit cauſandi huiuſmodi morbidam, vt vocant, qualitatem, & non cætera parentum peccata? Nec dici poteſt, illam à Deo fuiſſe creatam, alioquin non eſſet peccatū, ſed pœna tantùm peccati; cùm nequeat Deus eſſe cauſa peccati. Et licet Deus ſit phyſica cauſa priuationis ſanctitatis, in qua, vt infrà dicemus, conſiſtit originale peccatum: non tamen vt ſic illa eſt peccatum, ſed quatenus fuit voluntaria priuatio formæ debitæ in prima origine: Quod de poſitiua iſta qualitate dici nō poteſt. Eodem modo nec illa habere poſſet rationem peccati, vt à ſerpente cauſata. Tandem pronitas iſta ad malum & manet in renatis, à quibus tamen per gratiam baptiſmalem tollitur quidquid habet rationem peccati, & ſaluari poteſt abſque iſta morbida qualitate. Ambroſius autem & Auguſtinus explicandi ſunt de qualitate non diſtincta ab ipſa concupiſcentia, quæ vt deſtituta dono iuſtitiæ originalis, quo in officio continebatur, dicitur ab Auguſtino peccatū, quatenus eſt affectus peccati, & ad peccatum inclinat, vt ipſemet alibi explicat.

Ambroſius & Auguſtinus explicantur.

62. Secunda ſententia aſſerit, peccatum originale eſſe inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile per modum habitus, à peccato protoparentis in poſteris deriuatam: Eſt Petri de Tarantaſia apud Bachonem in 2. diſt. 32. q. 1. ar. 4. quem ipſe ibidem ſequitur, in eo diſcrepans, quòd putet, hanc conuerſionem cauſari à diabolo in animā pueri, ſtatim atque illa corpori vnitur. Cauſat autē illam, vt ibidem explicat, producendo intenſiſſimum conuerſionis actum in voluntate paruuli erga ſeipſum diabolū, qui actus ſtatim relinquit in anima paruuli habitum, quo anima illa manet habitualiter in obſequiū dæmonis conuerſa.

Petrus de Tarantaſiā. Bacho.

63. Probatur

Digitized by Google

63. Probatur hæc ſententia primò. Peccatum originale in poſteris eſt peccatum habituale, deriuatum ex actuali, quod fuit in protoparente. Sed peccatum actuale in protoparente non ſolùm includebat auerſionem à Deo, ſed etiam conuerſionem ad creaturam: ergo etiam peccatum originale ex peccato protoparentis in nobis deriuatum. Conſequentia probatur: Quoniam cùm peccatũ habituale ſit ipſum actuale, moraliter perſeuerans per modum habitus, includit totum id, quod dicit actuale.

64. Secundò. Nequit reperiri receſſus à termino à quo abſque acceſſu ad terminum ad quem: ergo nequit in poſteris eſſe auerſio à Deo abſque conuerſione ad creaturas. Confirmatur: nam omnis creatura debet habere aliquem finem, ad quem ſit conuerſa: ſed homo exiſtens in peccato originali non habet pro fine Deum, à quo eſt auerſus; ergo habebit pro fine creaturas: igitur conuerſus erit ad creaturas.

65. Hæc ſententia aut intelligitur de conuerſione habituali phyſica ad creaturas, & falſa eſt: nam talis conuerſio eſt per modum habitus ex frequentatis actibus acquiſita: nullus autem parens vim habet tranſmittendi talem habitum in Filios: ergo nec Adamus potuit talem habitum in poſteros traducere. Aut de conuerſione morali per modum extrinſecæ denominationis, ex peccato actuali protoparentis in poſteros deriuata: Et hoc modo hæc opinio non recedit à communi ſententia Scholaſticorum, quam infrà explicabimus.

Bacho. 66. Cæterùm modus, quo Bacho cenſet, hanc inordinatam conuerſioné produci à dæmone in anima paruuli, eſt omninò improbabilis & fictitius: Tum quia talis actus neceſſarius non eſt ad peccatum originale explicandum, vt infra conſtabit. Tũ quia nequit actus vitalis, qualis eſſet iſta conuerſio à dæmone in anima pueri producta, ab extrinſeco principio cauſari. Tum demum, quia non poſſet talis actus à dæmone productus habere rationem peccati.

Ad primum ſententiæ 2. 67. Vnde ad primum argumentum, concedo, ex peccato actuali Adami deriuari in nos cum auerſione habituali à Deo ſimul conuerſionem moralem per modum extrinſecæ denominationis ad bonum commutabile, ad quod ipſe vt caput poſterorum peccando ſe conuertit: Nego tamen, eodem modo nobis communicari auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturas. Nam prior non tantùm cõmunicatur nobis moraliter, ſed etiam phyſicè, poſterior verò ſolùm moraliter & extrinſecè. Nam prior non ſolùm eſt moralis auerſio per modnm extrinſecæ denominationis, ex actuali auerſione Adami nobis communicata, ſed ipſa debitæ ſanctitatis priuatio, quæ intrinſecè & phyſicè inhæret ſingulis. Poſterior verò eſt tantùm extrinſeca denominatio ab actu præterito Adami, quatenus fuit actus noſtrûm omnium interpretatiuè.

Ad 2. 68. Secundum argumentum tantùm probat de acceſſu morali ad terminum ad quem per modum extrinſecè dumtaxat denominationis, nõ autem de acceſſu phyſico & intrinſeco: quod vltrò concedimus. Idem probat Confirmatio ibidem adducta.

69. Tertia ſententia peccatum originale collocat in reatu & obligatione ad pœnã: Eſt Rubionis in 2. diſt. 30. q. 2. art. 2. concluſ. 4. *Rubio.* Mayroni diſt. 31. art. 1. & aliorum. *Mayronus.* Verùm hæc partim impugnata manet ex dictis ſect. 2. partim ex dicendis: *Sed reijcitur.* nam obligatio ad pœnam ſupponit aliquid, quod ſit dignum tali pœna: ergo ſi in paruulis eſt obligatio ad pœnã, ſupponitur in illis aliquid, quod ſit dignum tali pœna. Ergo in eo potiùs conſiſtit peccatum originale quàm in reatu conſequente peccatum. Confirmatur primò: nam hæc obligatio ad pœnam non conuenit paruulis extrinſecè per ſolam imputationem peccati primi parentis, ſed intrinſecè, alioqui non eſſent intrinſecè ad pœnam obligati, ac proinde nec propriè peccatores & filij iræ dici poſſent, contra Apoſtolum ad Rom. 5. & ad Epheſ. 2. *Ad Rom. 5. Epheſ. 2.* Confirmatur 2. nam ſi ideò formaliter dicuntur paruuli originale peccatum ex Adamo cõtrahere, quia propter illius demeritum obligantur ad pœnam: eadem ratione dici poſſent alij filij, qui propter peccata parentum damnantur ad aliquam pœnam temporalem, contrahere ab illis peccatum originale.

70. Qvarta ſententia eſt S. Thomæ 1. 2. *S. Thomas.* q. 82. art. 1. affirmantis, peccatum originale eſſe inordinatam diſpoſitionem naturæ, prouenientem ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua ratio originalis iuſtitiæ conſiſtebat: quæ pro materiali dicit ipſas animæ vires poſitiuè inordinatas, pro formali verò priuationé originalis iuſtitiæ. Sicut ægritudo corporis, quæ eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, per quam ſoluitur humorũ proportio, in qua ſanitas conſiſtit, dicit priuationem proportionis & ipſos humores poſitiuè inordinatos.

71. Hæc ſententia ſi exponatur, vt nonnulli Thomiſtæ exponũt, *Reijcitur.* quòd ad peccatum originale integrandum formaliter concurrat & poſitiua ipſa indiſpoſitio naturæ, & priuatio originalis iuſtitiæ, falſa eſt & cõtra ipſummet *Tridentin.* Doctorem ſanctum. Falſa: quia per baptiſmũ tollitur, Tridentino teſte ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, quidquid habet veram & propriam rationem peccati; cùm tamen non tollatur hæc naturæ inordinatio. Cõtra S. Doctorem, qui quærens art. 3. an peccatum originale ſit concupiſcentia, reſpondet eſſe concupiſcentiam materialiter: intelligit autem per concupiſcentiam, non peculiaré aliquam animæ potentiam, ſed totius naturæ humanę inordinationem, quæ ſecuta eſt ex peccato originali: formaliter verò ait, eſſe priuationem iuſtitiæ originalis.

72. Placuit autem S. Doctori, vt rectè aduertit Sotus de natura & gratia lib. 1. cap. 9. *S. Thomas. Sotus.* concupiſcentiam & reliquas animæ vires, quatenus pronitatem dicunt ad peccandum, appellare materiale peccati, vt cum Auguſtino contra Pelagium indicatet, hanc inordinatam naturæ diſpoſitionem fuiſſe

effectum

Digitized by Google

Pelagius. effectum & pœnam originalis culpæ, quod Pelagius negabat; quem modum reliqui etiam Scholaſtici vſurpant. Nam cæterùm ipſemet *S.Thomas* *Auguſtin.* S.Thomas tertia parte q.69 ar.1. cum Auguſtino primo retractationum cap.15. docet, in baptiſmo remitti peccatum originale, remanente concupiſcentia ad luctam. Non igitur potuit S. Thomas ſentire, concupiſcentiam pertinere ad formale peccati originalis.

73. Quinta ſententia eſt Albert. Pighij *Pighius.* *Catharinus* *Curiel.* *Granadus.* controu. 1. de peccato originali, Catharini de caſu hominis & peccato originali. cap. 8. & 9. Curielis prima 2.q.82. a.3.dubio 4.concluſ. vltima, Granadi controuerſia 6.de peccatis tract.8. diſp.3. ſect.1.affirmantium; peccatum originale non eſſe aliquid phyſicè nobis inhærens ex peccato primi Parentis deriuatum, ſed vel eſſe ipſummet peccatū actuale Adami, quatenus fuit peccatum omnium poſterorum, in ipſa natura & pacto incluſorum, vt Pighius & Catharinus docent; vel eſſe illud idem peccatum per modum habitus moraliter in nos transfuſum, vt Curiel, & Granadus cenſent.

74. Vnicum fundamentum, in quo omnes authores huius ſententiæ conueniunt, eſt: quia nihil phyſicum eſt in paruulis, quod rationem culpę habere poſſit. Nam ſi quid eſſet, eſſet phyſica ipſa priuatio iuſtitię originalis: atqui hęc non eſt culpa, ſed pœna, quod ſic probant: Hæc priuatio iuſtitiæ originalis in Adamo fuit pœna, illi à Deo propter peccatum actuale inflicta; ideò enim fuit originali iuſtitia priuatus, quia pactum violauit: ergo etiam in poſteris eſt pœna. Conſequentia probatur: quia non alio modo priuatio iuſtitiæ eſt in nobis, quàm fuit in Adamo, vt in capite; nam eadem illa priuatio, quæ fuit in Adamo vt in capite, cum eadem conditione affecta, deriuata eſt in nos tamquam in membra moraliter coniuncta capiti. Igitur, ſi in illo fuit tantùm pœna, etiam in nobis erit tantùm pœna.

75. Probant autem Priores Authores, peccatum originale in poſteris eſſe illud idē, quod fuit in Adamo vt in capite. Primò ex *Rom.5.* Paulo ad Rom. 5. vbi omnes dicimur in Adamo peccaſſe: nemo autem propriè peccare dicitur, niſi cùm peccati actum exercet. Igitur in tantum dicimur originaliter peccaſſe, in quantum cum ipſo primo Parente eodem actu, quo ille peccauit, ſimul & nos in eo incluſi peccauimus.

76. Probant ſecundò. Quod veram & propriam rationem culpæ habet, eſt ſolus actus libera electione elicitus: ſed nullus talis actus eſt in poſteris; ergo quod in illis veram & propriam rationem culpæ habet, non eſt aliquid ipſis inhęrens, ſed ille idem actus ab Adamo nomine omnium elicitus. Vnde reatus, priuatio iuſtitiæ originalis, & reliqua ex illo peccato in nos traducta, ſunt effectus tantùm peccati, non ipſum peccatum formaliter.

77. Probant verò poſteriores Authores, peccatum originale eſſe illud idem, quod fuit in Adamo per modum habitus moraliter tantùm in nos transfuſum, quod Curiel appellat *Curiel.* priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini moraliter reſultauit ex actuali transgreſſione Protoparentis, in quo præceſſit tanquam in capite, ex quo deriuata eſt in nos tanquam in membra; Granadus priuationem actualis iuſtitiæ originalis ex actuali peccato Adami in nos transfuſam, & moraliter perſeuerantem, donec deleatur. *Granadus.* Probant autem primò. Peccatum Originale in poſteris reſpondet peccato habituali capitis; atqui illud non in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſeu gratię ſanctificantis, ſed in priuatione iuſtitiæ actualis, quæ ineſſe debebat oppoſito actui virtutis, ſeu in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, conſiſtebat. Ergo etiam peccatum originale in poſteris, non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſed actualis, ſeu conformitatis ad legem impoſitam, per modum habitus moraliter ad nos transfuſa. Maior patet: nam peccatum originale in nos deriuatur ex habituali, quod ex actuali tranſacto manſit in Adamo, hoc tantùm diſcrimine, quod in illo dicebatur perſonale, quia ex actu perſonali, in nobis verò dicitur originale, quia ex actu originis ſeu capitis deriuatur. Minor probatur: nam priuatio gratiæ habitualis conſecuta eſt ex tranſgreſſione legis, tanquam pœna, in ipſo Adamo: ergo etiam in nobis.

78. Secundò: Adamus non habuit præceptum de conſeruanda gratia & iuſtitia habituali, ſed de ſeruanda tantùm lege ſibi impoſita: ergo ipſius peccatum non potuit eſſe priuatio gratiæ ſeu iuſtitię habitualis, ſed trāſgreſſio legis. Antecedens conſtat: nam præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus. Conſequentia verò probatur: quia peccatum eſt transgreſſio alicuius debiti, vbi enim nullum eſt debitum ſeu lex, nulla eſt pręuaricatio.

79. Tertiò. Si Deus non dediſſet gratiam Adamo, nec poſteris eius, & tamen obligaſſet illum, eiuſque poſteros vti modò obligauit ad ſeruandum præceptum, adhuc cōtraxiſſemus peccatum originale, ſicut modò cōtrahimus, & non per priuationem gratię, vt patet: igitur peccatum originale non conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ, ſed in transgreſſione legis.

80. Quartò. Confirmat Granadus prædictam ſententiam hoc exemplo. *Granadus.* Poteſt ab vno eodemque numero actu voluntatis, quo Rex exempli cauſa vult aliquem equitem, & omnes ab ipſo generandos, nobilitare, reſultare in omnibus filijs, ab ipſo genitis, ſua quæque nobilitas numero diſtincta, ac ſingulis propria. Ergo poteſt ab vno eodemque numero peccato Adami reſultare in omnibus poſteris, ab illo deſcendentibus, ſua quæque macula numero diſtincta, ac ſingulis propria. Igitur non obſtante, quòd peccatum Adami fuerit vnum, potuerunt ab illo plures numero diſtinctæ maculę in nos deriuari. Atque hoc modo ſaluat hic Author, quod Tridentinum ſeſſione 5. decreto de peccato originali *Trident.* docet,

docet, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium.

81. Hæc ſententia, quoad priorem modum, quo illum Pighius & Catharinus defendunt, notatur à recentioribus tanquam proximè accedens ad errorem Pelagij: Et ſanè hęc opinio non ſaluat definitionem Concilij Tridentini de peccato originali, *quod origine vnum, propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt vnicuique proprium*. Etenim ſi ea tãtùm ratione dicimur peccatores, quia Adamus vt caput omnium peccauit; ſicut peccatum Adami fuit vnum, ipſi tantùm inhærens: ita non poſſet hoc peccatum eſſe origine vnum, propagatione verò multiplex, & ſingulorum proprium. Nam ſi omnes denominamur peccatores, non ab aliquo peccato nobis inhęrente, ſed in Adamo tantùm exiſtente, non poſſunt ſinguli dici peccatores peccato in ſe trãsfuſo, & ſibi inhærentę. Confirmatur: nam Concilium apertè diſtinguit peccatum originale prout præceſſit in capite, & prout transfunditur & ineſt in membris: docetque poſteros dici peccatores, per peccatum in ipſos transfuſum & inhærens. Ergo non ſaluat concilium ille qui dicit, poſteros dici & eſſe peccatores à peccato exiſtente tantùm in capite.

Pighius. Catharin. Pelagius. Trident.

82. Præterea non ſaluat modum loquendi Pauli ad Rom. 5. vbi docet, peccato Adami nos peccatores conſtitui, ſicut iuſtitia Chriſti iuſtos. At non conſtituimur iuſti iuſtitia Chriſti formaliter, ſed iuſtitia nobis inhærente, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. & Can. 10. Ergo non conſtituimur peccatores peccato Adami formaliter, ſed peccato nobis inhærente. Et ratio eſt, quoniam, etſi quis poſſit denominari à forma ſibi extrinſeca: nemo tamen denominari poteſt peccator à peccato ſibi extrinſeco: ſicut nemo poteſt denominari merens à merito alterius, niſi illud intrinſecè participet in ſe ipſo; cùm nihil ſit tam proprium noſtrum, quàm peccatum, vel meritum. Eadem ſententia à fortiori confutata manebit ex impugnatione poſterioris modi, quo illam Curiel, & Granadus defendunt.

Rom. 5. Trident. Curiel. Granadus.

83. Poſterior igitur modus, quo hæc eadem ſententia defenditur, etſi meliùs ſaluet modum loquendi Scripturæ & Conciliorum cùm non affirmet, nos conſtitui peccatores ipſo peccato Adami formaliter, ſed peccato in nos moraliter transfuſo, adhuc tamen non ita propriè ſaluat verba Concilij. Primò: quoniam iſta moralis transfuſio eſt tantùm per extrinſecam denominationem ab ipſo peccato Adami: denominatio autem extrinſeca non ita propriè dicitur transfundi & ineſſe. Secundo: eodem modo docet Concilium, ex peccato Adami transfundi in nos culpam, ſicut & pœnas: ſed pœnæ transfunduntur intrinſecè; ergo & culpa.

84. Tertiò. Peccatum originale in nos transfuſum, appellat mortem animę: ſed mors animæ eſt ipſa priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ: ergo non eſt tantùm extrinſeca denominatio deſumpta ex peccato Adami. Minor probatur: nam vita animæ eſt ipſa gratia & ſanctitas habitualis: ergo ipſius mors erit priuatio eiuſdem ſanctitatis. Nec ſatisfaciunt, ſi dicant, mortem animę non ſolùm eſſe priuationem gratiæ & iuſtitiæ habitualis, ſed etiam actualis, tùm quia vita eſt aliquid permanens, & per modum principij impartientis vitam omnibus operibus ſuppoſiti: hoc autem, vt per ſe patet, conuenit iuſtitiæ habituali, non actuali. Tùm quia nulla priuatio iuſtitiæ ſeu rectitudinis actualis ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur. Nam eius rectitudinis priuatio ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur, quę neceſſaria fuiſſet ad ſeruandum pręceptum de ligno vetito: ſed ad ſeruandum talę præceptum nulla neceſſaria fuiſſet actualis rectitudo poſitiua, ſed ſola negatio actus prohibiti, igitur nulla priuatio actualis rectitudinis per ſe ex peccato Adami in nos transfunditur. Maior patet: nam illius rectitudinis priuatio per ſe ex peccato transfunditur, quæ ineſſe debuiſſet in actu neceſſario ad ſeruandum præceptũ. Minor probatur, quia cùm pręceptum de non edendo ligno ſit negatiuum, ad illius obſeruantiam nullus neceſſarius fuiſſet actus honeſtus poſitiuus, ſed ſola negatio actus prohibiti. Cùm igitur nulla priuatio iuſtitię actualis ex peccato Adami per ſe in nos deriuetur, & aliunde ex Tridentino peccatum originale in nos transfuſum conſiſtat in priuatione gratiæ, quæ eſt mors animæ, neceſſariò intelligendum erit de priuatione iuſtitiæ habitualis.

85. Quartò. Idem Concilium docet, per gratiam, quę in baptiſmate confertur tolli nõ tantùm reatum originalis peccati, ſed totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Sed per baptiſmum non confertur paruulis, niſi ſola gratia habitualis, non autem actualis, cuius nondum ſunt capaces: ergo forma formaliter delens peccatum originale in paruulis eſt ſola gratia habitualis: ergo priuatio eiuſdem erit formaliter peccatum originale. Prior conſequentia conſtat: nam ex Concilio, gratia tollit totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet: atqui id non tollit efficienter, aut finaliter, vel materialiter; ergo formaliter, vt idem Concilium docet ſeſſ. 6. cap. 7. vbi vnicam cauſam formalem iuſtificationis, quę per baptiſmum datur, ait eſſe iuſtitiam nobis inhærentem.

86. Poſterior verò conſequentia, in qua tantùm pręſentis controuerſię cardo vertitur, ſic probatur. Si priuatio iuſtitiæ habitualis in nobis eſt tantùm pœna & non ipſum peccatum & macula originalis formaliter, neque ipſa infuſio iuſtitiæ habitualis in nobis erit formalis remiſſio originalis culpę. Sequelam oſtendo: nam id formaliter tollit infuſio gratiæ, quod priuatio ipſa formaliter ponebat: ſed priuatio gratiæ habitualis ſolùm ponebat in paruulis pœnam,

non peccatum formaliter: ergo nec infuſio gratiæ tollit ab ipſis peccatum formaliter, ſed pœnam tantùm peccati. Maior probatur: nam gratia tollit peccatum in genere cauſæ formalis; ergo tollit illud per formalem incompoſſibilitatem. ſed ſi peccatum originale conſiſteret in ſola extrinſeca denominatione ex peccato Adami in nos moraliter deriuata, illi non opponeretur gratia formaliter, ſed ſola extrinſeca non imputatio voluntatis diuinę. Nam ea forma opponitur formaliter alteri, quæ cùm illa directam habet oppoſitionem: ſed quæ directam habet oppoſitionem cum extrinſeca imputatione peccati Adami in nobis eſt extrinſeca non imputatio eiuſdem peccati: ergo per hanc, & non per gratiam tollitur formaliter peccatum originale. Vnde ad iuſtificationem paruulorum gratia habitualis tantùm ſe haberet in hac ſententia concomitanter & materialiter: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis ad peccatum, quòd antea imputabatur, ſe haberet per ſe & formaliter. Nam id tantùm ſe habet per ſe & formaliter ad expellendum peccatum, quod per ſe & adæquatè illi opponitur: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis peccatum per ſe & adæquatè opponitur peccato originali, in ſola extrinſeca imputatione conſiſtenti: Ergo.

87. Dices, Requiri gratiam habitualem ad tollendum peccatum originale, vt terminum liberę volitionis Dei non imputantis nobis ad peccatum, quod antea imputabatur. Sed contrà: nam hæc libera volitio Dei non imputantis nobis peccatum Adami, quod antea imputabatur, ſaluari poteſt per quamcunque aliam mutationem ad extra: ergo poſito, quòd gratia habitualis non concurrat formaliter ad delendum peccatum, ſed illud adequatè deleatur per ſolam extrinſecam voluntatem Dei non imputantis, gratia omnino materialiter & per accidens ſe habebit in iuſtificatione paruulorum, contra Concilium affirmans, gratiam in iuſtificatione paruulorum habere ſe vt vnicam cauſam formalem. *Trident.* Confirmatur 1. nam etiamſi nequeat libera volitio Dei in iuſtificatione paruulorum ſaluari, niſi per infuſionem gratię habitualis, adhuc talis infuſio per accidens & concomitanter ſe haberet ad expulſionem peccati originalis. Nam quando plura concurrunt ad eandem formam expellendam, id tantùm formaliter & per ſe illam expellit, quod per ſe, & formaliter adæquatè illi opponitur: ergo licet ad expellendum peccatum originale de facto non ſolùm concurrat voluntas Dei remittentis & non imputantis, ſed etiam gratia ipſa habitualis; quia tamen ſola voluntas Dei non imputantis per ſe adęquatè opponitur peccato originali, illa tantùm, non gratia habitualis per ſe & formaliter illud expellit: vnde gratia ſolùm ſe habet concomitanter: nam etiamſi illa non infunderetur, adhuc peccatum originale adæquatè expelleretur, per ſolam voluntatem Dei non imputantis. Confirmatur ſecundò. Signum infuſionis gratiæ in infantibus reſpondet ſigno contractionis priuationis gratiæ in eiſdem. Sed per aduerſarios ſignum contractionis priuationis gratiæ in infantibus, eſt poſt contractum peccatum originale ex Adamo: ergo ſignum infuſionis eiuſdem gratię erit poſt condonatum peccatum ex Adamo contractum. Ergo infuſio gratiæ non delet peccatum ex Adamo cōtractum, Sed ſupponit illud deletū.

88. Ad argumenta oppoſitæ ſententiæ. Ad fundamentum, in quo omnes Authores huius ſententiæ conueniunt, patebit infrà, cùm vera ſententia de peccato originali ex communi Scholaſticorum ſenſu explicabitur.

89. Ad primum argumentum pro priori modo allatum. Reſpondeo diſtinguendo Maiorem: dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, ſeu cauſaliter, concedo; formaliter ſeu perſonaliter, nego. Cùm enim illud peccatum non fuerit elicitum voluntate noſtra perſonali, ſed tantùm voluntate noſtra capitali, non potuit eſſe noſtrum formaliter, ſeu perſonaliter, ſed tantùm originaliter ſeu cauſaliter, quatenus ex illo deriuatum eſt in nos peccatum habituale, quo formaliter conſtituimur peccatores. Vnde non dixit Apoſtolus, nos in Adamo peccare, ſed peccaſſe: bene tamen dixit, peccatores nos conſtitui: quia peccaſſe denotare poteſt ſolum peccatum cauſale: peccare autem ſemper denotat peccatum perſonale: Peccatorem verò eſſe ſeu conſtitui, ſemper denotat peccatum habituale. Ex his patet ad Minorem.

Dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, non autem formaliter.

90. Ad ſecundum, neganda eſt ſimpliciter maior: nam peccatum habituale habet veram & propriam rationem culpæ, cùm tamen illud non conſiſtat formaliter in libera actione, licet illam ſupponat vt cauſam. Homo enim poſtquam actualiter peccauit, non liberè, ſed neceſſariò contrahit maculam, quæ veram habet rationem culpæ ex præcedente actu cauſatam. Vt igitur peccatum originale habeat veram rationem culpæ in nobis, non eſt neceſſe, vt illud conſiſtat in aliquo actu, ſed ſufficit, ſi ſit per modum habitus cauſati ex aliquo actu ad nos cauſaliter pertinente.

91. Ad primum argumentum pro poſteriori modo adductum, neganda eſt minor. Etenim peccatum habituale in Adamo non ſolùm conſiſtebat in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, ſed etiam in priuatione iuſtitiæ originalis: Cùm non minùs iuſtitia originalis, quàm conformitas ad legem poſitam fuerit perfectio, quàm Adamus ſeruare tenebatur. Vnde non minùs priuatio iuſtitię ex peccato Adami in nos transfuſa habet rationem culpæ originalis, quàm ipſa priuatio conformitatis ad legem: cum hoc diſcrimine, quòd illa pertinet ad nos ſubiectiuè & intrinſecè, hæc tantùm terminatiuè & extrinſecè, per modum formę duntaxat connotatæ.

92. Ad ſecundum, concedo Adamū non habuiſſe præceptum expreſſum & diſtinctum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris, habuiſſe tamen implicitū, incluſum in ipſo præcepto

Adamus habuit præceptum implicitum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris incluſum in ipſo præcepto de ſeruanda lege ſibi impoſita.

Digitized by Google

cepto de ſeruanda lege ſibi impoſita. Quemadmodum vnuſquiſque in ipſo præcepto ſeruandi legem, implicitè ſimul accipit præceptum de conſeruanda ſibi ſanctitate. Et ratio eſt: quia non ſolùm tenemur conſeruare moralem conformitatē, ſed etiam phyſicam, quę eſt per gratiam habitualem, ad Deum finem ſupernaturalem, vt conſtat ex præcedente diſputatione. Cęterùm voluntaria priuatio ſanctitatis, incluſa in ipſa voluntaria transgreſſione legis, non facit diſtinctum peccatum, niſi expreſsè intendatur: quia eſt circumſtantia generalis incluſa in quolibet peccato mortali, quæ niſi expreſsè intendatur, non præbet ſpecificam malitiam diſtinctam.

93. Ad tertium, nego in eo caſu nos contracturos peccatum originale eo modo, quo nunc illud contrahimus, & quò à Concilijs explicatur, per transfuſionem & inhærentiam in vnoquoque noſtrum, ſed per extrinſecam duntaxat & moralem denominationem ab eodem numero peccato, quod in Adamo tanquam in capite, nomine omnium præceſſiſſet: Nam ſicut in eo caſu peccatum habituale in Adamo, ex actuali in ipſo ſecutum, fuiſſet diuerſę rationis, conſtitiſſet enim in ſola priuatione conformitatis moralis ad finem, non autem in priuatione conformitatis phyſicæ ad eundem finem: ita & peccatum originale, ex eodem actuali Adami in nos transfuſum.

94. Ad quartum, diſtinguo antecedens: Poteſt ab vno eodemque actu, exiſtente in voluntate Regis, reſultare in multis ſua quæque diſtincta nobilitas per denominationem extrinſecam, concedo; per veram transfuſionem & inhærentiam in ſingulis, vti ex concilijs ex peccato Adami reſultat ſua quæque distincta macula originaria in poſteris, nego.

95. Sexta ſententia omnium *probabiliſſima, atque adeò nobis ſequenda*, docet, peccatum originale in poſteris formaliter conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis, ex pacto debitæ poſteris, ab Adamo per ſeminalem generationem propagatis: Eſt S.Thomæ prima 2.q.82. ar.2.& 3.de malo q.4.ar.2.& in 2. diſt. 30. q. 1.ar. 2. Caietani, & Syluij, recentiorum Thomiſtarum in hos articulos: Capreoli in 2. diſt. 30.art.1.concluſ. 4. & ad argumenta Durandi: Soti lib.1.de natura & gratia cap.9. Bonauenturæ in 2.diſt.31.ar.1.q. 2. Scoti diſt. 30. q.2. Et diſt. 32. q. vnica, §. *quo ad primum*: Durandi diſt.31.q.3 Ægidij diſt.30. q. 1. ar. 5. Gabrielis in 2.diſt.30.q.2.ar.2.concluſ.3.& in 3.diſt.3.q.1.ar.2. Palatij in 2.diſt.30.diſp. 1. Vaſquez prima 2.diſp.132. cap. 8. Suarez de actibus humanis tract.5.diſp. 9. ſect. 2. propoſ.6.& aliorum. Quam ſententiam expreſsè docuit Anſelmus lib. de conceptu Virginali cap.26. his verbis, *hoc peccatum quod originale dico, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus niſi ipſam, quam ſupra poſui factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem, per quam omnes filij ſunt iræ.* Quoniam verò iuſtitia originalis ex S.Thoma prima parte q. 95. ar. 1. tres habebat effectus in Protoparentibus, ſubdere mentem Deo, inferiores animi vires in officio continere, ne contra rationis & voluntatis imperium ad illicita ferrentur, & corpus ab omni corruptione immune ſeruare: Difficultas eſt, in cuius effectus ſeu doni priuatione peccatum originale formaliter conſiſtat.

S.Thomas. Caiet. Syluius. Capreol. Sotus. Bonauent. Scotus. Durand. Ægidius. Gabriel. Palatius. Vaſquez. Suarez. Anſelmus. S.Thomas.

96. Suppono autem cum S.Thoma loco præcitato, iuſtitiam originalem incluſiſſe gratiam gratum facientem cum reliquis virtutibus & donis infuſis, quæ nunc gratia habitualis includit. Præterea primum effectum, nempe ſubdere mentem Deo, fuiſſe effectum ſolius gratiæ gratum facientis, vt ibidem teſtatur S.Doctor. Reliquos verò duos, ſcilicet ſubdere vires inferiores rationi, & corpus immune ſeruare ab omni corruptione, fuiſſe effectus prouenientes à diuerſis donis, quæ de facto gratia habitualis in hoc ſtatu non includit. Quæ dona probabiliùs puto fuiſſe per modum auxilij protegentis, & impedimenta remouentis, non autem per modum habitus inhærentis. Quo poſito vlterius indagamus, in cuius doni priuatione formaliter conſiſtat peccatum originale in poſteris. S.Thomas.

97. Dicendum autem eſt, illud formaliter conſiſtere in ſola priuatione gratiæ gratum facientis ſeu ſanctitatis habitualis, non autem in priuatione reliquorum donorum ſeu habituum infuſorum, niſi tantùm radicaliter, quatenus omnes illi amiſſi ſunt cum ipſa gratia ſanctificante, quę eſt radix omnium donorum ſupernaturalium. Fundamentum: In priuatione illius doni formaliter hoc peccatum conſiſtit, quod eſt vita animę, amicitia Dei, & perfecta conuerſio ad ipſum, tanquam ad finem ſupernaturalem. Atqui hæc munia ſunt ſolius gratiæ gratum facientis, vt ex infrà diſputandis de gratia habituali ſuppono. Cuius potiſſimum fundamentum eſt: quia ſola gratia gratum faciens, eſt participatio naturæ diuinę quoad eſſe, reliqua verò dona ſunt tantùm participationes quoad operari, quod ſupponit eſſe, in eoque tanquam in radice fundatur. Maior Probatur; nam hoc peccatum appellatur à Concilijs, Patribus, & ſcripturis ſacris mors animę, inimicitia Dei, auerſio ab vltimo fine, ratione cuius dicimur inimici, infenſi, & auerſi à Deo, & Filij irę. Igitur in priuatione illius doni formaliter conſiſtit, quòd nos reddidiſſet amicos, & conuerſos ad Deum amicum, & finem ſupernaturalem.

Peccatum originale formaliter conſiſtit in ſola priuatione gratiæ gratum facientis.

98. Probatur ſecundò. In illius tantùm doni priuatione conſiſtit peccatum originale, quæ per baptiſmum tollitur: ſed per baptiſmum tollitur ſola priuatio ſubiectionis in Deum: ergo in illius tantùm priuatione conſiſtit peccatum originale. Maior eſt Tridentini ſeſſ.5. decreto de peccato originali, docentis, per baptiſmum tolli quidquid veram & propriam habet rationem peccati. Minor probatur: nam etiam poſt baptiſmum manet in baptizatis rebellio partis inferioris contra ſuperiorem, nec non corporis mortalitas. Cùm tamen poſt baptiſmum nihil originalis peccati maneat in renatis, vt ibidem Concilium definit. Trident.

99. Pro-

99. Probatur tertiò. Illud in nobis eſt peccatum originale, quod in Adamo fuit habituale ſecutum ex actuali: ſed quod in Adamo fuit peccatum habituale ſecutũ ex actuali, non fuit carentia debitę ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, nec priuatio immortalitatis, vel alterius corporalis perfectionis, ſed ſola priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ, qua ipſius anima manebat perfectè vnita Deo fini ſupernaturali. Igitur hæc ipſa erit in nobis peccatum originale. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale Adami non ſolùm fuit perſonale ipſius, ſed etiam, ratione pacti, capitale omnium: ergo ſicut illud fuit cauſa particularis peccati habitualis in ipſo, ita fuit cauſa capitalis peccati habitualis in nobis. Minor probatur; nam illud habuit rationem peccati habitualis in Adamo, quod illum immediatè auertit à Deo: hoc autem non fuit priuatio ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, vel immortalitatis corporis, aut alterius perfectionis corporalis, ſed ſolius perfectæ ſubiectionis in Deum, cui immediatè ſubijciebatur per gratiam ſanctificantem. Eadem veritas expreſsè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 5. & ſeſſ. 6. cap. 7. vbi peccatum originale in nobis explicat per priuationem iuſtitiæ & ſanctitatis, quam Adamus peccando ſibi & nobis perdidit.

Trident.

100. *Obijcies* 1. Peccatum habituale in Adamo ſecutum ex actuali, non ſolùm includebat priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem: ergo peccatum originale in nobis non ſolùm includit priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem; ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem. Reſpondeo concedendo totum. Nam quòd hactenus probauimus tantùm eſt, ex tribus illis effectibus, quos originalis iuſtitia in Adamo includebat, ſolam priuationem ſubiectionis in Deum habuiſſe rationem peccati habitualis in illo, & conſequenter originalis in nobis: Cæterùm non negamus, priuationem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem incluſam fuiſſe in peccato habituali Adami, & conſequenter in peccato originali poſterorum: cum hoc diſcrimine, quòd priuatio ſubiectionis in Deum communicatur nobis intrinſecè & ſubiectiuè, priuatio autem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem, ſolùm extrinſecè per denominationem à peccato actuali Adami, quatenùs fuit peccatum omnium.

Priuatio moralis cõformitatis ad legem & finem naturalem incluſa fuit in peccato habituali Adami.

101. *Obijcies* 2. Non ſolũ ab Adamo transfundenda erat in poſteros gratia, ſed reliqui etiam habitus ſupernaturales infuſi: ergo peccatum originale non ſolùm conſiſtit in priuatione gratiæ, ſed reliquorum etiam habituum ſupernaturalium. Reſpondeo negando conſequentiam: quoniam in eius tantùm doni priuatione originale peccatum conſiſtit, quæ eſt formalis auerſio & inimicitia Dei, & animæ mors, vt ex Concilijs, Patribus, & Scripturis habemus: atqui ſola priuatio gratię, eſt formalis auerſio, inimicitia Dei; & mors animæ. Confirmatur: nam ſi ſola gratia per baptiſmum conferretur infantibus, totum peccatum originale in illis deleretur: contrà verò, ſi reliqui omnes habitus ſupernaturales conferrentur, ſola gratia gratum faciente non collata, non deleretur originale peccatum: cùm adhuc in ijs maneret formalis auerſio & inimicitia Dei vltimi finis ſupernaturalis, nec non animę mors.

102. *Obijcies* 3. Saltem de poſſibili potuit originale peccatum conſiſtere in ſola priuatione alicuius habitus ſupernaturalis, à gratia ſanctificante diſtincti, ſi ſolum habitum à gratia diſtinctum Deus dediſſet Adamo ex pacto transfundendum poſteris. Etenim tunc priuatio talis habitus in poſteris ex peccato Adami transfuſa habuiſſet veram & propriam rationem culpæ originalis. Cùm ſemel atque iterum hîc, & in Italia hanc materiam publicè prælegerem, docui, neque de poſſibili fieri potuiſſe, vt peccatum originale conſiſteret in priuatione alterius habitus, quàm gratię ſanctificantis: eò quòd nullus habitus à gratia ſanctificante diſtinctus, eſt formalis conuerſio, amicitia Dei, & vita animæ. Cæterùm re maturiùs conſiderata, non video repugnantiam, quin de poſſibili potuerit peccatum originale in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti conſiſtere, quamuis illud fuiſſet diuerſæ rationis ab eo, quod nunc eſt. Ratio: quia ſicut potuiſſet in Adamo priuatio alterius habitus à gratia diſtincti habere veram rationem peccati habitualis, ex actuali in ipſo relicti; ita & in nobis habere potuiſſet veram rationem peccati originalis, ex eodem actuali Adami, tanquam capitis in nos transfuſi. Antecedens patet: nam ſi datus fuiſſet Adamo habitus ſupernaturalis à gratia diſtinctus, ſub præcepto conſeruandus, actualis priuatio talis habitus habuiſſet veram rationem peccati actualis: ergo etiam peccatum habituale ex eodem actuali in Adamo relictum. Conſequentia verò primi enthymematis probatur: nam idem fuiſſet peccatum originale ex actuali Adami vt capitis in nos transfuſum & ipſum habituale Adami ex actuali in eodem Adamo relictum: ergo ſi illud fuiſſet verum peccatum perſonale in Adamo, etiam fuiſſet verum peccatum originale in nobis.

Potuit de poſſibili peccatum originale conſiſtere in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti.

103. Dices. Talis priuatio non fuiſſet formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animę: ergo non habuiſſet veram rationem peccati mortalis, quale eſt peccatum originale. Conſequentia patet: nam de eſſentia peccati mortalis eſt auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Antecedens probatur: nam tale peccatum non fuiſſet priuatio conuerſionis & amicitiæ Dei, aut vitæ animæ, cùm hæ ſint tantùm proprietates gratię ſanctificantis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Tale peccatum non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ, per modum maculæ intrinſecè & phyſicè nobis inhęrentis, concedo: non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ per

Rom. 5. *Epheſ.* 2.

peccatum conſtituimur inimici & infenſi Deo, Romanorum 5. Filij iræ Epheſio. 2. ſolo autem peccato conſtituimur filij iræ & inimici Dei: nam ſolum peccatum Deus odit odio inimicitiæ. Quòd ſi interdum Auguſtinus, cæterique Patres, præſertim Chryſoſtomus in quintum caput ad Romanos homil. 10. hoc peccatum appellant reatū pœnæ, illud explicant ab effectu nobis notiori.

Auguſt. in. Chryſoſtom.

32. Vt autem poſitiua ratione probemus, peccatum originale eſſe veram & propriam culpam in nobis, diſtinguendum eſt ex diſputatione præcedente duplex genus peccati: alterum actuale, alterum habituale, quod per modum maculæ ſpiritualis inhæret animæ illud in libera actione, vel omiſſione debitæ actionis, hoc in priuatione debitæ ſanctitatis, per modum termini ſecuta ex libera actione, vel omiſſione operantis, conſiſtit. Conueniunt autem hæc duo genera peccatorum, quòd ambo ſint proprie culpa, nec non offenſa & inimicitia Dei; Fundenturque in voluntario, aliqua ratione proprio eius, cuius eſt peccatum, ſine quo voluntario implicat propria ratio culpæ. Differunt verò, quod actuale in voluntario in actu, habituale verò in voluntario iam præterito, fundetur. Certum autem eſt, peccatum originale in nobis non eſſe actuale, cùm illud contrahant paruuli, qui nullum habent voluntarium in actu; ſed tantùm habituale, per modum maculæ ſecutum ex actuali protoparentis, quatenus à Deo conſtitutus fuit caput omnium poſterorum per naturalem generationem ab ipſo deſcendentium. Pro cuius rei declaratione,

Auguſt. Hieronym.

Oſeæ 6.

33. Supponendum eſt, quod reliqui Scholaſtici cum Auguſtino decimo ſexto de ciuitate, cap. 27. & Hieronymo in. 6. caput Oſeæ ſupponunt: & apertè colligitur ex citato loco Oſeæ, Deum pactum inijſſe cum Adamo de tranſmittenda in poſteros ſanctitate & iuſtitia originali, quam ipſe vt caput à Deo acceperat dependenter ab obſeruantia præcepti de non comedendo ligno ſcientiæ boni & mali. Vnde ſicut eo ſeruato iuſtitiam à Deo acceptam non modò ſeruaſſet ſibi, ſed etiam tranſfudiſſet poſteris: transfudiſſet autem illam meritoriè, quia Deus, cuius tantùm eſt iuſtitiam in animam infundere, propter meritum ipſius illam poſteris contuliſſet. Ita præcepto violato ſanctitatem à Deo acceptam non ſolùm perdidit ſibi, ſed etiam poſteris. Quam Deus propter demeritum ipſius non ſolùm abſtulit ab ipſo, ſed etiam à poſteris non creando poſterorum animas cum eo dono, cum quo eas creaſſet, ſi ille Deo obediens fuiſſet. Quare ſicut talis priuatio ſanctitatis, per modum maculæ ſecuta in Adamo ex actuali trangreſſione præcepti, fuit vera & propria culpa in ipſo, ita eadem priuatio ſanctitatis, vi pacti debitæ in prima origine poſteris, ſecuta per modum maculæ ex actuali peccato Adami vt capitis poſterorum, eſt vera & propria culpa in poſteris.

34. Hoc autem ſic probo. Ad veram & propriam culpam habitualem per modum maculæ ſecutam ex actuali, duo requiruntur, vt ex præcedento diſputatione conſtat, priuatio debitæ ſanctitatis, & ratio aliqua voluntarij reſpectu eius, in quo talis culpa recipitur: vtrumque habet peccatum originale in poſteris transfuſum: igitur peccatum originale eſt verè & proprie culpa, per modum maculæ ſecuta ex peccato actuali protoparentis vt capitis poſterorum. Minor quoad priorem partem conſtat: nam ſicut poſito pacto inter Deum & Adamum de tranſmittenda iuſtitia originali in poſteros, debita nobis fuiſſet iuſtitia originalis, ſi ille pactum cum Deo ſeruaſſet: ita eo violato debita fuit nobis priuatio iuſtitiæ. Quòd autem voluntaria priuatio debitæ ſanctitatis habeat veram & propriam rationem maculæ, conſtat ex diſputatione præcedente.

Peccatum originale dicit priuationem debita ſanctitatis, & rationem aliquam voluntary reſpectu eius in quo recipitur.

35. Quoad poſteriorem verò partem minoris, quæ difficilior eſt, ſic probatur. Ad hoc vt talis priuatio ſit nobis voluntaria, atque adeò culpabilis, non eſt neceſſe vt ſit nobis voluntaria voluntate propria perſonali, ſed ſufficit, vt ſit nobis voluntaria voluntate originaria capitis, in quo vi pacti diuini fuimus omnes moraliter incluſi. Etenim hoc ipſo, quòd Deus conſtituit Adamum caput hominum, non ſolùm in eſſe naturæ per ſeminalem propagationem, ſed etiam in eſſe gratiæ per moralem obſeruantiam præcepti, fecit vt voluntas ipſius interpretatiuè & virtualiter eſſet voluntas omnium noſtrûm, vt quidquid ipſe faceret vt caput, cenſerentur interpretatiuè facere & membra, in ipſo moraliter incluſa: ac proinde, ipſo peccante, interpretatiuè peccauimus & nos, iuxta illud Romanorum 5. *In quo omnes peccauerunt*; & Oſeæ 6. *ipſi autem, ſicut Adam trangreſſi ſunt pactum:* Quemadmodum; & ipſo promerente, interpretatiuè promeriti fuiſſemus & nos. Quo fit, vt ſicut, ipſo promerente, debita fuiſſet nobis iuſtitia per modum habitualis conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, conſequentis interpretatiuum meritum noſtrum in capite: Ita, eo peccante, debita nobis fuit priuatio iuſtitiæ per modum habitualis auerſionis à Deo fine ſupernaturali, conſequentis interpretatiuum peccatum noſtrum in origine.

Rom. 5. *Oſeæ* 6.

36. Quòd autem hoc voluntarium interpretatiuum in capite ſufficiat, vt poſteri contrahant veram offenſam & inimicitiam cum Deo, & maculam animæ, probatur exemplo principis terreni, paciſcentis cum milite de recipiendo illum & poſteros eius in ſuam gratiam & amicitiam, ſi bene ſe geſſerit in bello. In quo, illo malè ſe gerente, non ſolùm ipſe, ſed etiam poſteri eius iuſtam principis offenſam & inimicitiam, nec non moralem maculam in propria perſona incurrunt. Quòd ſi hoc poteſt princeps, à fortiori potuit & Deus: qui ſicut eſt ſupremus dominus omnium, ita ius habet in voluntates omnium moraliter eas coniungendi cum voluntate vnius principij

originantis

originantis omnes, præſertim in cauſa iuſtiſſima, in qua ſi fuiſſemus præſentes, non potuiſſemus prudenter non conſentire. Nam pactum fuit de tranſmittendo in poſteros dono omnino indebito naturæ, qualis erat iuſtitia originalis, quam vt Deus poſteris communicaret, non aliud ex Adamo requiſiuit, quam ſimplicem obſeruantiam vnius præcepti: ad quod ſeruandum tot illum internis, externiſque muniuit præſidijs. In quo contractu nos lucrari multum, perdere nihil poteramus. Nam lucrum erat iuſtitia originalis cum omnibus donis in hac & futura vita conſequentibus, damnum ſola priuatio eorundem donorum, quæ alias nobis vi naturalis generationis debita non fuiſſent. Vnde nihil de naturalibus donis per peccatum originale amiſimus, ſed tantùm ſupernaturalia, quæ nullo pacto nobis debita erant, ac proinde nemo prudenter potuiſſet tale pactum refutare. Hoc idem explicat S. Thomas exemplo membri humani participantis peccatum voluntatis: nam ſicut manui communicatur homicidium, vt coniunctæ cum voluntate, à qua liberè mouetur ad actum homicidij: ita huic homini communicatur peccatum Adami, vt moraliter coniuncto cum illo, tanquam cum capite, à quo liberè mouetur per actum generationis.

S. Thomas.

Solo Adamo peccante omnes peccatum originale fuerant contracturi; ſolo autem eo non peccante, nullus originale peccatum fuit contracturus.
Rom. 5.
1. Cor. 15.
Geneſ. 2.

37. Ex dictis deducitur 1. Solo Adamo peccante, omnes peccatum originale fuiſſe contracturos; contrà verò, eo ſolo non peccante neminem originale peccatum fuiſſe contracturum. Fundamentum: quoniam, vt ex Scripturis, Concilijs, & Patribus colligitur, ſolus Adam, non autem Eua, fuit nobis cauſa peccati: ſemper enim Scriptura, Concilia, & Patres peccatum originale referunt ad vnum hominem: Roman. 5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, in quo omnes peccauerunt:* primæ Corinth. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita in Chriſto viuificabuntur.* Ratio, quoniam, vt ex Geneſeos 2. colligitur, Adamo impoſitum fuit præceptum de non comedendo ligno ante productionem Euæ. Cùm igitur obſeruantia talis præcepti fuerit inchoatio pacti ex parte Adami probabile eſt, eodem tempore Deum ex parte ſua pactum compleuiſſe, promittendo ſe collatam iuſtitiam originalem ſeruaturum in ipſo, & transfuſurum in poſteros, ſi ipſe ex parte ſua pactum ſeruaret. Hoc idem probat ratio: nam cum eo debuit iniri pactum de tranſmittendis bonis ſupernaturalibus in poſteros, ad quem ſpectabat cura poſterorum, & in quo omnes tanquam in principio actiuo generationis continebamur. Atqui ad Adam, non ad Euam, ſpectabat cura poſterorum, & in Adamo, non in Eua continebamur tanquam in principio actiuo generationis: cùm ad Patrem, non ad matrem ſpectet cura prolis, & in Patre, non in matre tanquam in principio actiuo generationis contineantur Filij.

Nil obfuiſſent poſteris peccata aliorum hominum, ſi ſolus Adam non peccaſſet.
S. Thomas.
Scotus.
Conradus.

38. Deducitur 2. Nil obfutura fuiſſe poſteris peccata aliorum hominum, ſi ſolùm Adam non peccaſſet: Eſt contra S. Thomam q. 5. de malo art. 4. ad 8. Scotum in 2. diſt. 22. §. *ad argumenta tertiæ quæſtionis*, & Conradum 1. 2. q. 81. art. 2. §. *nota tamen tertiò*, affirmantes, peccante aliquo Filiorum Adami, etiamſi Adamus ipſe non peccaſſet, poſteros ex tali parente deſcendentes, contracturos fuiſſe peccatum originale. Ratio verò noſtri Corollarij eſt, quia pactum ſolùm fuit cum Adamo, vt ex Scripturis & Concilijs colligitur: eſſe autem tantùm phyſicum principium generationis, non ſufficit ad tranſmittenda peccata in Filios: alioqui omnia peccata parentum tranſmitterentur in Filios.

Pactum Dei cum Adamo ligatum fuit tantùm præcepto de non comedendo ligno.

39. Deducitur 3. Pactum Dei cum Adamo, de transfundenda iuſtitia originali in poſteros, alligatum fuiſſe tantùm præcepto de non comedendo ligno ſcientiæ boni & mali. Vnde etiamſi per alia peccata eam ſibi amiſiſſet, haud tamen illam amiſiſſet nobis: ita ferè omnes Theologi. Ratio: quia hoc pactum ſolùm colligitur ex Scripturis ſacris; Scripturæ autem nullius alterius præcepti mentionem faciunt. Igitur non debemus ad alia præcepta illud extendere. Idque ideò fecit Deus, vt faciliùs poſſet Adamus acceptam iuſtitiam nobis promereri.

Adamus retractando ſuum peccatum, amiſſam iuſtitiam ſanctificantem, recuperauit ſibi ſoli.

40. Deducitur 4. Etiamſi Adamus retractauerit ſuum peccatum, & amiſſam iuſtitiam, ſaltem quoad gratiam ſanctificantem recuperauerit, non tamen illam poſteris recuperaſſe; quia hoc non fuit in pacto, vt ſemel illam amiſſam poſſet recuperare poſteris. Idque manifeſtè colligitur ex eò, quòd ipſe pœnitentiam egerit, ac proinde illam ſibi amiſſam recuperauerit, cùm tamen de facto omnes poſteri naſcantur in peccato. Vnde licet in tranſgrediendo pacto geſſerit vices omnium, in retractando tamen peccato non geſſit vices omnium, ſed ſolùm illud retractauit vt priuata perſona.

Neceſſaria fuit notitia huius pacti in Adamo, vt priuatio ſanctitatis ex ipſius peccato in poſteris ſecuta haberet rationem culpæ.

41. Deducitur 5. Neceſſariam fuiſſe notitiam huius pacti in Adamo, vt priuatio ſanctitatis ex ipſius peccato in poſteris ſecuta haberet rationem culpæ: Eſt contra Vaſquez 1. 2. diſp. 133. cap 1. Fundamentum noſtri Corollarij eſt. Quoniam vt priuatio ſanctitatis ex actuali peccato ſecuta habeat rationem culpæ & maculæ habitualis, debet ſub ea ratione, qua culpa eſt, eſſe voluntaria: ſed priuatio ſanctitatis non habet rationem culpæ in nobis, quatenus fuit priuatio ſanctitatis perſonalis in Adamo, ſed quatenus fuit priuatio ſanctitatis capitalis ſpectantis ad totum genus humanum: Igitur vt talis debuit ab Adamo cognoſci, vt nobis eſſet voluntaria voluntate capitis. Maior patet, nam ſi feratur præceptum, cui ſit impoſita pœna capitis tranſgredienti, & omnibus poſteris eius, ſi quis ignoret, talem pœnam extendi etiam ad poſteros, illud tranſgrediens, contrahit quidem malitiam priuationis propriæ vitæ, non autem priuationis vitæ poſterorum, cùm illam inuincibiliter ignoret. Pari

modo, ſi Adamus ignoraſſet pœnam mortis ſpiritualis, impoſitam præcepto de non comedendo ligno, extendi ad totam poſteritatem, illud tranſgrediendo incurriſſet quidem malitiam priuationis vitæ ſpiritualis propriæ, non autem poſterorum. Vnde talis priuatio ſpiritualis vitæ potuiſſet quidem in poſteris eſſe pœna, non autem culpa, quia caruiſſet voluntario; cùm voluntarium perſonale Adami vt priuatæ perſonæ non ſe extendiſſet ad voluntarium interpretatiuum poſterorum. Ratio verò huius eſt: quia peccatum habituale cum ea tantùm malitia ſequitur ex actuali, quam in illo ſupponit, cùm non aliunde ſuam malitiam deſumat, quàm ex actuali. Igitur ſi in peccato actuali Adami, ignorato pacto, non fuiſſet malitia priuationis vitæ ſpiritualis poſterorum, non potuiſſet talis malitia per modum habitus communicari poſteris. Vnde probabile eſt, illa verba Gen. 2. *In quocunque die comederis, morte morieris*, dicta eſſe Adamo non tantùm vt perſonæ priuatæ, ſed vt publicæ, gerenti vices omnium poſterorum. Minor probatur: nam quatenus hoc peccatum fuit priuatio ſolius ſanctitatis perſonalis in Adamo, non pertinuit ad nos, ſed ad ipſum tantùm. Quare neque vt ſic communicatum eſt nobis, ſed quatenus fuit capitale ſeu originale commiſſum voluntate interpretatiua omnium poſterorum. (*Geneſ. 2.*)

42. Confirmatur: nam peccatum debet eſſe voluntarium voluntate ſibi proportionata: cùm igitur peccatum originale ſit peccatum totius generis humani, non ſufficit, vt ſit tantùm voluntarium voluntate perſonali, ſed debet eſſe voluntarium voluntate capitali ſpectante ad omnes. Quo fit, vt hoc peccatum aliter fuerit in Adamo, aliter in nobis: nam in illo fuit perſonale & capitale ſimul: perſonale, quatenus commiſſum eſt propria voluntate quo pacto tantùm nocuit propriæ perſonæ: capitale, quatenus commiſſum eſt voluntate interpretatiua omnium poſterorum, quo modo nocuit omnibus. In nobis autem eſt tantùm capitale, non quidem actiuè, vt deriuabile in alios, vti fuit in Adamo, ſed paſſiuè vt deriuatum ex capite ad membra moraliter coniuncta capiti. Hinc fit, vt in nobis priùs inficiat naturam, propter quod peccatum naturæ nuncupatur; tum perſonam. In Adamo contrà, priùs inficit perſonam, deinde naturam, quia priùs nocuit ſibi, quàm poſteris. Præterea in illo fuit actuale & habituale ſimul: in nobis tantùm habituale & per modum maculæ. In illo fuit proprium quoad omnem rationem peccati: in nobis eſt tantùm proprium ratione ſolius priuationis ſanctitatis debitæ, quæ ſola, teſte Tridentino ſeſſione 5. de peccato originali, tanquam mors animæ ineſt vnicuique propria: extrinſecum verò ratione peccati actualis exiſtentis in capite, à quo extrinſecè tantùm denominamur peccatores. (*Tridentin.*)

Solutio argumentorum.

43. AD primum argumentum ductum ab authoritate Auguſtini. Reſp. eo loco Auguſtinum comparare peccatum perſonale cum originali, illudque appellare propriè peccatum, non proprietate excludente veram rationem culpæ ab ipſo originali: nam adhuc illud appellat peccatum, quod appellare non poſſet, niſi aliquam culpæ rationem haberet; ſed excludente tantùm primariam rationem culpæ, quæ in ſolo peccato actuali reperitur: niſi enim præcedat peccatum actuale, impoſſibile eſt, vt ſequatur nullum habituale: quia omne peccatum habituale, vt ſit voluntarium, neceſſariò ſupponit actuale, in quo ratio voluntarij per ſe primò ſaluatur. Hinc tamen non ſequitur, peccatum habituale in ratione maculæ eſſe peccatum per extrinſecam dumtaxat denominationem ab actuali. Nam licet ab actuali habeat rationem voluntarij, & poſitiuam rationem malitiæ, priuatiuam tamen deformitatem, & rationem maculæ, quæ in carentia debitæ perfectionis conſiſtit, habet intrinſecam quamuis cauſatam à peccato actuali. (*Ad primum oppoſite. Auguſtin.*)

44. Ad ſecundum conſtat ex dictis, qua ratione peccatum originale ſit voluntarium, non voluntate perſonali ipſius ſubiecti contrahentis, ſed voluntate capitis vicem omnium gerentis, vt explicat Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 15. *Non eos* (inquit) *proprietate voluntatis, ſed origine reos teneri: omnis enim homo terrenus quid eſt origine, niſi Adam? Porrò autem Adam habebat vtique voluntatem, qua voluntate cùm peccaſſet, peccatum per eum intrauit in mundum.* Hæc Auguſtinus. Concedo igitur cum Auguſtino, paruulos originale peccatum in ſeipſis propria voluntate vitare non poſſe, potuiſſe tamen voluntate capitis, in quo liberè peccarunt. (*Ad 2. Auguſtin.*)

45. Ad tertium. Reſp. cùm omne peccatum eatenus ſit dignum reprehenſione, quatenus eſt voluntarium, conſequens fit, vt peccatum originale eatenus in nobis reprehenſione dignum ſit, quatenus eſt nobis voluntarium voluntate capitis; ac proinde ſolùm in capite eſt reprehenſione dignum. (*Ad 3.*)

46. Ad quartum. Eodem modo dicendum eſt de merito: quòd ſicut demeritum Adami fuit noſtrum tantùm originaliter, non autem perſonaliter: ita & eius meritum fuiſſet noſtrum, non perſonaliter, ſed tantùm originaliter: ac proinde ſicut priuatio iuſtitiæ originalis eſt nobis voluntaria voluntate capitis, ita iuſtitia ipſa originalis fuiſſet nobis voluntaria voluntate eiuſdem capitis vices omnium gerentis. (*Ad 4.*)

47. Ad Confirmationem Reſpondeo:

Merita

Merita Chriſti partim conueniunt cũ merito Adami, partim differunt.

Merita Chriſti partim conuenire cum merito Adami, partim differre. Conueniunt, quia ſicut Adamus meruiſſet omnibus ſuis poſteris iuſtitiam originalem, tanquam caput conſtitutum omnium; ita Chriſtus, vt caput omnium, promeruit omnibus amiſſam ſanctitatem.

Differunt 1.

48. Differunt autem primò: quia Adamus iuſtitiam originalem meruiſſet omnibus efficaciter; Chriſtus autem amiſſam ſanctitatem promeruit omnibus tantùm ſufficienter. Quod diſcrimen non prouenit ex perfectiori merito Adami, ſed ex modo illam in poſteros transfundendi. Nam Adamus acceperat iuſtitiam communicandam poſteris per naturalem generationem, abſque nouo actu vel parentis communicantis, vel Filij recipientis. Chriſtus autem meruit omnibus amiſſam ſanctitatem per modum voluntariæ regenerationis, quæ ſine libera applicatione non communicatur. Et hoc ideò, (& eſt ſecundùm diſcrimen) quia regeneratio ſupponit in regenerando peccatum, vel originale Protoparentis, vel perſonale proprium: Ad cuiuſcunque autem peccati deletionem requiritur aliquis actus retractatiuus; vel proprius, ſi peccatum ſit perſonale; vel ſaltem alienus & implicitus, ſi peccatum ſit originale. Generatio autem, quæ facta fuiſſet per iuſtitiam originalem, nullum ſuppoſuiſſet in poſteris generandis peccatum, neque perſonale, neque originale, ſi Adam non peccaſſet: proinde nullo opus fuiſſet actu retractatiuo ad illam recipiendam.

Differunt 2.

Differunt 3.

49. Differunt tertiò, quia Adamus promeruiſſet nobis iuſtitiam tanquam caput, cum quo nos ipſi in ea promerenda communicaſſemus; cùm non minùs voluntas Adami fuerit noſtra interpretatiuè in merendo, quàm in demerendo. Vnde ſicut in demerendo communicauimus cum illo, quia omnes, eo peccante, peccauimus; ita & in promerendo, quia omnes, eo promerente, promeriti fuiſſemus. Chriſtus verò ita promeruit nobis amiſſam iuſtitiam condonationemque peccati, vt in illo nec iuſtitiam, nec peccati condonationem promeriti nos ipſi fuerimus. Quo fit, vt promerente Adamo, iuſtitia originalis nobis debita fuiſſet non ſolùm per modum hæreditatis, ſed etiam per modum meriti ſeu mercedis, non perſonalis, ſed capitalis. Promerente autem Chriſto, nullo pacto nobis debita eſt ſanctitas per modum meriti, aut mercedis, ſed ſolùm per modum puræ hæreditatis: quia voluntas Chriſti nullo pacto fuit in promerendo voluntas noſtra, ſicut fuiſſet voluntas Adami. Cuius diſcriminis ratio eſt; quia potuerunt voluntates noſtræ, nondum peccato infectæ, moraliter coniungi cum voluntate Adami ad merendum, vel demerendum: non decuit autem, eaſdem voluntates peccato Protoparentis infectas moraliter coniungi cum voluntate ſanctiſſima Chriſti ad merendum. Vnde longè excellentiori modo Chriſtus eſt caput noſtrum quoad dona ſupernaturalia, ac fuiſſet Adamus: quoniam Chriſtus ita eſt caput, vt nullo pactò communicemus cum ipſo in donis ſupernaturalibus promerendis, ſed merè gratuitò ea nobis largitur; ſolùmque ſunt illi debita à patre, ratione ſuorum perſonalium meritorum: cum Adamo autem communicaſſemus in ſupernaturalibus donis promerendis, ratione communis voluntatis, vices omnium gerentis. Vnde licet dicamur in Chriſto regenerari, viuificari, ſanctificari, glorificari: nam hæc poſſunt in ſola liberali communicatione iuſtitiæ fundari, non tamen dicimur in Chriſto mereri, ea ratione, qua mereri diceremur in Adamo, ſi pactum ſeruaſſet. Nam in Chriſto mereri dicimur, vt ex Tridentino ſeſſio. 14. cap. 8. colligitur, quatenus per Chriſtum gratiam accipimus, vt per eam apud Deum mereamur. In Adamo autem, ſi pactum non violaſſet, mereri diceremur, quatenus meritum ipſius fuiſſet interpretatiuè meritum noſtrum, propter coniunctionem noſtrarum voluntatum cum ipſo. Et quamuis etiam cum Chriſto Deus pactum fecerit de redimendo ſuis meritis genus humanum, longè tamen diuerſum fuit pactum cum Chriſto, atque cum Adamo: nam cum Chriſto ita Deus pactus eſt, vt tamen noſtras voluntates cum voluntate Chriſti moraliter non coniunxerit, vti coniunxit cum voluntate Adami. Quo fit, vt meritum Chriſti dicatur tantùm noſtrum per modum principij ſeu cauſæ influentis, vt Tridentinum docuit ſeſſ. 6. cap. vltimo. Meritum autem Adami, fuiſſet interpretatiuè noſtrum, etiam per modum cauſæ formalis, ratione noſtrarum voluntatum cum ipſo moraliter coniunctarum. Et licet æternus Pater reſpiciat ad merita noſtra propter merita Chriſti, non tamen reſpicit meritum Chriſti vt noſtrum formaliter, propter coniunctionem noſtrarum voluntatum cum voluntate ipſius, ſed ſolùm quatenus illud voluntate Chriſti moraliter coniungitur cum meritis noſtris, cum quibus meritum Chriſti facit vnum moraliter. Atque ex his patet ad confirmationem.

Tridentin.

Tridentin.

50. Ad Quintum, neganda eſt minor: nam peccatum habituale, quod per modum maculæ relinquitur ex peccato actuali, eſt ipſa mors animæ formaliter. Etenim ſicut vita animæ, eſt ipſa ſanctitas & iuſtitia habitualis, qua anima per modum habitus formaliter ad Deum conuertitur, in qua conuerſione formaliter conſiſtit vita ipſa ſpiritualis animæ, iuxta illud Ezech. 18. *cum fecerit iuſtitiam, ipſe animam ſuam viuificabit*: ita mors ſpiritualis ipſius, eſt priuatio ſanctitatis habitualis, per quam anima auertitur à Deo: in qua auerſione formaliter conſiſtit mors ipſa ſpiritualis animæ, iuxta illud Ezech. 18. *in iniuſtitia, quam operatus eſt, morietur.*

Ezech. 18.

Ezech. 18.

51. Ad ſextum argumentum ſoluendum, nonnulli finxerunt, inter quos Apollinaris

Apollinaris.

apud

S. Thomas. *Luciferiani.* *Tertullian.* *Auguſt.* apud S. Thomam 2. contra gentes cap. 86. Luciferiani, & Tertullianus apud Auguſtinum lib. de hæreſibus ad Quod vult Deum cap. 81. & 86. animam fieri ex traduce, hoc eſt, ex anima generantis per ſeminis deciſionem traduci in genitum. Nam id propriè *S. Thomas.* traduci dicitur ex S. Thoma in 2. diſt. 18. q. 2. art. 1. quod originatur ab alio per aliquam ſubſtantiæ ipſius deciſionem ſeparationemve. Putabant igitur iſti authores, referente *Auguſt.* Auguſtino Epiſtola 28. ad Hieronymum, animas poſterorum non immediatè creari à Deo, ſed per ſeminis deciſionem traduci in nobis ex prima anima Adami, quæ ſola fuit immediatè à Deo creata: non ſecus ac ex corpore Adami per continuatam ſeminis propagationem traducitur in nobis illius corpus. Verùm hanc vt hæreſim confutat *S. Thomas.* S. Thomas prima parte q. 118. art. 2. & ali*Lib. Decret.*bi; damnaturque in Libro Decret. cauſa 32. q. 2. cap. *Moyſes*. Ad argumentum igitur Reſp. ad hoc vt Adam ſuum peccatum in poſteros traducat, neceſſe non eſſe vt ſimul cum corpore traducat & animam, ſed ſat eſſe, ſi vi ſeminis, tanquam inſtrumenti attingat vltimam diſpoſitionem, naturaliter neceſſitantem ad animæ productionem, eiuſdemque cum corpore vnionem: ratione cuius vltimæ diſpoſitionis verè & propriè dicitur homo generare hominem, etiamſi ipſius partes non producat: ſicut verè dicitur Beata Virgo genuiſſe Chriſtum Deum hominem, etiamſi ipſius partes non produxerit. Ad argumentum igitur in forma, diſtinguenda eſt Minor: Non accipimus animam ab Adamo productiuè, concedo; diſpoſitiuè, diſpoſitione ad illius productionem vnionemque cùm corpore neceſſitante, nego. Hoc autem ſufficit, vt ab Adam contrahamus peccatum; nam hoc ipſo, quòd huic materiæ ab Adamo vltimò organizatæ debetur anima rationalis, ex demerito Adami creatur priuata gratiâ & iuſtitiâ ſanctificante, cum qua creari debuiſſet, ſi Adamus pactum ſeruaſſet. Quæ priuatio phyſicè quidem eſt à Deo, moraliter verò ab Adamo, ſiue in genito ipſo vt contento in Adamo, tanquam in capite gerente vices omnium.

SECTIO III.

Quid ſit peccatum originale?

52. HOc eſt vnum ex fidei noſtræ myſterijs explicatu difficillimum: *Quo ſicut nihil eſt* teſte *Auguſtin.* Auguſtino lib. de moribus Eccleſiæ cap. 22. *ad prædicandum notius, ita nihil ad intelligendum ſecretius*: cuius ipſe veritatem ſe ignorare ingenuè fatetur, Epiſtola 28. ad Hieronymum, à quo inſtanter doceri petit. Ratio difficultatis conſtat ex præcedente ſectione: quoniam nihil videtur eſſe in paruulis, quod rationem culpæ habere poſſit: cùm nec propriæ culpæ ipſi capaces ſint, nec alieni peccati rei teneri poſſint. Quapropter varij fuerunt de hac materia errores.

53. Primus error, qui Origeni tribuitur, *Primus error de peccato originali.* eſt: peccatum originale non ab vno in omnes ſeminis propagatione deriuari, ſed vnamquamque animam ex propria voluntate, qua *Origenes.* illud, antequam corpori vniretur, commiſit, ſecum trahere. Putauit enim cùm Platone, *Plato.* animas ante corpora creatas fuiſſe, ac pro ipſarum meritis, vel demeritis, quæ antea habuerunt, varia in hoc mundo loca, conditiones, & officia per corpora ſortitas fuiſſe. Sic enim ſcribit lib. 2. Periarchon cap. 9. *Ita ergo poſſibile eſt intelligere, etiam antea fuiſſe vaſa rationabilia & purgata, vel minùs purgata, ideſt, quæ ſe ipſa vel purgauerint, vel non purgauerint, & ex hoc vnumquodque vas ſecundùm naturam puritatis, aut impuritatis ſuæ locum, vel regionem, vel conditionem naſcendi, vel explendi aliquid in mundo accepiſſe.* Idem repetit lib. 3. cap. 1. & alibi.

54. Damnatus eſt hic error in multis Con*Concilium Bracarenſe.*cilijs, præſertim in Bracarenſi 1. Canone 6. his verbis: *Si quis animas humanas dicit prius in cæleſti habitatione peccaſſe, & pro hoc in corpora humana in terram deiectas, ſicut Priſcillianus dixit, Anathema ſit.* Idem error apertè repugnat Paulo ad Roma. 5. aienti *per vnum hominem peccatum in hunc mundum* intraſſe.

55. Secundus error eſt Matthiæ Illyrici *Secundus error. Matthias Illyricus.* aſſerentis, peccatum originale in nobis eſſe corruptionem ſubſtantialis imaginis Dei, quę per peccatum corrupta eſt, & in diaboli imaginem transformata. Fundamentum huius hæretici eſt: quia totus homo pugnat cum lege, iuxta illud ad Rom. 7. *video aliam legem in* *Rom. 7.* *membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Confirmatur ex Auguſtino lib. 6. *Auguſtin.* de Geneſi ad literam cap. 27. affirmante, Adamum perdidiſſe per peccatum imaginem Dei, quam per creationem acceperat.

56. Hæc hæreſis coincidit cum errore Manichæorum, & apertè repugnat rationi. Nam ſubſtantialis imago Dei in homine, eſt ipſa anima rationalis ad imaginem Dei creata: anima autem, ſimplex cùm ſit, indiuiſibiliſque ſubſtantia, ſi amiſſa ſubſtantiali imagine propria, transformata eſſet in ſubſtantialem imaginem diaboli, homo non eſſet amplius homo, ſed diabolus; ſicut ſubſtantia panis & vini conuerſa in ſubſtantiam corporis & ſanguinis Chriſti Domini, non eſt amplius panis & vinum, ſed Chriſti corpus & ſanguis.

57. Ex allegato loco Pauli contrarium potius elicitur. Etenim ſi Apoſtolus in parte ſenſitiua ſentiebat legem aduerſantem legi mentis ſuæ; & imago Dei, cùm ſita non ſit in parte ſenſitiua, ſed in parte intellectiua, euidens eſt, in parte intellectiua permanere imaginem Dei, cui aduerſatur lex partis inferioris. Quod magis confirmant præcedentia illa verba: *condelector enim legi Dei ſecundùm interiorem*

Auguſt. *riorem hominem.* Auguſtinus verò explicandus eſt de imagine non ſubſtantiali naturæ humanæ, quæ poſt peccatum integra manſit, ſed de imagine accidentali gratiæ, quæ ſola peccato deperditur, vt ipſemet ſe explicat ſecundo retract. cap. 24. *Quod dixi* (inquit) *Adam imaginem Dei, ſecundùm quam factus eſt, perdidiſſe peccato, non ſic accipiendum eſt, tanquam in eo nulla remanſerit: ſed quòd tam deformis, vt reformatione opus haberet.*

Tertius error. Lutherus. Caluinus. 58. Tertius error eſt Lutheri, & Caluini docentium peccatum originale eſſe ipſam naturæ corruptionem, ſiue concupiſcentiam ſemper ad malum pronam, quæ remanet in iuſtificatis, licet illis ad peccatum non imputetur. *Caluinus.* Vnde peccatum originale à Caluino lib. 2. Inſtit. cap. 1. num. 8. definitur, *hæreditaria naturæ noſtræ prauitas & corruptio in omnes animæ partes diffuſa, quæ primum facit reos iræ Dei, tum etiam opera in nobis profert, quæ Scriptura vocat opera carnis. Atque id eſt propriè quod à Paulo ſæpiùs peccatum nominatur:* *Melanchthō.* à Melanchthone verò diſcribitur, *natiua propenſio & quidam genialis impetus & energia, qua ad peccatum trahimur, propagata ab Adamo in omnem poſteritatem.* Addunt alij huic errori & alium, quòd præter concupiſcentiam, peccatum originale includat prauos quoſdam motus, qui non ſolùm excitantur in paruulis recèns natis, ſed etiam intra vterum matris exiſtentibus.

Tridentin. 59. Prior error ex profeſſo damnatur in Tridentino ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, vbi definitur, per gratiam baptiſmalem tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Nec illud tantùm radi, aut non imputari, concupiſcentiam verò manere in baptizatis ad agonem, quæ verè & propriè peccatum non eſt; appellari autem ab Apoſtolo peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Quæ Tridentini doctrina *Auguſt.* deſumpta eſt ex Auguſtino lib. de nupt. & concup. cap. 23. vbi ſic ſcribit: *Nam ipſa quidem concupiſcentia iam non eſt peccatum in regeneratis.* Et paulò pòſt explicans, qua ratione appelletur peccatum: *ſic autem* (inquit) *vocatur peccatum, quia peccato facta eſt, cum iam in regeneratis non ſit ipſa peccatum. Sic vocatur lingua locutio, quam facit lingua: & manus vocatur Scriptura, quam facit manus.* Et ratio eſt, quia concupiſcentia eſt naturalis proprietas, neceſſariò conſequens naturam humanam, quæ etiam fuiſſet in homine in pura natura condito, peccatum autem eſt voluntarius defectus, qui potuit non eſſe. Poſterior error eſt purum figmentum: cùm nulli tales motus in paruulis naturaliter eſſe poſſint. Confutatis hæreticorum erroribus, referendæ ſunt Catholicorum ſententiæ.

60. Prima ſententia docet, peccatum originale eſſe habitum ſeu qualitatem vitioſam, animam ad praua deſideria inclinantem, media ſeminali propagatione ex Adamo in poſteros traductam: *Henricus. Aureolus. Ariminenſ. Argentinas.* Eſt Henrici quodlib. 2. q. 11. Aureoli in 2. diſt. 30. art. 2. Ariminenſis q. 1. art. 2. Argentinæ in 3. diſt. 3. q. 1. art. 1. *Holcot. Driedo.* Holcot de imputabilitate peccati *ad primum principale*: Driedonis lib. 1. de gratia & libero arbitrio tract. 3. cap. 3. parte 4. conſid. 4. *Magiſter. Gabriel.* videtur etiam Magiſtri in 2. diſt. 31. cap. 3. & 4. eamque probabilem cenſet Gabriel in 2. diſt. 20. q. 2. art. 3. dubit. 1. Cæterùm non eodem modo de iſta qualitate citati authores philoſophantur. Nam alij illam requirunt vt materiale tantùm peccati; alij vt formale: alij illam ponunt cauſatam ex peccato Adami; alij, vt Ariminenſis ex afflatu ſerpentis, qui decepit primos parentes, in pœnam peccati. Nonnulli illam collocant in appetitu ſentiente, cuius conſortio & quaſi contactu anima ipſa inficitur: Alij in anima ipſa cauſatā à qualitate exiſtente in corpore. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt authoritas Ambroſij, ſeu potiùs Gloſſæ in 7. caput ad Rom. & Auguſtini lib. 1. de nup. & concup. cap. 25. *Ambroſius. Gloſſa. Auguſt.* quorum ille docet, hoc peccatum eſſe in carne, cuius conſortio anima maculatur: hic verò originale peccatum appellat affectionem malæ qualitatis & languorem quendam.

61. Verùm hæc qualitas fictitia eſt & fabuloſa. Etenim quis credat, illam in tot annorum ſpatio, per tot generationes abſumptam non eſſe? quo pacto corporea cùm ſit, vim habeat maculandi animam, quę ſpiritualis eſt? cur peccatum Adami hanc vim habuerit cauſandi huiuſmodi morbidam, vt vocant, qualitatem, & non cætera parentum peccata? Nec dici poteſt, illam à Deo fuiſſe creatam, alioquin non eſſet peccatū, ſed pœna tantùm peccati; cùm nequeat Deus eſſe cauſa peccati. Et licet Deus ſit phyſica cauſa priuationis ſanctitatis, in qua, vt infrà dicemus, conſiſtit originale peccatum: non tamen vt ſic illa eſt peccatum, ſed quatenus fuit voluntaria priuatio formæ debitæ in prima origine: Quod de poſitiua iſta qualitate dici nō poteſt. Eodem modo nec illa habere poſſet rationem peccati, vt à ſerpente cauſata. Tandem pronitas iſta ad malum & manet in renatis, à quibus tamen per gratiam baptiſmalem tollitur quidquid habet rationem peccati, & ſaluari poteſt abſque iſta morbida qualitate. *Ambroſius & Auguſtinus explicantur.* Ambroſius autem & Auguſtinus explicandi ſunt de qualitate non diſtincta ab ipſa concupiſcentia, quæ vt deſtituta dono iuſtitiæ originalis, quo in officio continebatur, dicitur ab Auguſtino peccatū, quatenus eſt affectus peccati, & ad peccatum inclinat, vt ipſemet alibi explicat.

62. Secunda ſententia aſſerit, peccatum originale eſſe inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile per modum habitus, à peccato protoparentis in poſteris deriuatam: *Petrus de Tarantaſiâ. Bacho.* Eſt Petri de Tarantaſia apud Bachonem in 2. diſt. 32. q. 1. ar. 4. quem ipſe ibidem ſequitur, in eo diſcrepans, quòd putet, hanc conuerſionem cauſari à diabolo in animā pueri, ſtatim atque illa corpori vnitur. Cauſat autē illam, vt ibidem explicat, producendo intenſiſſimum conuerſionis actum in voluntate paruuli erga ſeipſum diabolū, qui actus ſtatim relinquit in anima paruuli habitum, quo anima illa manet habitualiter in obſequiū dæmonis conuerſa.

Digitized by Google

63. Probatur hæc ſententia primò. Peccatum originale in poſteris eſt peccatum habituale, deriuatum ex actuali, quod fuit in protoparente. Sed peccatum actuale in protoparente non ſolùm includebat auerſionem à Deo, ſed etiam conuerſionem ad creaturam: ergo etiam peccatum originale ex peccato protoparentis in nobis deriuatum. Conſequentia probatur: Quoniam cùm peccatũ habituale ſit ipſum actuale, moraliter perſeuerans per modum habitus, includit totum id, quod dicit actuale.

64. Secundò. Nequit reperiri receſſus à termino à quo abſque acceſſu ad terminum ad quem: ergo nequit in poſteris eſſe auerſio à Deo abſque conuerſione ad creaturas. Confirmatur: nam omnis creatura debet habere aliquem finem, ad quem ſit conuerſa: ſed homo exiſtens in peccato originali non habet pro fine Deum, à quo eſt auerſus; ergo habebit pro fine creaturas: igitur conuerſus erit ad creaturas.

65. Hæc ſententia aut intelligitur de conuerſione habituali phyſica ad creaturas, & falſa eſt: nam talis conuerſio eſt per modum habitus ex frequentatis actibus acquiſita: nullus autem parens vim habet tranſmittendi talem habitum in Filios: ergo nec Adamus potuit talem habitum in poſteros traducere. Aut de conuerſione morali per modum extrinſecæ denominationis, ex peccato actuali protoparentis in poſteros deriuata: Et hoc modo hæc opinio non recedit à communi ſententia Scholaſticorum, quam infrà explicabimus.

Bacho. 66. Cæterùm modus, quo Bacho cenſet, hanc inordinatam conuerſioné produci à dæmone in anima paruuli, eſt omninò improbabilis & fictitius: Tum quia talis actus neceſſarius non eſt ad peccatum originale explicandum, vt infra conſtabit. Tũ quia nequit actus vitalis, qualis eſſet iſta conuerſio à dæmone in anima pueri producta, ab extrinſeco principio cauſari. Tum demum, quia non poſſet talis actus à dæmone productus habere rationem peccati.

Ad primum ſententiæ 2. 67. Vnde ad primum argumentum, concedo, ex peccato actuali Adami deriuari in nos cum auerſione habituali à Deo ſimul conuerſionem moralem per modum extrinſecæ denominationis ad bonum commutabile, ad quod ipſe vt caput poſterorum peccando ſe conuertit: Nego tamen, eodem modo nobis communicari auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturas. Nam prior non tantùm cõmunicatur nobis moraliter, ſed etiam phyſicè, poſterior verò ſolùm moraliter & extrinſecè. Nam prior non ſolùm eſt moralis auerſio per modum extrinſecæ denominationis, ex actuali auerſione Adami nobis communicata, ſed ipſa debitæ ſanctitatis priuatio, quæ intrinſecè & phyſicè inhæret ſingulis. Poſterior verò eſt tantùm extrinſeca denominatio ab actu præterito Adami, quatenus fuit actus noſtrûm omnium interpretatiuè.

Ad 2. 68. Secundum argumentum tantùm probat de acceſſu morali ad terminum ad quem per modum extrinſecè dumtaxat denominationis, nõ autem de acceſſu phyſico & intrinſeco: quod vltrò concedimus. Idem probat Confirmatio ibidem adducta.

69. Tertia ſententia peccatum originale collocat in reatu & obligatione ad pœnã: Eſt Rubionis in 2. diſt. 30. q. 2. art. 2. concluſ. 4. Rubio.
Mayroni diſt. 31. art. 1. & aliorum. Verùm Mayronus.
hæc partim impugnata manet ex dictis ſect. 2. partim ex dicendis: nam obligatio ad pœnam Sed reijcitur.
ſupponit aliquid, quod ſit dignum tali pœna: ergo ſi in paruulis eſt obligatio ad pœnã, ſupponitur in illis aliquid, quod ſit dignum tali pœna. Ergo in eo potiùs conſiſtit peccatum originale quàm in reatu conſequente peccatum. Confirmatur primò: nam hæc obligatio ad pœnam non conuenit paruulis extrinſecè per ſolam imputationem peccati primi parentis, ſed intrinſecè, alioqui non eſſent intrinſecè ad pœnam obligati, ac proinde nec propriè peccatores & filij iræ dici poſſent, contra Apoſtolum ad Rom. 5. & ad Epheſ. 2. Ad Rom. 5.
Confirmatur 2. nam ſi ideò formaliter dicuntur paruuli originale peccatum ex Adamo cõtrahere, quia propter illius demeritum obligantur ad pœnam: eadem ratione dici poſſent alij filij, qui propter peccata parentum damnantur ad aliquam pœnam temporalem, contrahere ab illis peccatum originale. Epheſ. 2.

70. Qvarta ſententia eſt S. Thomæ 1. 2. q. 82. art. 1. affirmantis, peccatum originale eſſe inordinatam diſpoſitionem naturæ, prouenientem ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua ratio originalis iuſtitiæ conſiſtebat: quæ pro materiali dicit ipſas animæ vires poſitiuè inordinatas, pro formali verò priuationẽ originalis iuſtitiæ. Sicut ægritudo corporis, quæ eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, per quam ſoluitur humorũ proportio, in qua ſanitas conſiſtit, dicit priuationem proportionis & ipſos humores poſitiuè inordinatos. S. Thomas.

71. Hæc ſententia ſi exponatur, vt nonnulli Thomiſtæ expõnũt, quòd ad peccatum originale integrandum formaliter concurrat & poſitiua ipſa indiſpoſitio naturæ, & priuatio originalis iuſtitiæ, falſa eſt & cõtra ipſummet Doctorem ſanctum. Falſa: quia per baptiſmũ tollitur, Tridentino teſte ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, quidquid habet veram & propriam rationem peccati; cùm tamen non tollatur hæc naturæ inordinatio. Cõtra S. Doctorem, qui quærens art. 3. an peccatum originale ſit concupiſcentia, reſpondet eſſe concupiſcentiam materialiter: intelligit autem per concupiſcentiam, non peculiaré aliquam animæ potentiam, ſed totius naturæ humanę inordinationem, quæ ſecuta eſt ex peccato originali: formaliter verò ait, eſſe priuationem iuſtitiæ originalis. Reijcitur. Tridentin.

72. Placuit autem S. Doctori, vt rectè aduertit Sotus de natura & gratia lib. 1. cap. 9. concupiſcentiam & reliquas animæ vires, quatenus pronitatem dicunt ad peccandum, appellare materiale peccati, vt cum Auguſtino contra Pelagium indicaret, hanc inordinatam naturæ diſpoſitionem fuiſſe S. Thomas. Sotus.

effectum

Digitized by Google

effectum & pœnam originalis culpæ, quod Pelagius negabat; quem modum reliqui etiam Scholaſtici vſurpant. Nam cæterùm ipſemet S. Thomas tertia parte q.69. ar. 1. cum Auguſtino primo retractationum cap. 15. docet, in baptiſmo remitti peccatum originale, remanente concupiſcentia ad luctam. Non igitur potuit S. Thomas ſentire, concupiſcentiam pertinere ad formale peccati originalis.

Pelagius.
S. Thomas
Auguſtin.

73. Quinta ſententia eſt Albert. Pighij controu. 1. de peccato originali, Catharini de caſu hominis & peccato originali. cap. 8. & 9. Curielis prima 2. q. 82. a. 3. dubio 4. concluſ. vltima, Granadi controuerſia 6. de peccatis tract. 8. diſp. 3. ſect. 1. affirmantium; peccatum originale non eſſe aliquid phyſicè nobis inhærens ex peccato primi Parentis deriuatum, ſed vel eſſe ipſummet peccatũ actuale Adami, quatenus fuit peccatum omnium poſterorum, in ipſa natura & pacto incluſorum, vt Pighius & Catharinus docent; vel eſſe illud idem peccatum per modum habitus moraliter in nos transfuſum, vt Curiel, & Granadus cenſent.

Pighius.
Catharinus
Curiel.
Granadus.

74. Vnicum fundamentum, in quo omnes authores huius ſententiæ conueniunt, eſt: quia nihil phyſicum eſt in paruulis, quod rationem culpę habere poſſit. Nam ſi quid eſſet, eſſet phyſica ipſa priuatio iuſtitię originalis: atqui hęc non eſt culpa, ſed pœna, quod ſic probant: Hæc priuatio iuſtitiæ originalis in Adamo fuit pœna, illi à Deo propter peccatum actuale inflictã; ideò enim fuit originali iuſtitia priuatus, quia pactum violauit: ergo etiam in poſteris eſt pœna. Conſequentia probatur: quia non alio modo priuatio iuſtitiæ eſt in nobis, quàm fuit in Adamo, vt in capite; nam eadem illa priuatio, quæ fuit in Adamo vt in capite, cum eadem conditione affecta, deriuata eſt in nos tamquam in membra moraliter coniuncta capiti. Igitur, ſi in illo fuit tantùm pœna, etiam in nobis erit tantùm pœna.

75. Probant autem Priores Authores, peccatum originale in poſteris eſſe illud idẽ, quod fuit in Adamo vt in capite. Primò ex Paulo ad Rom. 5. vbi omnes dicimur in Adamo peccaſſe: nemo autem propriè peccare dicitur, niſi cùm peccati actum exercet. Igitur in tantum dicimur originaliter peccaſſe, in quantum cum ipſo primo Parente eodem actu, quo ille peccauit, ſimul & nos in eo incluſi peccauimus.

Rom. 5.

76. Probant ſecundò. Quod veram & propriam rationem culpæ habet, eſt ſolus actus libera electione elicitus: ſed nullus talis actus eſt in poſteris; ergo quod in illis veram & propriam rationem culpæ habet, non eſt aliquid ipſis inhęrens, ſed ille idem actus ab Adamo nomine omnium elicitus. Vnde reatus, priuatio iuſtitiæ originalis, & reliqua ex illo peccato in nos traducta, ſunt effectus tantùm peccati, non ipſum peccatum formaliter.

77. Probant verò poſteriores Authores, peccatum originale eſſe illud idem, quod fuit in Adamo per modum habitus moraliter tantùm in nos transfuſum, quod Curiel appellat priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini moraliter reſultauit ex actuali transgreſſione Protoparentis, in quo præceſſit tanquam in capite, ex quo deriuata eſt in nos tanquam in membra; Granadus priuationem actualis iuſtitiæ originalis ex actuali peccato Adami in nos transfuſam, & moraliter perſeuerantem, donec deleatur. Probant autem primò. Peccatum Originale in poſteris reſpondet peccato habituali capitis; atqui illud non in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſeu gratię ſanctificantis, ſed in priuatione iuſtitiæ actualis, quæ ineſſe debebat oppoſito actui virtutis, ſeu in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, conſiſtebat. Ergo etiam peccatum originale in poſteris, non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſed actualis, ſeu conformitatis ad legem impoſitam, per modum habitus moraliter ad nos transfuſa. Maior patet: nam peccatum originale in nos deriuatur ex habituali, quod ex actuali transacto manſit in Adamo, hoc tantùm diſcrimine, quod in illo dicebatur perſonale, quia ex actu perſonali, in nobis verò dicitur originale, quia ex actu originis ſeu capitis deriuatur. Minor probatur: nam priuatio gratiæ habitualis conſecuta eſt ex tranſgreſſione legis, tanquam pœna, in ipſo Adamo: ergo etiam in nobis.

Curiel.
Granadus.

78. Secundò: Adamus non habuit præceptum de conſeruanda gratia & iuſtitia habituali, ſed de ſeruanda tantùm lege ſibi impoſita: ergo ipſius peccatum non potuit eſſe priuatio gratiæ ſeu iuſtitię habitualis, ſed trãſgreſſio legis. Antecedens conſtat: nam præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus. Conſequentia verò probatur: quia peccatum eſt transgreſſio alicuius debiti, vbi enim nullum eſt debitum ſeu lex, nulla eſt prçuaricatio.

79. Tertiò. Si Deus non dediſſet gratiam Adamo, nec poſteris eius, & tamen obligaſſet illum, eiuſque poſteros vti modò obligauit ad ſeruandum præceptum, adhuc cõtraxiſſemus peccatum originale, ſicut modò cõtrahimus, & non per priuationem gratię, vt patet: igitur peccatum originale non conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ, ſed in transgreſſiõne legis.

80. Quartò. Confirmat Granadus prædictam ſententiam hoc exemplo. Poteſt ab vno eodemque numero actu voluntatis, quo Rex exempli cauſa vult aliquem equitem, & omnes ab ipſo generandos, nobilitare, reſultare in omnibus filijs, ab ipſo genitis, ſua quæque nobilitas numero diſtincta, ac ſingulis propria. Ergo poteſt ab vno eodemque numero peccato Adami reſultare in omnibus poſteris, ab illo deſcendentibus, ſua quæque macula numero diſtincta, ac ſingulis propria. Igitur non obſtante, quòd peccatum Adami fuerit vnum, potuerunt ab illo plures numero diſtinctæ maculę in nos deriuari. Atque hoc modo ſaluat hic Author, quod Tridentinum ſeſſione 5. decreto de peccato originali docet,

Granadus.
Trident.

docet, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium.

Pighius. Catharin. Pelagius. Trident.

81. Hæc ſententia, quoad priorem modum, quo illum Pighius & Catharinus defendunt, notatur à recentioribus tanquam proximè accedens ad errorem Pelagij: Et ſanè hęc opinio non ſaluat definitionem Concilij Tridentini de peccato originali, *quod origine vnum, propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt vnicuique proprium*. Etenim ſi ea tãtùm ratione dicimur peccatores, quia Adamus vt caput omnium peccauit; ſicut peccatum Adami fuit vnum, ipſi tantùm inhærens: ita non poſſet hoc peccatum eſſe origine vnum, propagatione verò multiplex, & ſingulorum proprium. Nam ſi omnes denominamur peccatores, non ab aliquo peccato nobis inhęrente, ſed in Adamo tantùm exiſtente, non poſſunt ſinguli dici peccatores peccato in ſe trãſfuſo, & ſibi inhærentę. Confirmatur: nam Concilium apertè diſtinguit peccatum originale prout præceſſit in capite, & prout transfunditur & ineſt in membris: docetque poſteros dici peccatores, per peccatum in ipſos transfuſum & inhærens. Ergo non ſaluat concilium ille qui dicit, poſteros dici & eſſe peccatores à peccato exiſtente tantùm in capite.

Rom. 5.

82. Præterea non ſaluat modum loquendi Pauli ad Rom. 5. vbi docet, peccato Adami nos peccatores conſtitui, ſicut iuſtitia Chriſti iuſtos. At non conſtituimur iuſti iuſtitia Chriſti formaliter, ſed iuſtitia nobis inhærente, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. & Can. 10. Ergo non conſtituimur peccatores peccato Adami formaliter, ſed peccato nobis inhærente. Et ratio eſt, quoniam, etſi quis poſſit denominari à forma ſibi extrinſeca: nemo tamen denominari pôteſt peccator à peccato ſibi extrinſeco: ſicut nemo poteſt denominari merens à merito alterius, niſi illud intrinſecè participet in ſe ipſo; cùm nihil ſit tam proprium noſtrum, quàm peccatum, vel meritum. Eadem ſententia à fortiori confutata manebit ex impugnatione poſterioris modi, quo illam Curiel, & Granadus defendunt.

Trident. *Curiel. Granadus.*

83. Poſterior igitur modus, quo hæc eadem ſententia defenditur, etſi meliùs ſaluet modum loquendi ſcripturæ & Conciliorum cùm non affirmet, nos conſtitui peccatores ipſo peccato Adami formaliter, ſed peccato in nos moraliter transfuſo, adhuc tamen non ita propriè ſaluat verba Concilij. Primò: quoniam iſta moralis transfuſio eſt tantùm per extrinſecam denominationem ab ipſo peccato Adami: denominatio autem extrinſeca non ita propriè dicitur transfundi & ineſſe. Secundo: eodem modo docet Concilium, ex peccato Adami transfundi in nos culpam, ſicut & pœnas: ſed pœnæ transfunduntur intrinſecè; ergo & culpa.

84. Tertiò. Peccatum originale in nos transfuſum, appellat mortem animę: ſed mors animæ eſt ipſa priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ: ergo non eſt tantùm extrinſeca denominatio deſumpta ex peccato Adami. Minor probatur: nam vita animæ eſt ipſa gratia & ſanctitas habitualis: ergo ipſius mors erit priuatio eiuſdem ſanctitatis. Nec ſatisfaciunt, ſi dicant, mortem animę non ſolùm eſſe priuationem gratiæ & iuſtitiæ habitualis, ſed etiam actualis, tum quia vita eſt aliquid permanens, & per modum principij impartientis vitam omnibus operibus ſuppoſiti: hoc autem, vt per ſe patet, conuenit iuſtitiæ habituali, non actuali. Tùm quia nulla priuatio iuſtitiæ ſeu rectitudinis actualis ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur. Nam eius rectitudinis priuatio ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur, quę neceſſaria fuiſſet ad ſeruandum pręceptum de ligno vetito: ſed ad ſeruandum talę præceptum nulla neceſſaria fuiſſet actualis rectitudo poſitiua, ſed ſola negatio actus prohibiti, igitur nulla priuatio actualis rectitudinis per ſe ex peccato Adami in nos transfunditur. Maior patet: nam illius rectitudinis priuatio per ſe ex peccato transfunditur, quæ ineſſe debuiſſet in actu neceſſario ad ſeruandum præceptũ. Minor probatur, quia cùm pręceptum de non edendo ligno ſit negatiuum, ad illius obſeruantiam nullus neceſſarius fuiſſet actus honeſtus poſitiuus, ſed ſola negatio actus prohibiti. Cùm igitur nulla priuatio iuſtitię actualis ex peccato Adami per ſe in nos deriuetur, & aliunde ex Tridentino peccatum originale in nos transfuſum conſiſtat in priuatione gratiæ, quæ eſt mors animæ, neceſſariò intelligendum erit de priuatione iuſtitiæ habitualis.

85. Quartò. Idem Concilium docet, per gratiam, quę in baptiſmate confertur tolli nõ tantùm reatum originalis peccati, ſed totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Sed per baptiſmum non confertur paruulis, niſi ſola gratia habitualis, non autem actualis, cuius nondum ſunt capaces: ergo forma formaliter delens peccatum originale in paruulis eſt ſola gratia habitualis: ergo priuatio eiuſdem erit formaliter peccatum originale. Prior conſequentia conſtat: nam ex Concilio, gratia tollit totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet: atqui id non tollit efficienter, aut finaliter, vel materialiter; ergo formaliter, vt idem Concilium docet ſeſſ 6. cap. 7. vbi vnicam cauſam formalem iuſtificationis, quę per baptiſmum datur, ait eſſe iuſtitiam nobis inhærentem.

86. Poſterior verò conſequentia, in qua tantùm pręſentis controuerſię cardo vertitur, ſic probatur. Si priuatio iuſtitiæ habitualis in nobis eſt tantùm pœna & non ipſum peccatum & macula originalis formaliter, neque ipſa infuſio iuſtitiæ habitualis in nobis erit formalis remiſſio originalis culpę. Sequelam oſtendo: nam id formaliter tollit infuſio gratiæ, quod priuatio ipſa formaliter ponebat: ſed priuatio gratiæ habitualis ſolùm ponebat in paruulis pœnam,

non

non peccatum formaliter: ergo nec infuſio gratiæ tollit ab ipſis peccatum formaliter, ſed pœnam tantùm peccati. Maior probatur: nam gratia tollit peccatum in genere cauſæ formalis; ergo tollit illud per formalem incompoſſibilitatem. ſed ſi peccatum originale conſiſteret in ſola extrinſeca denominatione ex peccato Adami in nos moraliter deriuata, illi non opponeretur gratia formaliter, ſed ſola extrinſeca non imputatio voluntatis diuinę. Nam ea forma opponitur formaliter alteri, quæ cùm illa directam habet oppoſitionem: ſed quæ directam habet oppoſitionem cum extrinſeca imputatione peccati Adami in nobis eſt extrinſeca non imputatio eiuſdem peccati: ergo per hanc, & non per gratiam tollitur formaliter peccatum originale. Vnde ad iuſtificationem paruulorum gratia habitualis tantùm ſe haberet in hac ſententia concomitanter & materialiter: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis ad peccatum, quòd antea imputabatur; ſe haberet per ſe & formaliter. Nam id tantùm ſe habet per ſe & formaliter ad expellendum peccatum, quod per ſe & adæquatè illi opponitur: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis peccatum per ſe & adæquatè opponitur peccato originali, in ſola extrinſeca imputatione conſiſtenti: Ergo.

87. Dices, Requiri gratiam habitualem ad tollendum peccatum originale, vt terminum liberę volitionis Dei non imputantis nobis ad peccatum, quod antea imputabatur. Sed contrà: nam hæc libera volitio Dei non imputantis nobis peccatum Adami, quod antea imputabatur, ſaluari poteſt per quamcunque aliam mutationem ad extra: ergo poſito, quòd gratia habitualis non concurrat formaliter ad delendum peccatum, ſed illud adequatè deleatur per ſolam extrinſecam voluntatem Dei non imputantis, gratia omnino materialiter & per accidens ſe habebit in iuſtificatione paruulorum, contra Concilium *Trident.* affirmans; gratiam in iuſtificatione paruulorum habere ſe vt vnicam cauſam formalem. Confirmatur 1. nam etiamſi nequeat libera volitio Dei in iuſtificatione paruulorum ſaluari, niſi per infuſionem gratię habitualis, adhuc talis infuſio per accidens & concomitanter ſe haberet ad expulſionem peccati originalis. Nam quando plura concurrunt ad eandem formam expellendam, id tantùm formaliter & per ſe illam expellit, quod per ſe, & formaliter adæquatè illi opponitur: ergo licet ad expellendum peccatum originale de facto non ſolùm concurrat voluntas Dei remittentis & non imputantis, ſed etiam gratia ipſa habitualis; quia tamen ſola voluntas Dei non imputantis per ſe adęquatè opponitur peccato originali, illa tantùm, non gratia habitualis per ſe & formaliter illud expellit: vnde gratia ſolùm ſe habet concomitanter: nam etiamſi illa non infunderetur, adhuc peccatum originale adæquatè expelleretur, per ſolam voluntatem Dei non imputantis. Confirmatur ſecundò. Signum infuſionis gratiæ in infantibus reſpondet ſigno contractionis priuationis gratiæ in eiſdem. Sed per aduerſarios ſignum contractionis priuationis gratiæ in infantibus, eſt poſt contractum peccatum originale ex Adamo: ergo ſignum infuſionis eiuſdem gratię erit poſt condonatum peccatum ex Adamo contractum. Ergo infuſio gratiæ non delet peccatum ex Adamo cõtractum, Sed ſupponit illud deletũ.

88. Ad argumenta oppoſitæ ſententiæ. Ad fundamentum, in quo omnes Authores huius ſententiæ conueniunt, patebit infrà, cùm vera ſententia de peccato originali ex communi Scholaſticorum ſenſu explicabitur.

89. Ad primum argumentum pro priori modo allatum. Reſpondeo diſtinguendo Maiorem: dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, ſeu cauſaliter, concedo; formaliter ſeu perſonaliter, nego. Cùm enim illud peccatum non fuerit elicitum voluntate noſtra perſonali, ſed tantùm voluntate noſtra capitali, non potuit eſſe noſtrum formaliter, ſeu perſonaliter, ſed tantùm originaliter ſeu cauſaliter, quatenus ex illo deriuatum eſt in nos peccatum habituale, quo formaliter conſtituimur peccatores. Vnde non dixit Apoſtolus, nos in Adamo peccare, ſed peccaſſe: bene tamen dixit, peccatores nos conſtitui: quia peccaſſe denotare poteſt ſolum peccatum cauſale: peccare autem ſemper denotat peccatum perſonale: Peccatorem verò eſſe ſeu conſtitui, ſemper denotat peccatum habituale. Ex his patet ad Minorem.

Dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, non autem formaliter.

90. Ad ſecundum, neganda eſt ſimpliciter maior: nam peccatum habituale habet veram & propriam rationem culpæ, cùm tamen illud non conſiſtat formaliter in libera actione, licet illam ſupponat vt cauſam. Homo enim poſtquam actualiter peccauit, non liberè, ſed neceſſariò contrahit maculam, quæ veram habet rationem culpæ ex præcedente actu cauſatam. Vt igitur peccatum originale habeat veram rationem culpæ in nobis, non eſt neceſſe, vt illud conſiſtat in aliquo actu, ſed ſufficit, ſi ſit per modum habitus cauſati ex aliquo actu ad nos cauſaliter pertinente.

91. Ad primum argumentum pro poſteriori modo adductum, neganda eſt minor. Etenim peccatum habituale in Adamo non ſolùm conſiſtebat in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, ſed etiam in priuatione iuſtitiæ originalis: Cùm non minùs iuſtitia originalis, quàm conformitas ad legem poſitam fuerit perfectio, quàm Adamus ſeruare tenebatur. Vnde non minùs priuatio iuſtitię ex peccato Adami in nos transfuſa habet rationem culpæ originalis, quàm ipſa priuatio conformitatis ad legem: cum hoc diſcrimine, quòd illa pertinet ad nos ſubiectiuè & intrinſecè, hæc tantùm terminatiuè & extrinſecè, per modum formę duntaxat connotatæ.

Adamus habuit præceptum implicitum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris incluſum in ipſo præcepto de ſeruanda lege ſibi impoſita.

92. Ad ſecundum, concedo Adamũ non habuiſſe præceptum expreſſum & diſtinctum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris, habuiſſe tamen implicitũ, incluſum in ipſo præ-

99. Probatur tertiò. Illud in nobis eſt peccatum originale, quod in Adamo fuit habituale ſecutum ex actuali: ſed quod in Adamo fuit peccatum habituale ſecutũ ex actuali, non fuit carentia debitę ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, nec priuatio immortalitatis, vel alterius corporalis perfectionis, ſed ſola priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ, qua ipſius anima manebat perfectè vnita Deo fini ſupernaturali. Igitur hæc ipſa erit in nobis peccatum originale. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale Adami non ſolùm fuit perſonale ipſius, ſed etiam, ratione pacti, capitale omnium: ergo ſicut illud fuit cauſa particularis peccati habitualis in ipſo, ita fuit cauſa capitalis peccati habitualis in nobis. Minor probatur; nam illud habuit rationem peccati habitualis in Adamo, quod illum immediatè auertit à Deo: hoc autem non fuit priuatio ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, vel immortalitatis corporis, aut alterius perfectionis corporalis, ſed ſolius perfectæ ſubiectionis in Deum, cui immediatè ſubijciebatur per gratiam ſanctificantem. Eadem veritas expreſsè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 5. & ſeſſ. 6. cap. 7. vbi peccatum originale in nobis explicat per priuationem iuſtitiæ & ſanctitatis, quam Adamus peccando ſibi & nobis perdidit.

Trident.

100. *Obijcies* 1. Peccatum habituale in Adamo ſecutum ex actuali, non ſolùm includebat priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem: ergo peccatum originale in nobis non ſolùm includit priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem; ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem. Reſpondeo concedendo totum. Nam quòd hactenus probauimus tantùm eſt, ex tribus illis effectibus, quos originalis iuſtitia in Adamo includebat, ſolam priuationem ſubiectionis in Deum habuiſſe rationem peccati habitualis in illo, & conſequenter originalis in nobis: Cæterùm non negamus, priuationem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem incluſam fuiſſe in peccato habituali Adami, & conſequenter in peccato originali poſterorum: cum hoc diſcrimine, quòd priuatio ſubiectionis in Deum communicatur nobis intrinſecè & ſubiectiuè, priuatio autem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem, ſolùm extrinſecè per denominationem à peccato actuali Adami, quatenùs fuit peccatum omnium.

Priuatio moralis conformitatis ad legem & finem naturalem incluſa fuit in peccato habituali Adami.

101. *Obijcies* 2. Non ſolũ ab Adamo transfundenda erat in poſteros gratia, ſed reliqui etiam habitus ſupernaturales infuſi: ergo peccatum originale non ſolùm conſiſtit in priuatione gratiæ, ſed reliquorum etiam habituum ſupernaturalium. Reſpondeo negando conſequentiam: quoniam in eius tantùm doni priuatione originale peccatum conſiſtit, quæ eſt formalis auerſio & inimicitia Dei, & animæ mors, vt ex Concilijs, Patribus, & Scripturis habemus: atqui ſola priuatio gratię, eſt formalis auerſio, inimicitia Dei; & mors animæ. Confirmatur: nam ſi ſola gratia per baptiſmum conferretur infantibus, totum peccatum originale in illis deleretur: contrà verò, ſi reliqui omnes habitus ſupernaturales conferrentur, ſola gratia gratum faciente non collata, non deleretur originale peccatum: cùm adhuc in ijs maneret formalis auerſio & inimicitia Dei vltimi finis ſupernaturalis, nec non animę mors.

102. *Obijcies* 3. Saltem de poſſibili potuit originale peccatum conſiſtere in ſola priuatione alicuius habitus ſupernaturalis, à gratia ſanctificante diſtincti, ſi ſolum habitum à gratia diſtinctum Deus dediſſet Adamo ex pacto transfundendum poſteris. Etenim tunc priuatio talis habitus in poſteris ex peccato Adami transfuſa habuiſſet veram & propriam rationem culpæ originalis. Cùm ſemel atque iterum hîc, & in Italia hanc materiam publicè prælegerem, docui, neque de poſſibili fieri potuiſſe, vt peccatum originale conſiſteret in priuatione alterius habitus, quàm gratię ſanctificantis: eò quòd nullus habitus à gratia ſanctificante diſtinctus, eſt formalis conuerſio, amicitia Dei, & vita animæ. Cæterùm rematuriùs conſiderata, non video repugnantiam, quin de poſſibili potuerit peccatum originale in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti conſiſtere, quamuis illud fuiſſet diuerſæ rationis ab eo, quod nunc eſt. Ratio: quia ſicut potuiſſet in Adamo priuatio alterius habitus à gratia diſtincti habere veram rationem peccati habitualis, ex actuali in ipſo relicti; ita & in nobis habere potuiſſet veram rationem peccati originalis, ex eodem actuali Adami, tanquam capitis in nos transfuſi. Antecedens patet: nam ſi datus fuiſſet Adamo habitûs ſupernaturalis à gratia diſtinctus, ſub præcepto conſeruandus, actualis priuatio talis habitus habuiſſet veram rationem peccati actualis: ergo etiam peccatum habituale ex eodem actuali in Adamo relictum. Conſequentia verò primi enthymematis probatur: nam idem fuiſſet peccatum originale ex actuali Adami vt capitis in nos transfuſum & ipſum habituale Adami ex actuali in eodem Adamo relictum: ergo ſi illud fuiſſet verum peccatum perſonale in Adamo, etiam fuiſſet verum peccatum originale in nobis.

Potuit de poſſibili peccatum originale conſiſtere in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti.

103. Dices. Talis priuatio non fuiſſet formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animę: ergo non habuiſſet veram rationem peccati mortalis, quale eſt peccatum originale. Conſequentia patet: nam de eſſentia peccati mortalis eſt auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Antecedens probatur: nam tale peccatum non fuiſſet priuatio conuerſionis & amicitiæ Dei, aut vitæ animæ, cùm hæ ſint tantùm proprietates gratię ſanctificantis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Tale peccatum non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ, per modum maculæ intrinſecè & phyſicè nobis inhęrentis, concedo: non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ per

Digitized by Google

ex oppoſito habitu penſanda eſt. Nec obſtat, quòd in varijs hominibus varia, & inęqualis ſit ad malum propenſio, vt inde deducamus, peccatum originale inæquale eſſe in omnibus. Nam hęc inæqualis propenſio non naſcitur, vt optimè docet S. Thomas prima 2. q. 82. artic. 4. ad 1. & quæſt. 85. artic. 5. ad 1. ex inæqualitate peccati originalis; cùm talis propenſio inęqualis remaneat in renatis, in quibus deletum eſt totum id, quod habebat rationem peccati: ſed oritur ex inæqualitate complexionis & conſtitutionis naturæ, quæ ſicut in vnoquoque eſt diuerſa, ita diuerſa, quoque eſt propenſio ad malum ex ea prouenieus. Natura enim fræno originalis iuſtitiæ, quæ æqualis fuiſſet in omnibus deſtituta, iuxta propriam conſtitutionem & inclinationem fertur ad malum. Quę diuerſa propenſio fuiſſet etiam in vnoquoque homine in pura natura condito.

S. Thomas.

111. Deducitur ſextò, peccatum originale non traduci in poſteros per phyſicam aliquam actionem: quia nihil reale ex vi naturalis propagationis ex primo Parente in nos traducitur, quod habeat rationem peccati. Nam corpus, quod natiua virtute ſeminis per continuatam generationem ab Adamo traducimus, nec eſt originalis culpæ capax, nec illud aliquam qualitatem ex primo Parente contrahit, ex cuius contractu anima ipſa inficiatur. Fit igitur hæc originalis labis in poſteros tráſfuſio, ſolùm moraliter, quatenus ex Adami voluntate, medio pacto Dei, pendebat originalis iuſtitiæ in poſteros transfuſio. Ita, eo peccante, deriuata eſt in illos debitæ iuſtitjæ priuatio. Vnde ſicut infuſio ipſa iuſtitiæ in poſteris non fuiſſet media actione phyſica, ſed tantùm morali Protoparentis: ita priuatio eiuſdem non eſt per actionem, aut ſubtractionem phyſicam, ſed tantùm moralem demeritoriam Adami.

Non traducitur in poſteros per phyſicam actionem.

112. Deducitur ſeptimò, in quo ſubiecto ſit hæc originalis macula, nempe in anima, quę ſola capax eſt ſanctitatis & iuſtitiæ; Idem namque eſt ſubiectum formę & priuationis. Controuertunt Doctores de ſubiecto immediato. Scotus in 2. diſt. 32, q. vnica §. *argumenta ſecunda quæſtionis*, putat eſſe voluntatem. S. Thomas prima 2. q. 83. ar. 2. eſſentiam ipſam animæ: cui ſentētię magis aſſentior. Quoniam illud eſt immediatum ſubiectum originalis maculæ, quod fuiſſet ſanctitatis ab Adamo transfundendæ; ſed hoc eſt ipſa ſubſtantia animæ, in qua recipitur gratia, vt infrà, cùm de ſubiecto gratiæ habitualis diſputabimus.

Scotus.

Subiectatur in eſſentia ipſa animæ.

SECTIO IV.

An peccatum originale traducatur ad omnes homines?

113. DIco peccatum originale traducitur ad omnes homines, ſeminali via ab Adamo deſcendentes, vna excepta Deipara, de qua alibi. Aſſertio quoad primam partem eſt de fide. Etenim diuina oracula, quę teſtantur, hoc peccatum ex Adamo traduci in poſteros, eadem teſtantur traduci in omnes ab eo deſcendentes, vt conſtat ex adductis teſtimonijs Pauli Rom. 5. *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Primę Corint. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Epheſ. 2. *eramus natura Filij iræ, ſicut & cæteri.* Eádem veritatem manifeſtè ſupponit inſtitutio Baptiſmi, qui ad omnes ſeminali via ex Adamo propagatos, nullo excepto, applicatur. Cùm igitur hoc ſacramentum principaliter applicetur ad delendum peccatum originale, vt conſtat in paruulis, in quibus aliud peccatum eſſe non poteſt, *vt in eis*, teſte Tridentino ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, *regeneratione mundetur, quod generatione contraxerant*, ex huius ſacramenti inſtitutione hoc peccatum apertè colligitur. Ratio eſt: quoniam, vt ex ſcripturis & Concilijs colligitur, hoc peccatum contrahitur per naturalem generationem, Iob. 14. *quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* Pſalmo 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*: ſed omnes ſeminali via ab Adamo deſcendentes dicuntur naturali generatione propagari: Igitur debent omnes hoc peccatū contrahere.

Quoad primum partem de fide.

Rom. 5.

Corint. 15.

Epheſ. 2.

Trident.

Iob 14.

Pſalm. 50.

114. Dico ſecundò. Hoc peccatum non traducitur ad eos, qui extraordinaria via de ſubſtantia Adami producuntur. Hæc aſſertio colligitur ex præcedente. Nam ſi tantùm ij hoc peccatum contrahunt, qui naturali generatione ab Adamo propagantur: Igitur qui extraordinaria via de Adami ſubſtantia producuntur, hoc peccatum non contrahunt. Fundamentum ſunt eadem ſcripturarum & Conciliorum oracula, quę dum teſtantur, hoc peccatum contrahi per naturalem generationem, implicitè etiam oſtendunt, non contrahi per miraculoſam productionem. Ratio deſumitur ex pacto, quod Deus pepigit cum Adamo de transfundenda iuſtitia tantùm in poſterós ab ipſo naturali generatione propagandos. Ratio congruentiæ eſt: quoniam in ordine ad eos tantùm debuit in Adamo eſſe moralis poteſtas tranſmittendi iuſtitiam originalem, in ordine ad quos habebat naturalem facultatem communicandi ſuam naturam; vt ipſe naturalis amor gignendi bonos filios, acueret in ipſo diligentiam tranſmittendi ſimul cum natura ſanctitatem.

Cur Chriſtus non cõtraxerit originalem labem.

115. Ex dictis deducitur 1. Chriſtum duplici ex titulo non contraxiſſe originalem labem: Tum ratione naturalis filiationis diuinæ, cum qua pugnat quodlibet peccatum. Tum ratione miraculoſę conceptionis, abſque virili ſemine, ope ſolius Spiritus sãcti peractę.

Eua non contraxit originale.

Catharin.

116. Deducitur 2. neque Euam contraxiſſe peccatum originale ex Adamo, ſed ex proprio ſuo peccato perſonali. Vnde ſi ipſa non peccaſſet, nullum ex Adamo peccatum contraxiſſet, contra Catharinum lib. de peccato originali, cap. vltimo, Corollario 9. oppoſitum docentem. Ratio verò noſtri Corollarij eſt: quoniam Eua non fuit via ſeminali, ſed miraculoſa ex Adamo propagata. Confirmatur; quia ſicut Eua non habuit iuſtitiam originalem ab Adamo transfuſam (probabile enim eſt illam habuiſſe immediatè à Deo,) ita nec peccatum originale.

Nati priùs ex Adamo, peccante poſtea Adamo, non cõtraxiſſent originale.

Auguſt.

117. Vna ſupereſt difficultas de ijs, qui deciſi ex lumbis Adami accepiſſent moraliter ab ipſo originalem iuſtitiam: vtrum peccante poſtea Adamo, ab eodem contraxiſſent peccatum originale, amittendo iuſtitiam originalem iam acceptam & transfuſam. Reſp. non fuiſſe contracturos. Quod apertè docuit Auguſtinus Epiſtola 23. ad Bonifacium initio, vbi ſic ſcribit: *Sed ideò ex Adam traxit, quod ſacramenti illius gratia ſolueretur, quia nondum erat anima ſeparatim viuens,* id eſt, *altera anima. Iam itaque cùm homo in ſe ipſo eſt ab eo, qui genuit, alter effectus, peccato alterius ſine ſua conſenſione non tenetur obnoxius. Traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo, à quo traxit, quando quod traxit admiſſum eſt. Non autem trahit alter ab altero, quando ſua vnoquoque propria vita viuente, iam eſt vnde dicatur:* anima quæ peccauerit, ipſa morietur. Hæc Auguſtinus. Ratio verò eſt, quam idem Auguſtinus aſſignat: nam eatenus peccatum originale ex Adamo contrahimus, quatenus per naturam in ipſo continebamur, quando ipſe peccauit: ergo qui non continebantur in ipſo, quando peccauit, ſed ſeparati erant per propriam naturam & voluntatem, non peccaſſent cum ipſo peccante, ac proinde ex illo originale peccatum non traxiſſent: quia qui originale peccatum ex Adamo trahit, ſupponitur aliquo modo cum illo peccaſſe.

118. Dices. Ergo neque originale peccatum contraxiſſent reliqui poſteri propagãdi ex filijs Adami iam in originali iuſtitia cõſtitutis: nam etiam illi fuiſſent extra lumbos Adami, contenti tantùm in lumbis filiorum Adami. Reſp. negando conſequentiam: nã licet reliqui poſteri immediatè propagandi ex filijs Adami in iuſtitia originali conſtitutis, non cõtinerentur actu in lumbis Adami, continebantur tamen virtute. Nam quamdiu illi non fuiſſent actu deciſi ex lumbis Parentum, virtute cenſebantur contineri, non ſolùm in lumbis immediatorum, ſed etiam mediatorum Parẽtum. Idem quippe ſemen à Patre in filio propagatum, ſemper manet ſemen Patris, tanquã pars ſubſtantiæ ab ipſo deciſa; ac proinde in illo manerent virtute incluſi omnes ex illo propagandi. Confirmatur: nam quamdiu poſteri non ſunt per voluntatem perſonalem diſcreti à voluntate originali capitis, cenſentur moraliter manere in ipſa voluntate capitis, atque adeò cum ipſo peccante peccare. Poſtquã verò ſunt propria voluntate perſonali diſcreti à voluntate capitis, fiunt quodammodo ſui iuris, atque adeò non poteſt ampliùs illis imputari peccatum capitis. Nam eatenus illud imputatur poſteris, quatenus commiſſum fuit voluntate Adami vices poſterorum gerentis: gerebat autem vices voluntatum poſterorum, quamdiu poſteri non erant proprij iuris ac voluntatis effecti.

SECTIO V.

Quas pœnas ex peccato originali natura humana contraxit?

Duplex pœnarũ genus ex originali contractum.

Quatuor pœnæ internæ.

Beda.

S. Thomas.

119. DVplex pœnarũ genus cum peccato originali natura humana cõtraxit, alterum præſentis, futuræ vitę alterum. Pœnę huius vitæ partim ſunt internæ, partim externæ. Internas quatuor ex Beda aſſignant Scholaſtici, ignorantiam, malitiam, infirmitatem, concupiſcentiam. Huius partitionis rationem aſſignat S. Doctor prima 2. q. 85. ar. 3. hoc pacto. Quatuor ſunt animæ potentiæ, quæ virtutis capaces ſunt; Ratio, in qua eſt Prudentia, quæ per peccatum originale, ordine ad verum deſtituta, ignorantiæ vulnus contraxit: Voluntas, in qua eſt iuſtitia, quę ordine ad bonum ſpoliata, malitiæ vulnere ſauciata eſt: Iraſcibilis, in qua eſt fortitudo, quæ ordine ad arduum deſtituta, vulnus infirmitatis excepit: Concupiſcentia, quæ deſtituta ordine ad delectabile rationi conforme, vulnus concupiſcentiæ contraxit. Has enim omnes potentias originalis iuſtitia frænabat, ne in ſuum obiectum aliter quàm vniuſcuiuſque virtutis regula præſcriberet, tenderent. Quo fit, vt ea ob peccatum primi Parentis ſubtracta, totus homo, vt Concilium Arauſicanum II. Canone 1. dixit, ſecundùm corpus & animam ſit in deterius commutatus.

Concil. Arauſican.

Auguſt.

120. Ex primo vulnere ortum habent illa mala, quæ Auguſtinus 22. de Ciuitate, cap. 22. tantopere deplorat, nempe ignorantia rerum neceſſariarũ, in infantibus fatuitas, cum qua aliqui naſcũtur, difficultas addiſcendi in omnibus, vltimi finis mediorumque ignoratio, difficultas aſſequendæ veritatis, tanta ſui ſuorumque actuum ac potentiarum inſcitia, naturalis mentis euagatio, & ad inutilia, etiam ipſa nolente, curioſitas, vt meritò Apoſtolus dixerit, Romanorum 8. *Vanitati creatura ſubiecta eſt non volens.*

Rom. 8.

121. Ex ſecundo vulnere originatur prępoſterus ſui amor, quo vnuſquiſque quæ ſua ſunt ſemper quærit: ſumma in vitijs debellandis, virtutibuſque acquirendis difficultas: profunda de rebus æternis obliuio. Contrà verò mira de rebus caducis ſollicitudo, maxima in

rebus

rebus omnibus humanæ voluntatis inconſtantia, vt in hoc vno ſit conſtantiſſima nullam in rebus ſeruare conſtantiam; vniuſcuiuſque ſtatus ac proprij muneris tædium: Moralis impoſſibilitas diu ſe ſine gratia à mortalibus abſtinendi, nam à venialibus vix ſine ſpeciali Dei priuilegio poteſt quis longo tempore ſe conſeruare.

122. Ex tertio & quarto vulnere, inferiori parti hominis inflicto, procedunt ſomniorum illuſio, vt *ipſe ſomnus*, inquit citato loco Augu-
Auguſtin. ſtinus, *qui propriè quietis nomẽ accepit, quis verbis explicet, ſæpè ſomniorum viſis quam ſit inquietus? & quàm magnis licet falſarum rerum terroribus, quas ita exhibet, & quodammodo exprimit, vt à veris eas diſcernere nequeamus, animam miſeram ſenſuſque perturbet?* Importuna phantaſmata, quibus plerumque interni ſenſus animum, cæleſtia contemplantem, interturbant.
Baſilius. Iraſcibilis appetitus imbecillitas, vt qui, Baſilio teſte, datus eſt homini tanquam miles armatus, vt rationi obediat, & quaſi quidam animi neruus, fortitudinem roburque ad res bene gerendas ſubminiſtrãs, ſæpè hominem ipſum, præter rationis ordinem, in trucem belluam conuertat. Concupiſcibilis cum rationali appetitu inteſtinum bellum & continua pugna, quæ non niſi morte finitur.

Variæ pœnæ corporis. 123. His quatuor vulneribus toti naturæ inflictis accedunt aliæ pœnæ corporis; quarum
Mors. prima eſt inimica naturæ, & omnium terribilium extrema mors, quam fuiſſe pœnam peccati teſtatur Paulus ad Rom. 5. 6. & 8. cum
Rom. 5. qua annexa eſt tanta humanæ vitæ breuitas, vt
Breuitas vitæ. nonnulli Ethnici de natura conqueſti ſint, quòd illa liberalior fuerit in concedenda longiore vita quibuſdam animantibus, quàm ipſi homini, omnium animantium principi ac domino.

Morbi. 124. Secundo loco numerantur tot morborum genera, quibus humanum corpus afflictatur, nec non fames, ac ſitis, ſæuus Tyran-
Fames. Sitis. Auguſtin. nus, qui ſæpè homines, vt citato loco Auguſtinus teſtatur, *ad hoc perduxit, vt vrinam humanam, vel etiam ſuam biberent*: aut etiam eſurientes matres ſuos proprios filios immani crudelitate abſumerent. Tertio loco eſt labor, ad quem homo tanquam auis ad volatum naſcitur, vt ei non niſi in ſudore vultus ſui pane veſcendũ ſit. Atque hæ ſunt pœnæ internæ.

125. Externæ ſunt, habere Deum iratum: naſcimur enim omnes Filij iræ: ſubijci imperio ſatanæ: priuari perfecto dominio, quod initio Deus in omnes animantes homini dede-
Geneſ. 1. rat, cùm Geneſ. 1. illum præpoſuit omnibus beſtijs terræ, volatilibus cæli, & piſcibus maris; exponi tot calamitatibus, quas cælum, terra, elementa ipſa, quæ ad humanam vitam condita ſunt, perpetuò nobis minantur. Subdi repentinis caſibus, ac fortuitis periculis, quæ vndique occurrere, noſque obruere poſſunt. *De*
Auguſtin. *foro quidã*, inquit citato loco Auguſtinus, *rediens domum, ſanis pedibus ſuis cecidit, & pedem fregit, & ex illo vulnere finiuit hanc vitam. Quid videtur ſedente ſecurius? De Sella, in qua ſedebat, cecidit Heli Sacerdos, & mortuus eſt.*

126. Dices. Hæc mala per ſe conſequũtur naturam humanam; ergo non poſſunt eſſe pœna peccati originalis. Cõſequentia probatur: quia pœna ſemper eſt aliquid ſuperadditum naturæ. Antecedens oſtendo. Nam ex eo quòd natura humana ſit compoſita ex anima & corpore, ex appetitu ſenſitiuo & rationali; naturaliter ex ea oritur inteſtinum bellum & continua pugna atque rebellio partis inferioris contra ſuperiorem. Ex eo quòd habet corpus, quod aggrauat animam, oritur difficultas veritatem aſſequendi, & virtutem exercendi: ex eo quòd conſtat ex contrarijs oppoſitiſque elementis, naſcuntur morbi, ægritudines, ac totius tandem compoſiti diſſolutio. Confirmatur: nam eadem mala, quæ ſunt in natura lapſa, futura fuiſſent in pura natura: ſed in pura natura non fuiſſent pœnæ, cum in pura natura nulla ſupponatur culpa; ergo neque illa ſunt pœnæ in natura lapſa.

127. Reſp. negando conſequentiam. Nam poteſt aliquid eſſe effectus naturæ, & nihilo- Poteſt aliquid eſſe effectus naturæ & pœna ipſius.
minus pœna ipſius, ſi homo potuiſſet & debuiſſet ex aliquo dono ſibi gratis collato, huiuſmodi mala vitare. Velut ſi aliquis infimæ ſortis homo à Rege in filium adoptatus, cum pacto, vt ſi regẽ offendat, in priſtinum redeat ſtatum. Si is poſtea, regem offendens in priſtinum redeat ſtatum; talis ſtatus eſſet illi pœna; etiamſi alioqui talis ſtatus ex propria cõditione eſſet illi debitus. Sic homo adoptatus à Deo in Filium, & ſupra propriæ naturæ exigentiam euectus ad ſtatum, in quo hæc omnia mala, quæ alioqui ſunt proprietates naturæ, ſuperata fuiſſent cum pacto, vt ſi Deum offenderet, ad proprium ſtatum ſuæ naturæ rediret: offenſo Deo, reditus ad proprium ſtatũ fuit illi pœna; quia potuit & debuit in eo ſtatu, ad quem fuit per gratiam à Deo euectus, ſe ipſum & poſteros omnes conſeruare. Atque hæc de pœnis præſentis vitæ: de pœna verò vitæ futuræ infantibus cum originali decedẽtibus reſeruata, nõ eadem eſt Scholaſticorum ſententia. Vt autem quid probabilius ſit, appareat, examinandæ ſunt de hac re Scholaſticorum ſententiæ.

128. Prima ſententia Ariminenſis in 2. Ariminenſ.
diſt. 30. q. 3. & Driedonis lib. 1. de gratia & Driedo.
lib. arbitr. tract. 3. cap. 2. docentium; pueros propter ſolum peccatum originale, nõ modò priuandos eſſe clara viſione Dei, ſed etiã poſitiua pœna ignis puniendos. Probant primò authoritate Auguſtini lib. 5. contra Iulianum Auguſtin.
cap. 8. & clarius Sermone 14. de verbis Apoſtoli, paulò poſt initium: vbi expreſsè docet, paruulos cũ peccato originali ex hac vita decedentes in die iudicij adnumerandos eſſe inter eos, qui in ſiniſtra poſiti damnandi ſunt in ignem æternum: nullum enim inter dexteram & ſiniſtram, ſeu regnum cœlorum & ignem æternum medium locũ agnoſcit: ſed hoc ipſo quòd paruuli non erunt à dextris pro regno cælorum, futuri ſunt à ſiniſtris pro igne æterno. Cum Auguſtino concordare docet B. Gregorium lib. 9. Moralium cap. 12. aliàs 16. Auguſtin.
vbi non ſolùm pro peccato perſonali, ſed etiã Gregorius

Digitized by Google

S. Thomas. Luciferiani. Tertullian. Auguſt.

apud S. Thomam 2. contra gentes cap. 86. Luciferiani, & Tertullianus apud Auguſtinum lib. de hæreſibus ad Quod vult Deum cap. 81. & 86. animam fieri ex traduce, hoc eſt, ex anima generantis per ſeminis deciſionem traduci in genitum. Nam id propriè traduci dicitur ex S. Thoma in 2. diſt. 18. q. 2. art. 1. quod originatur ab alio per aliquam ſubſtantiæ ipſius deciſionem ſeparationemve. Putabant igitur iſti authores, referente Auguſtino Epiſtola 28. ad Hieronymum, animas poſterorum non immediatè creari à Deo, ſed per ſeminis deciſionem traduci in nobis ex prima anima Adami, quæ ſola fuit immediatè à Deo creata: non ſecus ac ex corpore Adami per continuatam ſeminis propagationem traducitur in nobis illius corpus. Verùm hanc vt hæreſim confutat S. Thomas prima parte q. 118. art. 2. & alibi; damnaturque in Libro Decret. cauſa 32. q. 2. cap. *Moyſes*. Ad argumentum igitur Reſp. ad hoc vt Adam ſuum peccatum in poſteros traducat, neceſſe non eſſe vt ſimul cum corpore traducat & animam, ſed ſat eſſe, ſi vi ſeminis, tanquam inſtrumenti attingat vltimam diſpoſitionem, naturaliter neceſſitantem ad animæ productionem, eiuſdemque cum corpore vnionem: ratione cuius vltimæ diſpoſitionis verè & propriè dicitur homo generare hominem, etiamſi ipſius partes non producat: ſicut verè dicitur Beata Virgo genuiſſe Chriſtum Deum hominem, etiamſi ipſius partes non produxerit. Ad argumentum igitur in forma, diſtinguenda eſt Minor: Non accipimus animam ab Adamo productiuè, concedo; diſpoſitiuè, diſpoſitione ad illius productionem vnionemque cum corpore neceſſitante, nego. Hoc autem ſufficit, vt ab Adam contrahamus peccatum; nam hoc ipſo, quòd huic materiæ ab Adamo vltimò organizatæ debetur anima rationalis, ex demerito Adami creatur priuata gratiâ & iuſtitiâ ſanctificante, cum qua creari debuiſſet, ſi Adamus pactum ſeruaſſet. Quæ priuatio phyſicè quidem eſt à Deo, moraliter verò ab Adamo, ſiue in genito ipſo vt contento in Adamo, tanquam in capite gerente vices omnium.

S. Thomas. Auguſt. S. Thomas. Lib. Decret.

SECTIO III.

Quid ſit peccatum originale?

52. HOc eſt vnum ex fidei noſtræ myſterijs explicatu difficillimum: *Quo ſicut nihil eſt* teſte Auguſtino lib. de moribus Eccleſiæ cap. 22. *ad prædicandum notius, ita nihil ad intelligendum ſecretius*: cuius ipſe veritatem ſe ignorare ingenuè fatetur, Epiſtola 28. ad Hieronymum, à quo inſtanter doceri petit. Ratio difficultatis conſtat ex precedente ſectione: quoniam nihil videtur eſſe in paruulis, quod rationem culpæ habere poſſit: cùm nec propriæ culpæ ipſi capaces ſint, nec alieni peccati rei teneri poſſint. Quapropter varij fuerunt de hac materia errores.

Auguſtin.

53. Primus error, qui Origeni tribuitur, eſt: peccatum originale non ab vno in omnes ſeminis propagatione deriuari, ſed vnamquamque animam ex propria voluntate, qua illud, antequam corpori vniretur, commiſit, ſecum trahere. Putauit enim cùm Platone, animas ante corpora creatas fuiſſe, ac pro ipſarum meritis, vel demeritis, quæ antea habuerunt, varia in hoc mundo loca, conditiones, & officia per corpora ſortitas fuiſſe. Sic enim ſcribit lib. 2. Periarchon cap. 9. *Ita ergo poſſibile eſt intelligere, etiam antea fuiſſe vaſa rationabilia & purgata, vel minùs purgata, id eſt, quæ ſe ipſa vel purgauerint, vel non purgauerint, & ex hoc vnumquodque vas ſecundùm naturam puritatis, aut impuritatis ſuæ locum, vel regionem, vel conditionem naſcendi, vel explendi aliquid in mundo accepiſſe.* Idem reperit lib. 3. cap. 1. & alibi.

Primus error de peccato originali. Origenes. Plato.

54. Damnatus eſt hic error in multis Concilijs, præſertim in Bracarenſi 1. Canone 6. his verbis: *Si quis animas humanas dicit priùs in cæleſti habitatione peccaſſe, & pro hoc in corpora humana in terram deiectas, ſicut Priſcillianus dixit, Anathema ſit.* Idem error apertè repugnat Paulo ad Roma. 5. aienti *per vnum hominem peccatum in hunc mundum* intraſſe.

Concilium Bracarenſ.

55. Secundus error eſt Matthiæ Illyrici aſſerentis, peccatum originale in nobis eſſe corruptionem ſubſtantialis imaginis Dei, quæ per peccatum corrupta eſt, & in diaboli imaginem transformata. Fundamentum huius hæretici eſt: quia totus homo pugnat cum lege, iuxta illud ad Rom. 7. *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Confirmatur ex Auguſtino lib. 6. de Geneſi ad literam cap. 27. affirmante, Adamum perdidiſſe per peccatum imaginem Dei, quam per creationem acceperat.

Secundus error. Matthias Illyricus. Rom. 7. Auguſtin.

56. Hæc hæreſis coincidit cum errore Manichæorum, & apertè repugnat rationi. Nam ſubſtantialis imago Dei in homine, eſt ipſa anima rationalis ad imaginem Dei creata: anima autem, ſimplex cùm ſit, indiuiſibiliſque ſubſtantia, ſi amiſſa ſubſtantiali imagine propria, transformata eſſet in ſubſtantialem imaginem diaboli, homo non eſſet ampliùs homo, ſed diabolus; ſicut ſubſtantia panis & vini conuerſa in ſubſtantiam corporis & ſanguinis Chriſti Domini, non eſt ampliùs panis & vinum, ſed Chriſti corpus & ſanguis.

57. Ex allegato loco Pauli contrarium potius elicitur. Etenim ſi Apoſtolus in parte ſenſitiua ſentiebat legem aduerſantem legi mentis ſuæ; & imago Dei, cùm ſit a non ſit in parte ſenſitiua, ſed in parte intellectiua, euidens eſt, in parte intellectiua permanere imaginem Dei, cui aduerſatur lex partis inferioris. Quod magis confirmant præcedentia illa verba: *condelector enim legi Dei ſecundùm interiorem*

Digitized by Google

Auguſt.

riorem hominem. Auguſtinus verò explicandus eſt de imagine non ſubſtantiali naturæ humanæ, quæ poſt peccatum integra manſit, ſed de imagine accidentali gratiæ, quæ ſola peccato deperditur, vt ipſemet ſe explicat ſecundo retract. cap. 24. *Quod dixi* (inquit) *Adam imaginem Dei, ſecundùm quam factus eſt, perdidiſſe peccato, non ſic accipiendum eſt, tanquam in eo nulla remanſerit: ſed quòd tam deformis, vt reformatione opus haberet.*

Tertius error. Lutherus. Caluinus.

58. Tertius error eſt Lutheri, & Caluini docentium peccatum originale eſſe ipſam naturæ corruptionem, ſiue concupiſcentiam ſemper ad malum pronam, quæ remanet in iuſtificatis, licet illis ad peccatum non imputetur. Vnde peccatum originale à Caluino lib. 2. Inſtit. cap. 1. num. 8. definitur, *hæreditaria naturæ noſtræ prauitas & corruptio in omnes animæ partes diffuſa, quæ primum facit reos iræ Dei, tum etiam opera in nobis profert, quæ Scriptura vocat opera carnis. Atque id eſt propriè quod à Paulo ſæpiùs peccatum nominatur:* à Melanchthone verò deſcribitur, *natiua propenſio & quidam genialis impetus & energia, qua ad peccatum trahimur, propagata ab Adamo in omnem poſteritatem.* Addunt alij huic errori & alium, quòd præter concupiſcentiam, peccatum originale includat prauos quoſdam motus, qui non ſolùm excitantur in paruulis recèns natis, ſed etiam intra vterum matris exiſtentibus.

Caluinus. Melanchthō.

Tridentin.

59. Prior error ex profeſſo damnatur in Tridentino ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali, vbi definitur, per gratiam baptiſmalem tolli totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Nec illud tantùm radi, aut non imputari, concupiſcentiam verò manere in baptizatis ad agonem, quæ verè & propriè peccatum non eſt; appellari autem ab Apoſtolo peccatum, quia ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Quæ Tridentini doctrina deſumpta eſt ex Auguſtino lib. de nupt. & concup. cap. 23. vbi ſic ſcribit: *Nam ipſa quidem concupiſcentia iam non eſt peccatum in regeneratis.* Et paulò pòſt explicans, qua ratione appelletur peccatum: *ſic autem* (inquit) *vocatur peccatum, quia peccato facta eſt, cum iam in regeneratis non ſit ipſa peccatum. Sic vocatur lingua locutio, quam facit lingua: & manus vocatur Scriptura, quam facit manus.* Et ratio eſt, quia concupiſcentia eſt naturalis proprietas, neceſſariò conſequens naturam humanam, quæ etiam fuiſſet in homine in pura natura condito, peccatum autem eſt voluntarius defectus, qui potuit non eſſe. Poſterior error eſt purum figmentum: cùm nulli tales motus in paruulis naturaliter eſſe poſſint. Confutatis hæreticorum erroribus, referendæ ſunt Catholicorum ſententiæ.

Auguſt.

Henricus. Aureolus. Ariminenſ. Argentinas. Holcot. Driedo. Magiſter. Gabriel.

60. Prima ſententia docet, peccatum originale eſſe habitum ſeu qualitatem vitioſam, animam ad praua deſideria inclinantem, media ſeminali propagatione ex Adamo in poſteros traductam: Eſt Henrici quodlib. 2. q. 11. Aureoli in 2. diſt. 30. art. 2. Ariminenſis q. 1. art. 2. Argentinæ in 3. diſt. 3. q. 1. art. 1. Holcot de imputabilitate peccati *ad primum principale:* Driedonis lib. 1. de gratia & libero arbitrio tract. 3. cap. 3. parte 4. conſid. 4. videtur etiam Magiſtri in 2. diſt. 31. cap. 3. & 4. eamque probabilem cenſet Gabriel in 2. diſt. 20. q. 2. art. 3. dubit. 1. Cæterùm non eodem modo de iſta qualitate citati authores philoſophantur. Nam alij illam requirunt vt materiale tantùm peccati; alij vt formale: alij illam ponunt cauſatam ex peccato Adami; alij, vt Ariminenſis ex afflatu ſerpentis, qui decepit primos parentes, in pœnam peccati. Nonnulli illam collocant in appetitu ſentiente, cuius conſortio & quaſi contactu anima ipſa inficitur: Alij in anima ipſa cauſatâ à qualitate exiſtente in corpore. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt authoritas Ambroſij, ſeu potiùs Gloſſę in 7. caput ad Rom. & Auguſtini lib. 1. de nup. & concup. cap. 25. quorum ille docet, hoc peccatum eſſe in carne, cuius conſortio anima maculatur: hic verò originale peccatum appellat affectionem malæ qualitatis & languorem quendam.

Ambroſius. Gloſſa. Auguſt.

61. Verùm hæc qualitas fictitia eſt & fabuloſa. Etenim quis credat, illam in tot annorum ſpatio, per tot generationes abſumptam non eſſe? quo pacto corporea cùm ſit, vim habeat maculandi animam, quę ſpiritualis eſt? cur peccatum Adami hanc vim habuerit cauſandi huiuſmodi morbidam, vt vocant, qualitatem, & non cætera parentum peccata? Nec dici poteſt, illam à Deo fuiſſe creatam, alioquin non eſſet peccatũ, ſed pœna tantùm peccati; cùm nequeat Deus eſſe cauſa peccati. Et licet Deus ſit phyſica cauſa priuationis ſanctitatis, in qua, vt infrà dicemus, conſiſtit originale peccatum: non tamen vt ſic illa eſt peccatum, ſed quatenus fuit voluntaria priuatio formæ debitæ in prima origine: Quod de poſitiua iſta qualitate dici nõ poteſt. Eodem modo nec illa habere poſſet rationem peccati, vt à ſerpente cauſata. Tandem pronitas iſta ad malum & manet in renatis, à quibus tamen per gratiam baptiſmalem tollitur quidquid habet rationem peccati, & ſaluari poteſt abſque iſta morbida qualitate. Ambroſius autem & Auguſtinus explicandi ſunt de qualitate non diſtincta ab ipſa concupiſcentia, quæ vt deſtituta dono iuſtitiæ originalis, quo in officio continebatur, dicitur ab Auguſtino peccatũ, quatenus eſt affectus peccati, & ad peccatum inclinat, vt ipſemet alibi explicat.

Ambroſius & Auguſtinus explicantur.

62. Secunda ſententia aſſerit, peccatum originale eſſe inordinatam conuerſionem ad bonum commutabile per modum habitus, à peccato protoparentis in poſteris deriuatam: Eſt Petri de Tarantaſia apud Bachonem in 2. diſt. 32. q. 1. ar. 4. quem ipſe ibidem ſequitur, in eo diſcrepans, quòd putet, hanc conuerſionem cauſari à diabolo in animã pueri, ſtatim atque illa corpori vnitur. Cauſat autẽ illam, vt ibidem explicat, producendo intenſiſſimum conuerſionis actum in voluntate paruuli erga ſeipſum diabolũ, qui actus ſtatim relinquit in anima paruuli habitum, quo anima illa manet habitualiter in obſequiũ dæmonis conuerſa.

Petrus de Tarantaſiâ. Bacho.

63. Probatur

63. Probatur hæc ſententia primò. Peccatum originale in poſteris eſt peccatum habituale, deriuatum ex actuali, quod fuit in protoparente. Sed peccatum actuale in protoparente non ſolùm includebat auerſionem à Deo, ſed etiam conuerſionem ad creaturam: ergo etiam peccatum originale ex peccato protoparentis in nobis deriuatum. Conſequentia probatur: Quoniam cùm peccatũ habituale ſit ipſum actuale, moraliter perſeuerans per modum habitus, includit totum id, quod dicit actuale.

64. Secundò. Nequit reperiri receſſus à termino à quo abſque acceſſu ad terminum ad quem: ergo nequit in poſteris eſſe auerſio à Deo abſque conuerſione ad creaturas. Confirmatur: nam omnis creatura debet habere aliquem finem, ad quem ſit conuerſa: ſed homo exiſtens in peccato originali non habet pro fine Deum, à quo eſt auerſus; ergo habebit pro fine creaturas: igitur conuerſus erit ad creaturas.

65. Hæc ſententia aut intelligitur de conuerſione habituali phyſica ad creaturas, & falſa eſt: nam talis conuerſio eſt per modum habitus ex frequentatis actibus acquiſita: nullus autem parens vim habet tranſmittendi talem habitum in Filios: ergo nec Adamus potuit talem habitum in poſteros traducere. Aut de conuerſione morali per modum extrinſecæ denominationis, ex peccato actuali protoparentis in poſteros deriuata: Et hoc modo hæc opinio non recedit à communi ſententia Scholaſticorum, quam infrà explicabimus.

Bacho. 66. Cæterùm modus, quo Bacho cenſet, hanc inordinatam conuerſionẽ produci à dæmone in anima paruuli, eſt omninò improbabilis & fictitius: Tum quia talis actus neceſſarius non eſt ad peccatum originale explicandum, vt infra conſtabit. Tũ quia nequit actus vitalis, qualis eſſet iſta conuerſio à dæmone in anima pueri producta, ab extrinſeco principio cauſari. Tum demum, quia non poſſet talis actus à dæmone productus habere rationem peccati.

Ad primum ſententiæ 2. 67. Vnde ad primum argumentum, concedo, ex peccato actuali Adami deriuari in nos cum auerſione habituali à Deo ſimul conuerſionem moralem per modum extrinſecæ denominationis ad bonum commutabile, ad quod ipſe vt caput poſterorum peccando ſe conuertit: Nego tamen, eodem modo nobis communicari auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturas. Nam prior non tantùm cõmunicatur nobis moraliter, ſed etiam phyſicè, poſterior verò ſolùm moraliter & extrinſecè. Nam prior non ſolùm eſt moralis auerſio per modum extrinſecæ denominationis, ex actuali auerſione Adami nobis communicata, ſed ipſa debitæ ſanctitatis priuatio, quæ intrinſecè & phyſicè inhæret ſingulis. Poſterior verò eſt tantùm extrinſeca denominatio ab actu præterito Adami, quatenus fuit actus noſtrûm omnium interpretatiuè.

Ad 2. 68. Secundum argumentum tantùm probat de acceſſu morali ad terminum ad quem per modum extrinſecè dumtaxat denominationis, nõ autem de acceſſu phyſico & intrinſeco: quod vltrò concedimus. Idem probat Confirmatio ibidem adducta.

69. Tertia ſententia peccatum originale collocat in reatu & obligatione ad pœnã: Eſt Rubionis in 2. diſt. 30. q. 2. art. 2. concluſ. 4. *Rubio.* Mayroni diſt. 31. art. 1. & aliorum. *Mayronius.* Verùm hæc partim impugnata manet ex dictis ſect. 2. partim ex dicendis: nam obligatio ad pœnam *Sed reijcitur.* ſupponit aliquid, quod ſit dignum tali pœna: ergo ſi in paruulis eſt obligatio ad pœnã, ſupponitur in illis aliquid, quod ſit dignum tali pœna. Ergo in eo potiùs conſiſtit peccatum originale quàm in reatu conſequente peccatum. Confirmatur primò: nam hæc obligatio ad pœnam non conuenit paruulis extrinſecè per ſolam imputationem peccati primi parentis, ſed intrinſecè, alioqui non eſſent intrinſecè ad pœnam obligati, ac proinde nec propriè peccatores & filij iræ dici poſſent, contra Apoſtolum ad Rom. 5. & ad Epheſ. 2. *Ad Rom. 5. Epheſ. 2.* Confirmatur 2. nam ſi ideò formaliter dicuntur paruuli originale peccatum ex Adamo cõtrahere, quia propter illius demeritum obligantur ad pœnam: eadem ratione dici poſſent alij filij, qui propter peccata parentum damnantur ad aliquam pœnam temporalem, contrahere ab illis peccatum originale.

70. Quarta ſententia eſt S. Thomæ 1. 2. *S. Thomas.* q. 82. art. 1. affirmantis, peccatum originale eſſe inordinatam diſpoſitionem naturæ, prouenientem ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua ratio originalis iuſtitiæ conſiſtebat: quæ pro materiali dicit ipſas animæ vires poſitiuè inordinatas, pro formali verò priuationẽ originalis iuſtitiæ. Sicut ægritudo corporis, quæ eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, per quam ſoluitur humorũ proportio, in qua ſanitas conſiſtit, dicit priuationem proportionis & ipſos humores poſitiuè inordinatos.

71. Hæc ſententia ſi exponatur, vt nonnulli Thomiſtæ exponũt, quòd ad peccatum originale integrandum formaliter concurrat & poſitiua ipſa indiſpoſitio naturæ, & priuatio originalis iuſtitiæ, falſa eſt & cõtra ipſummet Doctorem ſanctum. *Reijcitur.* *Tridentinum.* Falſa: quia per baptiſmũ tollitur, Tridentino teſte ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, quidquid habet veram & propriam rationem peccati; cùm tamen non tollatur hæc naturæ inordinatio. Cõtra S. Doctorem, qui quærens art. 3. an peccatum originale ſit concupiſcentia, reſpondet eſſe concupiſcentiam materialiter: intelligit autem per concupiſcentiam, non peculiarẽ aliquam animæ potentiam, ſed totius naturæ humanę inordinationem, quæ ſecuta eſt ex peccato originali: formaliter verò ait, eſſe priuationem iuſtitiæ originalis.

72. Placuit autem S. Doctori, vt rectè aduertit Sotus de natura & gratia lib. 1. cap. 9. *S. Thomas. Sotus.* concupiſcentiam & reliquas animæ vires, quatenus pronitatem dicunt ad peccandum, appellare materiale peccati, vt cum Auguſtino contra Pelagium indicaret, hanc inordinatam naturæ diſpoſitionem fuiſſe effectum

Digitized by Google

effectum & pœnam originalis culpæ, quod *Pelagius.* Pelagius negabat; quem modum reliqui etiam Scholaſtici vſurpant. Nam cæterùm ipſemet *S.Thomas.* S.Thomas tertia parte q.69. ar.1. cum *Auguſtin.* Auguſtino primo retractationum cap.15. docet, in baptiſmo remitti peccatum originale, remanente concupiſcentia ad luctam. Non igitur potuit S. Thomas ſentire, concupiſcentiam pertinere ad formale peccati originalis.

73. Quinta ſententia eſt Albert. Pighij controu. 1. de peccato originali, Catharini de caſu hominis & peccato originali. cap. 8. & 9. Curielis prima 2.q.82. a.3. dubio 4. concluſ. vltima, Granadi controuerſia 6. de peccatis tract.8. diſp.3. ſect.1. affirmantium; peccatum originale non eſſe aliquid phyſicè nobis inhærens ex peccato primi Parentis deriuatum, ſed vel eſſe ipſummet peccatũ actuale Adami, quatenus fuit peccatum omnium poſterorum, in ipſa natura & pacto incluſorum, vt Pighius & Catharinus docent; vel eſſe illud idem peccatum per modum habitus moraliter in nos transfuſum, vt Curiel, & Granadus cenſent.

Pighius. Catharinus. Curiel. Granadus.

74. Vnicum fundamentum, in quo omnes authores huius ſententiæ conueniunt, eſt: quia nihil phyſicum eſt in paruulis, quod rationem culpę habere poſſit. Nam ſi quid eſſet, eſſet phyſica ipſa priuatio iuſtitię originalis: atqui hęc non eſt culpa, ſed pœna, quod ſic probant: Hæc priuatio iuſtitiæ originalis in Adamo fuit pœna, illi à Deo propter peccatum actuale inflicta; ideò enim fuit originali iuſtitia priuatus, quia pactum violauit: ergo etiam in poſteris eſt pœna. Conſequentia probatur: quia non alio modo priuatio iuſtitiæ eſt in nobis, quàm fuit in Adamo, vt in capite; nam eadem illa priuatio, quæ fuit in Adamo vt in capite, cum eadem conditione affecta, deriuata eſt in nos tamquam in membra moraliter coniuncta capiti. Igitur ſi in illo fuit tantùm pœna, etiam in nobis erit tantùm pœna.

75. Probant autem Priores Authores, peccatum originale in poſteris eſſe illud idẽ, quod fuit in Adamo vt in capite. Primò ex *Rom.5.* Paulo ad Rom. 5. vbi omnes dicimur in Adamo peccaſſe: nemo autem propriè peccare dicitur, niſi cùm peccati actum exercet. Igitur in tantum dicimur originaliter peccaſſe, in quantum cum ipſo primo Parente eodem actu, quo ille peccauit, ſimul & nos in eo incluſi peccauimus.

76. Probant ſecundò. Quod veram & propriam rationem culpæ habet, eſt ſolus actus libera electione elicitus: ſed nullus talis actus eſt in poſteris; ergo quod in illis veram & propriam rationem culpæ habet, non eſt aliquid ipſis inhęrens, ſed ille idem actus ab Adamo nomine omnium elicitus. Vnde reatus, priuatio iuſtitiæ originalis, & reliqua ex illo peccato in nos traducta, ſunt effectus tantùm peccati, non ipſum peccatum formaliter.

77. Probant verò poſteriores Authores, peccatum originale eſſe illud idem, quod fuit in Adamo per modum habitus moraliter tantùm in nos transfuſum, quod *Curiel.* Curiel appellat priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini moraliter reſultauit ex actuali transgreſſione Protoparentis, in quo præceſſit tanquam in capite, ex quo deriuata eſt in nos tanquam in membra; *Granadus.* Granadus priuationem actualis iuſtitiæ originalis ex actuali peccato Adami in nos transfuſam, & moraliter perſeuerantem, donec deleatur. Probant autem primò. Peccatum Originale in poſteris reſpondet peccato habituali capitis; atqui illud non in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſeu gratię ſanctificantis, ſed in priuatione iuſtitiæ actualis, quæ ineſſe debebat oppoſito actui virtutis, ſeu in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, conſiſtebat. Ergo etiam peccatum originale in poſteris, non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſed actualis, ſeu conformitatis ad legem impoſitam, per modum habitus moraliter ad nos transfuſa. Maior patet: nam peccatum originale in nos deriuatur ex habituali, quod ex actuali tranſacto manſit in Adamo, hoc tantùm diſcrimine, quod in illo dicebatur perſonale, quia ex actu perſonali, in nobis verò dicitur originale, quia ex actu originis ſeu capitis deriuatur. Minor probatur: nam priuatio gratiæ habitualis conſecuta eſt ex tranſgreſſione legis, tanquam pœna, in ipſo Adamo: ergo etiam in nobis.

78. Secundò: Adamus non habuit præceptum de conſeruanda gratia & iuſtitia habituali, ſed de ſeruanda tantùm lege ſibi impoſita: ergo ipſius peccatum non potuit eſſe priuatio gratiæ ſeu iuſtitię habitualis, ſed trãſgreſſio legis. Antecedens conſtat: nam præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus. Conſequentia verò probatur: quia peccatum eſt tranſgreſſio alicuius debiti, vbi enim nullum eſt debitum ſeu lex, nulla eſt pręuaricatio.

79. Tertiò. Si Deus non dediſſet gratiam Adamo, nec poſteris eius, & tamen obligaſſet illum, eiuſque poſteros vti modò obligauit ad ſeruandum præceptum, adhuc cõtraxiſſemus peccatum originale, ſicut modò cõtrahimus, & non per priuationem gratię, vt patet: igitur peccatum originale non conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ, ſed in transgreſſione legis.

80. Quartò. Confirmat *Granadus.* Granadus prædictam ſententiam hoc exemplo. Poteſt ab vno eodemque numero actu voluntatis, quo Rex exempli cauſa vult aliquem equitem, & omnes ab ipſo generandos, nobilitare, reſultare in omnibus filijs, ab ipſo genitis, ſua quæque nobilitas numero diſtincta, ac ſingulis propria. Ergo poteſt ab vno eodemque numero peccato Adami reſultare in omnibus poſteris, ab illo deſcendentibus, ſua quæque macula numero diſtincta, ac ſingulis propria. Igitur non obſtante, quòd peccatum Adami fuerit vnum, potuerunt ab illo plures numero diſtinctæ maculę in nos deriuari. Atque hoc modo ſaluat hic Author, quod *Trident.* Tridentinum ſeſſione 5. decreto de peccato originali

Digitized by Google

docet, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium.

81. Hæc ſententia, quoad priorem modum, quo illum Pighius & Catharinus defendunt, notatur à recentioribus tanquam proximè accedens ad errorem Pelagij: Et ſanè hęc opinio non ſaluat definitionem Concilij Tridentini de peccato originali, *quod origine vnum, propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt vnicuique proprium*. Etenim ſi ea tãtùm ratione dicimur peccatores, quia Adamus vt caput omnium peccauit; ſicut peccatum Adami fuit vnum, ipſi tantùm inhærens: ita non poſſet hoc peccatum eſſe origine vnum, propagatione verò multiplex, & ſingulorum proprium. Nam ſi omnes denominamur peccatores, non ab aliquo peccato nobis inhęrente, ſed in Adamò tantùm exiſtente, non poſſunt ſinguli dici peccatores peccato in ſe trãsfuſo, & ſibi inhærentę. Confirmatur: nam Concilium apertè diſtinguit peccatum originale prout præceſſit in capite, & prout transfunditur & ineſt in membris: docetque poſteros dici peccatores, per peccatum in ipſos transfuſum & inhærens. Ergo non ſaluat concilium ille qui dicit, poſteros dici & eſſe peccatores à peccato exiſtente tantùm in capite.

Pighius. Catharin. Pelagius. Trident.

82. Præterea non ſaluat modum loquendi Pauli ad Rom. 5. vbi docet, peccato Adami nos peccatores conſtitui, ſicut iuſtitia Chriſti iuſtos. At non conſtituimur iuſti iuſtitia Chriſti formaliter, ſed iuſtitia nobis inhærente, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. & Can. 10. Ergo non conſtituimur peccatores peccato Adami formaliter, ſed peccato nobis inhærente. Et ratio eſt, quoniam, etſi quis poſſit denominari à forma ſibi extrinſeca: nemo tamen denominari poteſt peccator à peccato ſibi extrinſeco: ſicut nemo poteſt denominari merens à merito alterius, niſi illud intrinſecè participet in ſe ipſo; cùm nihil ſit tam proprium noſtrum, quàm peccatum, vel meritum. Eadem ſententia à fortiori confutata manebit ex impugnatione poſterioris modi, quo illam Curiel, & Granadus defendunt.

Rom. 5. Trident. Curiel. Granadus.

83. Poſterior igitur modus, quo hæc eadem ſententia defenditur, etſi meliùs ſaluet modum loquendi ſcripturæ & Conciliorum eùm non affirmet, nos conſtitui peccatores ipſo peccato Adami formaliter, ſed peccato in nos moraliter transfuſo, adhuc tamen non ita propriè ſaluat verba Concilij. Primò: quoniam iſta moralis transfuſio eſt tantùm per extrinſecam denominationem ab ipſo peccato Adami: denominatio autem extrinſeca non ita propriè dicitur transfundi & ineſſe. Secundo: eodem modo docet Concilium, ex peccato Adami transfundi in nos culpam, ſicut & pœnas: ſed pœnæ transfunduntur intrinſecè; ergo & culpa.

84. Tertiò. Peccatum originale in nos transfuſum, appellat mortem animę: ſed mors animæ eſt ipſa priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ: ergo non eſt tantùm extrinſeca denominatio deſumpta ex peccato Adami. Minor probatur: nam vita animæ eſt ipſa gratia & ſanctitas habitualis: ergo ipſius mors erit priuatio eiuſdem ſanctitatis. Nec ſatisfaciunt, ſi dicant, mortem animę non ſolùm eſſe priuationem gratiæ & iuſtitiæ habitualis, ſed etiam actualis, tum quia vita eſt aliquid permanens, & per modum principij impartientis vitam omnibus operibus ſuppoſiti: hoc autem, vt per ſe patet, conuenit iuſtitiæ habituali, non actuali. Tùm quia nulla priuatio iuſtitiæ ſeu rectitudinis actualis ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur. Nam eius rectitudinis priuatio ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur, quę neceſſaria fuiſſet ad ſeruandum pręceptum de ligno vetito: ſed ad ſeruandum talę præceptum nulla neceſſaria fuiſſet actualis rectitudo poſitiua, ſed ſola negatio actus prohibiti, igitur nulla priuatio actualis rectitudinis per ſe ex peccato Adami in nos transfunditur. Maior patet: nam illius rectitudinis priuatio per ſe ex peccato transfunditur, quæ ineſſe debuiſſet in actu neceſſario ad ſeruandum præceptũ. Minor probatur, quia cùm pręceptum de non edendo ligno ſit negatiuum, ad illius obſeruantiam nullus neceſſarius fuiſſet actus honeſtus poſitiuus, ſed ſola negatio actus prohibiti. Cùm igitur nulla priuatio iuſtitię actualis ex peccato Adami per ſe in nos deriuetur, & aliunde ex Tridentino peccatum originale in nos transfuſum conſiſtat in priuatione gratiæ, quæ eſt mors animæ, neceſſariò intelligendum erit de priuatione iuſtitiæ habitualis.

85. Quartò. Idem Concilium docet, per gratiam, quę in baptiſmate confertur tolli nõ tantùm reatum originalis peccati, ſed totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Sed per baptiſmum non confertur paruulis, niſi ſola gratia habitualis, non autem actualis, cuius nondum ſunt capaces: ergo forma formaliter delens peccatum originale in paruulis eſt ſola gratia habitualis: ergo priuatio eiuſdem erit formaliter peccatum originale. Prior conſequentia conſtat: nam ex Concilio, gratia tollit totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet: atqui id non tollit efficienter, aut finaliter, vel materialiter; ergo formaliter, vt idem Concilium docet ſeſſ. 6. cap. 7. vbi vnicam cauſam formalem iuſtificationis, quę per baptiſmum datur, ait eſſe iuſtitiam nobis inhærentem.

86. Poſterior verò conſequentia, in qua tantùm pręſentis controuerſię cardo vertitur, ſic probatur. Si priuatio iuſtitiæ habitualis in nobis eſt tantùm pœna & non ipſum peccatum & macula originalis formaliter, neque ipſa infuſio iuſtitiæ habitualis in nobis erit formalis remiſſio originalis culpę. Sequelam oſtendo: nam id formaliter tollit infuſio gratiæ, quod priuatio ipſa formaliter ponebat: ſed priuatio gratiæ habitualis ſolùm ponebat in paruulis pœnam,

non

Digitized by Google

non peccatum formaliter: ergo nec infuſio gratiæ tollit ab ipſis peccatum formaliter, ſed pœnam tantùm peccati. Maior probatur: nam gratia tollit peccatum in genere cauſæ formalis; ergo tollit illud per formalem incompoſſibilitatem. ſed ſi peccatum originale conſiſteret in ſola extrinſeca denominatione ex peccato Adami in nos moraliter deriuata, illi non opponeretur gratia formaliter, ſed ſola extrinſeca non imputatio voluntatis diuinę. Nam ea forma opponitur formaliter alteri, quæ cum illa directam habet oppoſitionem: ſed quæ directam habet oppoſitionem cum extrinſeca imputatione peccati Adami in nobis eſt extrinſeca non imputatio eiuſdem peccati: ergo per hanc, & non per gratiam tollitur formaliter peccatum originale. Vnde ad iuſtificationem paruulorum gratia habitualis tantùm ſe haberet in hac ſententia concomitanter & materialiter: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis ad peccatum, quòd antea imputabatur, ſe haberet per ſe & formaliter. Nam id tantùm ſe habet per ſe & formaliter ad expellendum peccatum, quod per ſe & adæquatè illi opponitur: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis peccatum per ſe & adæquatè opponitur peccato originali, in ſola extrinſeca imputatione conſiſtenti: Ergo.

87. Dices, Requiri gratiam habitualem ad tollendum peccatum originale, vt terminum liberę volitionis Dei non imputantis nobis ad peccatum, quod antea imputabatur. Sed contrà: nam hæc libera volitio Dei non imputantis nobis peccatum Adami, quod antea imputabatur, ſaluari poteſt per quamcunque aliam mutationem ad extra: ergo poſito, quòd gratia habitualis non concurrat formaliter ad delendum peccatum, ſed illud adequatè deleatur per ſolam extrinſecam voluntatem Dei non imputantis, gratia omnino materialiter & per accidens ſe habebit in iuſtificatione paruulorum, contra Concilium affirmans, gratiam in iuſtificatione paruulorum habere ſe vt vnicam cauſam formalem. Confirmatur 1. nam etiamſi nequeat libera volitio Dei in iuſtificatione paruulorum ſaluari, niſi per infuſionem gratię habitualis, adhuc talis infuſio per accidens & concomitanter ſe haberet ad expulſionem peccati originalis. Nam quando plura concurrunt ad eandem formam expellendam, id tantùm formaliter & per ſe illam expellit, quod per ſe, & formaliter adæquatè illi opponitur: ergo licet ad expellendum peccatum originale de facto non ſolùm concurrat voluntas Dei remittentis & non imputantis, ſed etiam gratia ipſa habitualis; quia tamen ſola voluntas Dei non imputantis per ſe adęquatè opponitur peccato originali, illa tantùm, non gratia habitualis per ſe & formaliter illud expellit: vnde gratia ſolùm ſe habet concomitanter: nam etiamſi illa non infunderetur, adhuc peccatum originale adæquatè expelleretur, per ſolam voluntatem Dei non imputantis. Confirmatur ſecundò. Signum infuſionis gratiæ in infantibus reſpondet ſigno contractionis priuationis gratiæ in eiſdem. Sed per aduerſarios ſignum contractionis priuationis gratiæ in infantibus, eſt poſt contractum peccatum originale ex Adamo: ergo ſignum infuſionis eiuſdem gratię erit poſt condonatum peccatum ex Adamo contractum. Ergo infuſio gratiæ non delet peccatum ex Adamo cõtractum, Sed ſupponit illud deletũ.

88. Ad argumenta oppoſitæ ſententiæ. Ad fundamentum, in quo omnes Authores huius ſententiæ conueniunt, patebit infrà, cùm vera ſententia de peccato originali ex communi Scholaſticorum ſenſu explicabitur.

89. Ad primum argumentum pro priori modo allatum. Reſpondeo diſtinguendo Maiorem: dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, ſeu cauſaliter, concedo; formaliter ſeu perſonaliter, nego. Cùm enim illud peccatum non fuerit elicitum voluntate noſtra perſonali, ſed tantùm voluntate noſtra capitali, non potuit eſſe noſtrum formaliter, ſeu perſonaliter, ſed tantùm originaliter ſeu cauſaliter, quatenus ex illo deriuatum eſt in nos peccatum habituale, quo formaliter conſtituimur peccatores. Vnde non dixit Apoſtolus, nos in Adamo peccare, ſed peccaſſe: bene tamen dixit, peccatores nos conſtitui: quia peccaſſe denotare poteſt ſolum peccatum cauſale: peccare autem ſemper denotat peccatum perſonale: Peccatorem verò eſſe ſeu conſtitui, ſemper denotat peccatum habituale. Ex his patet ad Minorem. *Dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, non autem formaliter.*

90. Ad ſecundum, neganda eſt ſimpliciter maior: nam peccatum habituale habet veram & propriam rationem culpæ, cùm tamen illud non conſiſtat formaliter in libera actione, licet illam ſupponat vt cauſam. Homo enim poſtquam actualiter peccauit, non liberè, ſed neceſſariò contrahit maculam, quæ veram habet rationem culpæ ex præcedente actu cauſatam. Vt igitur peccatum originale habeat veram rationem culpæ in nobis, non eſt neceſſe, vt illud conſiſtat in aliquo actu, ſed ſufficit, ſi ſit per modum habitus cauſati ex aliquo actu ad nos cauſaliter pertinente.

Trident.

91. Ad primum argumentum pro poſteriori modo adductum, neganda eſt minor. Etenim peccatum habituale in Adamo non ſolùm conſiſtebat in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, ſed etiam in priuatione iuſtitiæ originalis: Cùm non minùs iuſtitia originalis, quàm conformitas ad legem poſitam fuerit perfectio, quàm Adamus ſeruare tenebatur. Vnde non minùs priuatio iuſtitię ex peccato Adami in nos transfuſa habet rationem culpæ originalis, quàm ipſa priuatio conformitatis ad legem: cum hoc diſcrimine, quòd illa pertinet ad nos ſubiectiuè & intrinſecè, hæc tantùm terminatiuè & extrinſecè, per modum formę duntaxat connotatæ.

92. Ad ſecundum, concedo Adamũ non habuiſſe præceptum expreſſum & diſtinctum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris, habuiſſe tamen implicitũ, incluſum in ipſo præcepto *Adamus habuit præceptum implicitum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris incluſum in ipſo præcepto de ſeruanda lege ſibi impoſita.*

Digitized by Google

99. Probatur tertiò. Illud in nobis eſt peccatum originale, quod in Adamo fuit habituale ſecutum ex actuali: ſed quod in Adamo fuit peccatum habituale ſecutũ ex actuali, non fuit carentia debitę ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, nec priuatio immortalitatis, vel alterius corporalis perfectionis, ſed ſola priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ, qua ipſius anima manebat perfectè vnita Deo fini ſupernaturali. Igitur hæc ipſa erit in nobis peccatum originale. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale Adami non ſolùm fuit perſonale ipſius, ſed etiam, ratione pacti, capitale omnium: ergo ſicut illud fuit cauſa particularis peccati habitualis in ipſo, ita fuit cauſa capitalis peccati habitualis in nobis. Minor probatur; nam illud habuit rationem peccati habitualis in Adamo, quod illum immediatè auertit à Deo: hoc autem non fuit priuatio ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, vel immortalitatis corporis, aut alterius perfectionis corporalis, ſed ſolius perfectæ ſubiectionis in Deum, cui immediatè ſubijciebatur per gratiam ſanctificantem. Eadem veritas expreſsè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 5. & ſeſſ. 6. cap. 7. vbi peccatum originale in nobis explicat per priuationem iuſtitiæ & ſanctitatis, quam Adamus peccando ſibi & nobis perdidit.

Tridenti.

100. *Obijcies* 1. Peccatum habituale in Adamo ſecutum ex actuali, non ſolùm includebat priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem: ergo peccatum originale in nobis non ſolùm includit priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem; ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem. Reſpondeo concedendo totum. Nam quòd hactenus probauimus tantùm eſt, ex tribus illis effectibus, quos originalis iuſtitia in Adamo includebat, ſolam priuationem ſubiectionis in Deum habuiſſe rationem peccati habitualis in illo, & conſequenter originalis in nobis: Cæterùm non negamus, priuationem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem incluſam fuiſſe in peccato habituali Adami, & conſequenter in peccato originali poſterorum: cum hoc diſcrimine, quòd priuatio ſubiectionis in Deum communicatur nobis intrinſecè & ſubiectiuè, priuatio autem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem, ſolùm extrinſecè per denominationem à peccato actuali Adami, quatenùs fuit peccatum omnium.

Priuatio moralis cõformitatis ad legem & finem naturalem incluſa fuit in peccato habituali Adami.

101. *Obijcies* 2. Non ſolũ ab Adamo transfundenda erat in poſteros gratia, ſed reliqui etiam habitus ſupernaturales infuſi: ergo peccatum originale non ſolùm conſiſtit in priuatione gratiæ, ſed reliquorum etiam habituum ſupernaturalium. Reſpondeo negando conſequentiam: quoniam in eius tantùm doni priuatione originale peccatum conſiſtit, quæ eſt formalis auerſio & inimicitia Dei, & animæ mors, vt ex Concilijs, Patribus, & Scripturis habemus: atqui ſola priuatio gratię, eſt formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Confirmatur: nam ſi ſola gratia per baptiſmum conferretur infantibus, totum peccatum originale in illis deleretur: contrà verò, ſi reliqui omnes habitus ſupernaturales conferrentur, ſola gratia gratum faciente non collata, non deleretur originale peccatum: cùm adhuc in ijs maneret formalis auerſio & inimicitia Dei vltimi finis ſupernaturalis, nec non animę mors.

102. *Obijcies* 3. Saltem de poſſibili potuit originale peccatum conſiſtere in ſola priuatione alicuius habitus ſupernaturalis, à gratia ſanctificante diſtincti, ſi ſolum habitum à gratia diſtinctum Deus dediſſet Adamo ex pacto transfundendum poſteris. Etenim tunc priuatio talis habitus in poſteris ex peccato Adami transfuſa habuiſſet veram & propriam rationem culpæ originalis. Cùm ſemel atque iterum hîc, & in Italia hanc materiam publicè prælegerem, docui, neque de poſſibili fieri potuiſſe, vt peccatum originale conſiſteret in priuatione alterius habitus, quàm gratię ſanctificantis: eò quòd nullus habitus à gratia ſanctificante diſtinctus, eſt formalis conuerſio, amicitia Dei, & vita animæ. Cæterùm rematuriùs conſiderata, non video repugnantiam, quin de poſſibili potuerit peccatum originale in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti conſiſtere, quamuis illud fuiſſet diuerſæ rationis ab eo, quod nunc eſt. Ratio: quia ſicut potuiſſet in Adamo priuatio alterius habitus à gratia diſtincti habere veram rationem peccati habitualis, ex actuali in ipſo relicti; ita & in nobis habere potuiſſet veram rationem peccati originalis, ex eodem actuali Adami, tanquam capitis in nos transfuſi. Antecedens patet: nam ſi datus fuiſſet Adamo habitûs ſupernaturalis à gratia diſtinctus, ſub præcepto conſeruandus, actualis priuatio talis habitus habuiſſet veram rationem peccati actualis: ergo etiam peccatum habituale ex eodem actuali in Adamo relictum. Conſequentia verò primi enthymematis probatur: nam idem fuiſſet peccatum originale ex actuali Adami vt capitis in nos transfuſum & ipſum habituale Adami ex actuali in eodem Adamo relictum: ergo ſi illud fuiſſet verum peccatum perſonale in Adamo, etiam fuiſſet verum peccatum originale in nobis.

Potuit de poſſibili peccatum originale conſiſtere in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti.

103. Dices. Talis priuatio non fuiſſet formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animę: ergo non habuiſſet veram rationem peccati mortalis, quale eſt peccatum originale. Conſequentia patet: nam de eſſentia peccati mortalis eſt auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Antecedens probatur: nam tale peccatum non fuiſſet priuatio conuerſionis & amicitiæ Dei, aut vitæ animæ, cùm hæ ſint tantùm proprietates gratię ſanctificantis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Tale peccatum non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ, per modum maculæ intrinſecè & phyſicè nobis inhęrentis, concedo: non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ

ex oppoſito habitu penſanda eſt. Nec obſtat, quòd in varijs hominibus varia, & inęqualis ſit ad malum propenſio, vt inde deducamus, peccatum originale inæquale eſſe in omnibus. Nam hęc inæqualis propenſio non naſcitur, vt optimè docet S.Thomas prima 2.q. 82. artic.4, ad 1. & quæſt.85. artic.5. ad 1. ex inæqualitate peccati originalis; cùm talis propenſio inęqualis remaneat in renatis, in quibus deletum eſt totum id, quod habebat rationem peccati: ſed oritur ex inæqualitate complexionis & conſtitutionis naturæ, quæ ſicut in vnoquoque eſt diuerſa, ita diuerſa, quoque eſt propenſio ad malum ex ea proueniens. Natura enim fræno originalis iuſtitiæ, quæ æqualis fuiſſet in omnibus deſtituta, iuxta propriam conſtitutionem & inclinationem fertur ad malum. Quę diuerſa propenſio fuiſſet etiam in vnoquoque homine in pura natura condito.

S.Thomas.

Non traducitur in poſteros per phyſicam actionem.

111. Deducitur ſextò, peccatum originale non traduci in poſteros per phyſicam aliquam actionem: quia nihil reale ex vi naturalis propagationis ex primo Parente in nos traducitur, quod habeat rationem peccati. Nam corpus, quod natiua virtute ſeminis per continuatam generationem ab Adamo traducimus, nec eſt originalis culpæ capax, nec illud aliquam qualitatem ex primo Parente contrahit, ex cuius contractu anima ipſa inficiatur. Fit igitur hæc originalis labis in poſteros tráſfuſio, ſolùm moraliter, quatenus ex Adami voluntate, medio pacto Dei, pendebat originalis iuſtitiæ in poſteros transfuſio. Ita, eo peccante, deriuata eſt in illos debitæ iuſtitiæ priuatio. Vnde ſicut infuſio ipſa iuſtitiæ in poſteris non fuiſſet media actione phyſica, ſed tantùm morali Protoparentis: ita priuatio eiuſdem non eſt per actionem, aut ſubtractionem phyſicam, ſed tantùm moralem demeritoriam Adami.

Scotus.

Subiectatur in eſſentia ipſa animæ.

112. Deducitur ſeptimò, in quo ſubiecto ſit hæc originalis macula, nempe in anima, quę ſola capax eſt ſanctitatis & iuſtitiæ; Idem namque eſt ſubiectum formę & priuationis. Controuertunt Doctores de ſubiecto immediato. Scotus in 2.diſt.32,q.vnica §. *argumenta ſecundæ quæſtionis*, putat eſſe voluntatem. S. Thomas prima 2. q.83.ar. 2. eſſentiam ipſam animæ: cui ſentētię magis aſſentior. Quoniam illud eſt immediatum ſubiectum originalis maculæ, quod fuiſſet ſanctitatis ab Adamo transfundendæ; ſed hoc eſt ipſa ſubſtantia animæ, in qua recipitur gratia, vt infrà, cùm de ſubiecto gratiæ habitualis diſputabimus.

SECTIO IV.

An peccatum originale traducatur ad omnes homines?

Quoad primum partem de fide.

113. DIco peccatum originale traducitur ad omnes homines, ſeminali via ab Adamo deſcendentes, vna excepta Deipara, de qua alibi. Aſſertio quoad primam partem eſt de fide. Etenim diuina oracula, quę teſtantur, hoc peccatum ex Adamo traduci in poſteros, eadem teſtantur traduci in omnes ab eo deſcendentes, vt conſtat ex adductis teſtimonijs Pauli Rom. 5. *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Primę Corint. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Epheſ. 2. *eramus natura Filij iræ, ſicut & cæteri.* Eãdem veritatem manifeſtè ſupponit inſtitutio Baptiſmi, qui ad omnes ſeminali via ex Adamo propagatos, nullo excepto, applicatur. Cùm igitur hoc ſacramentum principaliter applicetur ad delendum peccatum originale, vt conſtat in paruulis, in quibus aliud peccatum eſſe non poteſt, *vt in eis*, teſte Tridentino ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, *regeneratione mundetur, quod generatione contraxerant*, ex huius ſacramenti inſtitutione hoc peccatum apertè colligitur. Ratio eſt: quoniam, vt ex ſcripturis & Concilijs colligitur, hoc peccatum contrahitur per naturalem generationem, Iob. 14. *quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* Pſalmo 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*: ſed omnes ſeminali via ab Adamo deſcendentes dicuntur naturali generatione propagari: Igitur debent omnes hoc peccatũ contrahere.

Rom. 5. *Corint. 15.* *Epheſ. 2.* *Trident.* *Iob 14.* *Pſalm. 50.*

114. Dico ſecundò. Hoc peccatum non traducitur ad eos, qui extraordinaria via de ſubſtantia Adami producuntur. Hæc aſſertio colligitur ex præcedente. Nam ſi tantùm ij hoc peccatum contrahunt, qui naturali generatione ab Adamo propagantur: Igitur qui extraordinaria via de Adami ſubſtantia producuntur, hoc peccatum non contrahunt. Fundamentum ſunt eadem ſcripturarum & Conciliorum oracula, quę dum teſtantur, hoc peccatum contrahi per naturalem generationem, implicitè etiam oſtendunt, non contrahi per miraculoſam productionem. Ratio deſumitur ex pacto, quod Deus pepigit cum Adamo de transfundenda iuſtitia tantùm in poſteros ab ipſo naturali generatione propagandos. Ratio congruentiæ eſt: quoniam in ordine ad eos tantùm debuit in Adamo eſſe moralis poteſtas tranſmittendi iuſtitiam originalem, in ordine ad quos habebat naturalem facultatem communicandi ſuam naturam; vt ipſe naturalis amor gignendi bonos filios, acueret in ipſo diligentiam tranſmittendi ſimul cum natura ſanctitatem.

Digitized by Google

rebus omnibus humanæ voluntatis inconſtantia, vt in hoc vno ſit conſtantiſſima nullam in rebus ſeruare conſtantiam; vniuſcuiuſque ſtatus ac proprij muneris tædium: Moralis impoſſibilitas diu ſe ſine gratia à mortalibus abſtinendi, nam à venialibus vix ſine ſpeciali Dei priuilegio poteſt quis longo tempore ſe conſeruare.

122. Ex tertio & quarto vulnere, inferiori parti hominis inflicto, procedunt ſomniorum illuſio, vt *ipſe ſomnus*, inquit citato loco Auguſtinus, *qui propriè quietis nomẽ accepit, quis verbis explicet, ſæpè ſomniorum viſis quàm ſit inquietus? & quàm magnis licet falſarum rerum terroribus, quas ita exhibet, & quodammodo exprimit, vt à veris eas diſcernere nequeamus, animam miſeram ſenſuſque perturbet?* Importuna phantaſmata; quibus plerumque interni ſenſus animum, cæleſtia contemplantem, interturbant. Iraſcibilis appetitus imbecillitas, vt qui, Baſilio teſte, datus eſt homini tanquam miles armatus, vt rationi obediat, & quaſi quidam animi neruus, fortitudinem roburque ad res benè gerendas ſubminiſtrãs, ſæpè hominem ipſum, præter rationis ordinem, in trucem belluam conuertat. Concupiſcibilis cum rationali appetitu inteſtinum bellum & continua pugna, quæ non niſi morte finitur.

Auguſtin. Baſilius.

123. His quatuor vulneribus toti naturæ inflictis accedunt aliæ pœnæ corporis; quarum prima eſt inimica naturæ, & omnium terribilium extrema mors, quam fuiſſe pœnam peccati teſtatur Paulus ad Rom. 5. 6. & 8. cum qua annexa eſt tanta humanæ vitæ breuitas, vt nonnulli Ethnici de natura conqueſti ſint, quòd illa liberalior fuerit in concedenda longiore vita quibuſdam animantibus, quàm ipſi homini, omnium animantium principi ac domino.

Variæ pœnæ corporis. Mors. Rom. 5. Breuitas vitæ.

124. Secundo loco numerantur tot morborum genera, quibus humanum corpus affligitur, nec non fames, ac ſitis, ſæuus Tyrannus, qui ſæpè homines, vt citato loco Auguſtinus teſtatur, *ad hoc perduxit, vt vrinam humanam, vel etiam ſuam biberent*: aut etiam eſurientes matres ſuos proprios filios immani crudelitate abſumerent. Tertio loco eſt labor, ad quem homo tanquam auis ad volatum naſcitur, vt ei non niſi in ſudore vultus ſui pane veſcendũ ſit. Atque hæ ſunt pœnæ internæ.

Morbi. Fames. Sitis. Auguſtin.

125. Externæ ſunt, habere Deum iratum: naſcimur enim omnes Filij iræ: ſubijci imperio ſatanæ: priuari perfecto dominio, quod initio Deus in omnes animantes homini dederat, cùm Geneſ. 1. illum præpoſuit omnibus beſtijs terræ, volatilibus cæli, & piſcibus maris; exponi tot calamitatibus, quas cælum, terra, elementa ipſa, quæ ad humanam vitam condita ſunt, perpetuò nobis minantur. Subdi repentinis caſibus, ac fortuitis periculis, quæ vndique occurrere, noſque obruere poſſunt. *De foro quidã*, inquit citato loco Auguſtinus, *rediens domum, ſanis pedibus ſuis cecidit, & pedem fregit, & ex illo vulnere finiuit hanc vitam. Quid videtur ſedente ſecurius? De Sella, in qua ſedebat, cecidit Heli Sacerdos, & mortuus eſt.*

Geneſ. 1. Auguſtin.

126. Dices. Hæc mala per ſe conſequũtur naturam humanam; ergo non poſſunt eſſe pœna peccati originalis. Cõſequentia probatur: quia pœna ſemper eſt aliquid ſuperadditum naturæ. Antecedens oſtendo. Nam ex eo quòd natura humana ſit compoſita ex anima & corpore, ex appetitu ſenſitiuo & rationali, naturaliter ex ea oritur inteſtinum bellum & continua pugna atque rebellio partis inferioris contra ſuperiorem. Ex eo quòd habet corpus, quod aggrauat animam, oritur difficultas veritatem aſſequendi, & virtutem exercendi: ex eo quòd conſtat ex contrarijs oppoſitiſque elementis, naſcuntur morbi, ægritudines, ac totius tandem compoſiti diſſolutio. Confirmatur: nam eadem mala, quæ ſunt in natura lapſa, futura fuiſſent in pura natura: ſed in pura natura non fuiſſent pœnæ, cum in pura natura nulla ſupponatur culpa; ergo neque illa ſunt pœnæ in naturã lapſa.

127. Reſp. negando conſequentiam. Nam poteſt aliquid eſſe effectus naturæ, & nihilominus pœna ipſius, ſi homo potuiſſet & debuiſſet ex aliquo dono ſibi gratis collato, huiuſmodi mala vitare. Velut ſi aliquis infimæ ſortis homo à Rege in filium adoptatus, cũ ni pacto, vt ſi regẽ offendat, in priſtinum redeat ſtatum. Si is poſtea, regem offendens in priſtinum redeat ſtatum; talis ſtatus eſſet illi pœna; etiamſi alioqui talis ſtatus ex propria cõditione eſſet illi debitus. Sic homo adoptatus à Deo in Filium, & ſupra propriæ naturæ exigentiam euectus ad ſtatum, in quo hæc omnia mala, quæ alioqui ſunt proprietates naturæ, ſuperata fuiſſent cum pacto, vt ſi Deum offenderet, ad proprium ſtatum ſuæ naturæ rediret: offenſo Deo, reditus ad proprium ſtatũ fuit illi pœna; quia potuit & debuit in eo ſtatu, ad quem fuit per gratiam à Deo euectus, ſe ipſum & poſteros omnes conſeruare. Atque hæc de pœnis præſentis vitæ: de pœna verò vitæ futuræ infantibus cum originali decedẽtibus reſeruata, nõ eadem eſt Scholaſticorum ſententia. Vt autem quid probabilius ſit, appareat, examinandæ ſunt de hac re Scholaſticorum ſententiæ.

Poteſt aliquid eſſe effectus naturæ & pœna ipſius.

128. Prima ſententia Ariminenſis in 2. diſt. 30. q. 3. & Driedonis lib. 1. de gratia & lib. arbrit. tract. 3. cap. 2. docentium, pueros propter ſolum peccatum originale, nõ modò priuandos eſſe clara viſione Dei, ſed etiã poſitiua pœna ignis puniendos. Probant primò authoritate Auguſtini lib. 5. contra Iulianum cap. 8. & clariùs Sermone 14. de verbis Apoſtoli, paulò poſt initium: vbi expreſsè docet, paruulos cũ peccato originali ex hac vita decedentes in die iudicij adnumerandos eſſe inter eos, qui in ſiniſtra poſiti damnandi ſunt in ignem æternum: nullum enim inter dexteram & ſiniſtram, ſeu regnum cœlorum & ignem æternum medium locũ agnoſcit: ſed hoc ipſo quòd paruuli non erunt à dextris pro regno cælorum, futuri ſunt à ſiniſtris pro igne æterno. Cum Auguſtino concordare docet B. Gregorium lib. 9. Moralium cap. 12. aliàs 16. vbi non ſolùm pro peccato perſonali, ſed etiã

Ariminenſ. Driedo. Auguſtin. Auguſtin. Gregorius

pro peccato perſonali, ſed etiam pro peccato originali, homines æternùm damnandos teſtatur. Eandem ſententiam docuit Fulgentius lib. de incarnatione & gratia Ieſu Chriſti cap. penultimo; & de fide ad Petrum cap. 27. vbi, *Firmiſſimè*, inquit, *tene non ſolùm homines iam ratione vtentes, verùm etiam paruulos, qui ſiue in vteris matrum viuere incipiunt, & ibi moriuntur ſiue cum de matribus nati ſine Sacramento ſancti Baptiſmatis de hoc ſeculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos.*

Fulgentius.

129. Probant ſecundò ratione. Vna erit omnium damnatorum ſententia, *ite in ignem æternum*: ergo cùm infantes in die iudicij damnandi ſint, & non alia ſententia, quàm ſuprà dicta; nullam enim aliā legimus; & per hanc ſententiam damnati non ſolùm adiudicentur ad ignem æternum localiter, ſed etiam pœnaliter, per verum cruciatum: Conſequens eſt, vt etiam infantes, ob ſolum peccatum originale, ſint æterno igne cremandi. Hoc ipſum probat Parabola illa Matthæi, & Lucæ 3. de area ex palea & tritico conſtante: cuius triticum, pro electis ſignificatum, congregādum eſt in horreum cæleſtis vitæ: palea verò, ſignificata pro reprobis, comburenda eſt igne inextinguibili. Cùm ergo infantes ſine baptiſmo decedentes non ſint cum electis ad cæleſtem vitam congregandi, erunt cum reprobis inextinguibili igne comburendi.

Matthæi & Lucæ 3.

130. SECVNDA ſententia eſt Aureoli in 2. diſt. 33. ar. 2. & Cardinalis Bellarmini li. 6. de ſtatu peccati c. 6. qui etſi cū reliquis cenſeant, pueros pœna ignis minimè torquendos eſſe, nihilominus docent, illos ex perpetua priuatione ſummæ felicitatis, ad quam erant deſtinati, poſitiua aliqua triſtitia eſſe cruciandos. Fundamentū, quia ex apprehēſione priuationis æternæ felicitatis naturaliter ſequitur aliqua triſtitia: ſed tales infantes cognoſcunt ſe priuatos eſſe æterna felicitate: ergo.

Aureolus. Cardin. Bellarmin.

131. TERTIA ſententia eſt Catharini lib. de ſtatu puerorum ſine baptiſmo, Alberti Pighij, Affirmantium, infantes abſque baptiſmo morientes poſt vltimum iudicij diē perpetuò victuros beatos, ac naturali felicitate ſemper fruituros. Quorum animæ etſi nunc teneantur in limbo, ſicut olim SS. Patres, die tamē communis reſurrectionis, quando totum corpus Chriſti myſticum reſurrexerit, æquum eſt, vt & ipſi naturali ſua perfectione potiantur: cùm non ſit conueniens, vt quidquam ſuo fine ſibi debito fraudetur. Vnde paruulos ea manebit felicitas, quæ digna eſt homine, vt homo eſt. Cognoſcent ergo quātum naturaliter cognoſcere poterunt Deum, & ſubſtantias ſeparatas perfectiùs, quàm nouerint vlli philoſophi, cū nullum habituri ſint impedimentum, neque interius, neque exterius quo minus in æternū viuentes in immēſum proficere poſſint. Locū autem illis aſſignant connexum terræ, qui locus eſt proprius homini; vbi perpetuò contēplabuntur opera Dei authoris & finis totius naturæ. Addunt etiā probabile eſſe, eos nō carituros Angelicis reuelationibus & viſitationibus, etiam eorū, qui erunt in cœlis, qui ſic recreabunt eos & ſolabuntur, vt præter diuinæ Maieſtatis viſionem, nihil eis deeſſe videatur.

Catharinus Albertus. Pighius.

132. Hanc ſententiam, præter rationem ex fine hominis ductam, probat Catharinus tum ex illo Danielis 12. *Et multi de his, qui dormiūt in terræ puluere, euigilabunt, alij in vitam æternā, & alij in opprobrium.* Cùm ergo, inquit Catharinus, non dicat Propheta, *omnes qui dormiunt, ſed multi de his qui dormiunt*, clarè indicat, ſupereſſe aliquos dormientium, qui nec in vitā, nec in opprobrium æternum euigilaturi ſint. Tum quià cùm terra hæc in æternum manſura ſit, & quidem purgatior ac pulchrior, iuxta illud Apoc. 21. *Et vidi cælum nouum & terrā nouam*, incōgruum videtur, locum talem fore perpetuò vacuum habitatore, nec non terrenos homines perpetuò carituros propria habitatione, quæ eſt terra. Nam manere eos ſub terra, minùs conueniens videtur eorum conditioni. Huc etiam alluſiſſe videtur Propheta cū dixit, *cœlum cœli Domino, terram autem dedit Filijs hominum.*

Catharin. Daniel. 12. Catharinus. Apoc. 21.

133. QVARTA ſentētia reliquorum Scholaſticorum communis; quæ media eſt inter citatas, duo aſſerit, & nullam pœnam neque externam ignis, neque internam triſtitiæ ex priuatione æternæ felicitatis cauſatam, debitam eſſe infantibus cum originali morientibus; neque illos poſt vltimum iudicij diem naturali beatitate donandos fore. Quoad priorem partem illam cum Magiſtro in 2. diſt. 33. docent Bonauentura art. 3. q. 1. & 2. S. Thomas ibidem q. 2. ar. 1. & q. 5. de malo ar. 2. & 3. Scotus q. vnica; Durandus q. 3. Ægidius q. 2. at. 2. Capreolus q. vnica art. 1. Argentinas ar. 3. Gabriel ar. 2. Paludanus in 4. d. 45. q. 3. ar. 2. Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 14. Vaſquez prima 2. diſp. 134. cap. 3. eamque tradit Innocentius III. cap. *maiores*, his verbis: *pœna originalis peccati, eſt carentia viſionis Dei, actualis verò pœna peccati eſt gehenna perpetua cruciatus*, & colligitur ex Florentino in decreto, vbi Pontifex definit, *Illorum animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali decedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendos.* Et quidem quoad pœnam ſenſus ab igne cauſatam, ſi vnum vel alterum excipias, omnes Doctores conueniunt.

Bonauent. S. Thomas. Scotus. Durandus. Ægidius. Capreolus. Argentin. Gabriel. Paludanus. Sotus. Vaſquez. Innocentius III. Florent.

134. Fundamentum verò eſt: quia cùm peccatum originale ſit culpa habitualis, non ex propria, ſed ex aliena voluntate contracta, formaliter conſiſtens in priuatione debitę ſanctitatis & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, non meretur pœnam ſenſus, quæ ſoli debetur culpæ actuali, ſed tantùm pœnam damni, quæ correſpondet priuationi ſanctitatis & habituali auerſioni à Deo fine ſupernaturali. Etenim nulla iuſtitia exigeret, vt ſi Rex aliquis paciſceretur cum milite de conferendo beneficio ipſi & poſteris eius omnino indebito; quòd ſi poſtea miles delinqueret in Regem, transgrediendo pactū, deberent poſteri non ſolùm beneficio priuari, ſed etiam poſitiua pœna torqueri. Siquidem, teſte Philoſopho 3. Ethic. cap. 5. nemo dignus eſt obiurgatione, niſi propter vitia, quæ

Philoſoph.

à noſtra

Digitized by Google

à noſtra pendent poteſtate. Cùm igitur pœna ſenſus ſit quædam obiurgatio & increpatio, qua increpatur perſona ob commiſſum delictum, nemo dignus erit poſitiua pœna ſenſus propter peccatum ex aliena voluntate contractum: cùm illud non tam ſit peccatum perſonæ, quàm defectus naturæ, propter quem nemo iuſtè reprehenditur. Quocirca S. Thomas quæſt. 5. de malo art. 2. peccatum originale comparat habituali diſpoſitioni, qua quis habilis eſt ad peccandum. Vnde ſicut nemo punitur ex eo, quòd habilis eſt ad furandum, ſed ex eo, quòd actu furatur: quamuis indignus ſit, vt ad dignitatem promoueatur. Ita nemo iuſtè punietur ob ſolam habitualem auerſionem à Deo, tametſi ratione illius indignus ſit, vt ad dignitatem diuinę viſioni promoueatur.

S. Thomas.

135. Maior difficultas eſt de pœna doloris, ſeu triſtitiæ, quæ per ſe conſequitur ex apprehenſione omiſſæ felicitatis. Nam hęc triſtitia non infligitur à Deo in pœnam peccati originalis, ſed naturaliter cõſequitur ex priuatione ſummi boni, ad quod homo ex ordinatione diuina deſtinatus erat: ſicut ſi filius ducis, cum quo Rex pepigit de conferendo illi & poſteris eius iure ad regnũ, ſi pacto ſtetiſſet, quamuis non ſit dignus puniri aliqua pœna per ſe à Rege intenta, non tamen vitare poterit triſtitiam, quæ per ſe ex apprehenſione talis priuationis iuris ad regnũ conſequitur. Propter quod Aureolus & Bellarminus non putant abſurdũ, huiuſmodi triſtitia torqueri pueros ſine baptiſmo morientes.

Aureolus. Bellarmin.

136. Communis tamen doctrina Scholaſticorum eſt, à qua recedere nulla cogit ratio, nullam triſtitiam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis experiri pueros in limbo exiſtentes. Nam etiam illa eſt aliqua pœna ſenſus, & quędam obiurgatio, cuius non videntur digni pueri, quibus ob carentiam iuſtitiæ originalis ſola debetur priuatio gloriæ & vitæ ſupernaturalis, non aliqua pœna ſenſus, aut priuatio perfectionis naturalis. Etenim, vt Philoſophatur Bonauentura citata quæſtione 2. in corpore, ſicut paruuli cum ſolo originali decedentes medium inter habentes gratiam & culpam actualem tenent locum; ita eorum ſtatus medius eſſe debet inter ſtatum beatorum & damnatorum: nam ſtatus retributionis ſeu termini reſpondere debet ſtatui viæ. Cùm igitur illi communicare non poſſint cũ beatis in participatione diuinę viſionis, quia tunc in nullo communicarent cum damnatis, viſio enim beatifica non ſtat ſaltem de potẽtia ordinata cum pœna ſenſibili; communicare debent ſaltem in carentia omnis afflictionis tam exterioris, quàm interioris: communicant autem cum damnatis in priuatione lucis tam ſpiritualis, quàm corporalis.

Nullam triſtitiam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis experiuntur pueri in limbo.

Bonauent.

137. Cæterùm difficile eſt, aſſignare rationẽ, cur paruuli ex amiſſione beatitudinis triſtitiam non concipiant. Bonauentura hanc aſſignat; quoniam iuſto iudicio Dei ita ſunt inter beatos & damnatos medij conſtituti, vt nec illis apprehenſio felicitatis amiſſæ triſtitiam; nec conſideratio cruciatuum, in quos poterãt incidere, conſolationem gignat.

Bonauent.

138. Scotus citata diſt. 33. q. 1. §. *& ſi quæratur*, hanc aſſignat: quia vel illis cognitio amiſſę beatitudinis denegatur, cùm ſit cognitio ſupernaturalis indebita naturæ; vel ſi hanc habẽt non triſtantur, quia ſunt ſua ſorte contenti, ſcientes, Deum ita de ſe diſpoſuiſſe. Cũ Scoto concordat Durandus, quatenus docet, paruulis non baptizatis ſupernaturalis beatitudinis cognitionem denegari; cùm nec illam naturaliter habere poſſint; nec ſit vlla cauſa, cur illis talis cognitio ſupernaturaliter infundatur, cùm potiùs ceſſura ſit in maiorem ipſorum pœnam. Vaſquez loco ſuprà citato totũ hoc negotium ad diuinam refert prouidentiam, quæ miris & inexplicabilibus modis ita diſponere poteſt eorum affectum, vt nullam ex amiſſa felicitate percipiant triſtitiam.

Scotus.

Durand.

Vaſquez.

139. S. Thomas q. 5. de malo ar. 3. & in 2. diſt. 33 q. 2. ar. 2. banc huius rei rationẽ adducit. Ideo pueros cum originali in limbo exiſtentes, etiãſi ſciant ſe eſſe à Cæleſti regno excluſos, nullam concipere triſtitiam, quia cognoſcunt ſe ad illud adipiſcendum nullam habere proximam aptitudinem vel proportionẽ: ſicut ruſticus non triſtatur, quòd non ſit ſummus orbis Monarcha electus, quia nullam ad talẽ dignitatem cognoſcit ſe aptitudinem vel proportionem habere. Proxima autem aptitudo & proportio ad ſupernaturalem felicitatẽ non habetur, niſi per gratiam. Cùm igitur paruuli videãt ſe omni omninò gratia carere, nec ſciant modum, quo illa careant; neque enim eſt neceſſe, vt Deus hoc illis reuelet, erunt ſua ſorte cõtenti: præſertim cùm ex alia parte ſint cum diuina voluntate concordes. Intelligunt igitur ſe à Cęleſti regno excluſos, non propter demeritum proprium, quod nũquam habuerunt; nec propter demeritum alterius, quia neceſſe non eſt, vt illis originalis peccati cauſa reueletur; ſed propter carentiam diuinæ gratię, ſine qua clarè cognoſcunt, neminem poſſe ſupernaturalem beatitudinem conſequi. *Atque hæc S. Doctoris ratio eſt omnium optima.*

S. Thomas.

140. Poſterior ſententię pars, quæ aſſerit, paruulos ſine baptiſmo defunctos, non fore poſt iudicij diem naturali beatitate donãdos, eſt magis conſona authoritati, quàm rationi: Cùm ratio potiùs ſuadere videatur, eos ab omni dolore & moleſtia animi & corporis liberos, vitam victuros felicem, omni naturali iucunditate & oblectatione plenam; nec non iucundo ſolis aſpectu, cælorumque atque aſtrorum ſplendore, ac totius mũdi huius pulchritudine & amęnitate fruituros: naturalium quoque rerum ſciẽntia, & moralibus virtutibus prædictos fore. Nam hæc omnia debẽtur homini in pura natura condito, & in vltimo termino poſito. Cùm ergo per peccatũ originale nihil ſit de naturali perfectione humanæ naturæ ſubtractum; nam licet illa ex amiſſione iuſtitiæ originalis ſit in deterius commutata, vt Arauſicanum & Tridentium loquuntur, hæc tamen in deterius cõmutatio, facta non eſt vt cõmuniter Doctores explicant, per ſubtra-

Probabile eſt, ſi ratio ſpectetur, paruulos poſt iudicij diem naturali beatitudine donandos.

Arauſicanũ Trident.

Digitized by Google

63. Probatur hæc ſententia primò. Peccatum originale in poſteris eſt peccatum habituale, deriuatum ex actuali, quod fuit in protoparente. Sed peccatum actuale in protoparente non ſolùm includebat auerſionem à Deo, ſed etiam conuerſionem ad creaturam: ergo etiam peccatum originale ex peccato protoparentis in nobis deriuatum. Conſequentia probatur: Quoniam cùm peccatũ habituale ſit ipſum actuale, moraliter perſeuerans per modum habitus, includit totum id, quod dicit actuale.

64. Secundò. Nequit reperiri receſſus à termino à quo abſque acceſſu ad terminum ad quem: ergo nequit in poſteris eſſe auerſio à Deo abſque conuerſione ad creaturas. Confirmatur: nam omnis creatura debet habere aliquem finem, ad quem ſit cõuerſa: ſed homo exiſtens in peccato originali non habet pro fine Deum, à quò eſt auerſus; ergo habebit pro fine creaturas: igitur conuerſus erit ad creaturas.

65. Hæc ſententia aut intelligitur de conuerſione habituali phyſica ad creaturas, & falſa eſt: nam talis conuerſio eſt per modum habitus ex frequentatis actibus acquiſita: nullus autem parens vim habet tranſmittendi talem habitum in Filios: ergo nec Adamus potuit talem habitum in poſteros traducere. Aut de conuerſione morali per modum extrinſecæ denominationis, ex peccato actuali protoparentis in poſteros deriuata: Et hoc modo hæc opinio non recedit à communi ſententia Scholaſticorum, quam infrà explicabimus.

Bacho. 66. Cæterùm modus, quo Bacho cenſet, hanc inordinatam conuerſionẽ produci à dæmone in anima paruuli, eſt omninò improbabilis & fictitius: Tum quia talis actus neceſſarius non eſt ad peccatum originale explicandum, vt infra conſtabit. Tũ quia nequit actus vitalis, qualis eſſet iſta conuerſio à dæmone in anima pueri producta, ab extrinſeco principio cauſari. Tum demum, quia non poſſet talis actus à dæmone productus habere rationem peccati.

Ad primum ſententiæ 2. 67. Vnde ad primum argumentum, concedo, ex peccato actuali Adami deriuari in nos cum auerſione habituali à Deo ſimul conuerſionem moralem per modum extrinſecæ denominationis ad bonum commutabile, ad quod ipſe vt caput poſterorum peccando ſe conuertit: Nego tamen, eodem modo nobis communicari auerſionem à Deo & conuerſionem ad creaturas. Nam prior non tantùm cõmunicatur nobis moraliter, ſed etiam phyſicè, poſterior verò ſolùm moraliter & extrinſecè. Nam prior non ſolùm eſt moralis auerſio per modum extrinſecæ denominationis, ex actuali auerſione Adami nobis communicata, ſed ipſa debitæ ſanctitatis priuatio, quæ intrinſecè & phyſicè inhæret ſingulis. Poſterior verò eſt tantùm extrinſeca denominatio ab actu præterito Adami, quatenus fuit actus noſtrûm omnium interpretatiuè.

Ad 2. 68. Secundum argumentum tantùm probat de acceſſu morali ad terminum ad quem per modum extrinſecè dumtaxat denominationis, nõ autem de acceſſu phyſico & intrinſeco: quod vltrò concedimus. Idem probat Confirmatio ibidem adducta.

69. Tertia ſententia peccatum originale collocat in reatu & obligatione ad pœnã: Eſt Rubionis in 2. diſt. 30. q. 2. art. 2. concluſ. 4. *Rubio.* Mayroni diſt. 31. art. 1. & aliorum. Verùm *Mayronus.* hæc partim impugnata manet ex dictis ſect. 2. partim ex dicendis: nam obligatio ad pœnam *Sed reijcitur.* ſupponit aliquid, quod ſit dignum tali pœna: ergo ſi in paruulis eſt obligatio ad pœnã, ſupponitur in illis aliquid, quod ſit dignum tali pœna. Ergo in eo potiùs conſiſtit peccatum originale quàm in reatu conſequente peccatum. Confirmatur primò: nam hæc obligatio ad pœnam non conuenit paruulis extrinſecè per ſolam imputationem peccati primi parentis, ſed intrinſecè, alioqui non eſſent intrinſecè ad pœnam obligati, ac proinde nec propriè peccatores & filij iræ dici poſſent, contra Apoſtolum ad Rom. 5. & ad Epheſ. 2. *Ad Rom. 5. Epheſ. 2.* Confirmatur 2. nam ſi ideò formaliter dicuntur paruuli originale peccatum ex Adamo cõtrahere, quia propter illius demeritum obligantur ad pœnam: eadem ratione dici poſſent alij filij, qui propter peccata parentum damnantur ad aliquam pœnam temporalem, contrahere ab illis peccatum originale.

70. Qvarta ſententia eſt S. Thomæ 1. 2. *S. Thomas.* q. 82. art. 1. affirmantis, peccatum originale eſſe inordinatam diſpoſitionem naturæ, prouenientem ex diſſolutione illius harmoniæ, in qua ratio originalis iuſtitiæ conſiſtebat: quæ pro materiali dicit ipſas animæ vires poſitiuè inordinatas, pro formali verò priuationẽ originalis iuſtitiæ. Sicut ægritudo corporis, quæ eſt quædam inordinata diſpoſitio corporis, per quam ſoluitur humorũ proportio, in qua ſanitas conſiſtit, dicit priuationem proportionis & ipſos humores poſitiuè inordinatos.

71. Hæc ſententia ſi exponatur, vt nonnulli Thomiſtæ exponũt, quòd ad peccatum originale integrandum formaliter concurrat & *Reijcitur.* poſitiua ipſa indiſpoſitio naturæ, & priuatio originalis iuſtitiæ, falſa eſt & cõtra ipſummet *Tridentin.* Doctorem ſanctum. Falſa: quia per baptiſmũ tollitur, Tridentino teſte ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, quidquid habet veram & propriam rationem peccati; cùm tamen non tollatur hæc naturæ inordinatio. Cõtra S. Doctorem, qui quærens art. 3. an peccatum originale ſit concupiſcentia, reſpondet eſſe concupiſcentiam materialiter: intelligit autem per concupiſcentiam, non peculiarẽ aliquam animæ potentiam, ſed totius naturæ humanę inordinationem, quæ ſecuta eſt ex peccato originali: formaliter verò ait, eſſe priuationem iuſtitiæ originalis.

72. Placuit autem S. Doctori, vt rectè aduertit Sotus de natura & gratia lib. 1. cap. 9. *S. Thomas. Sotus.* concupiſcentiam & reliquas animæ vires, quatenus pronitatem dicunt ad peccandum, appellare materiale peccati, vt cum Auguſtino contra Pelagium indicaret, hanc inordinatam naturæ diſpoſitionem fuiſſe effectum

effectum & pœnam originalis culpæ, quod *Pelagius.* Pelagius negabat; quem modum reliqui etiam Scholaſtici vſurpant. Nam cæterùm ipſemet *S.Thomas Auguſtin.* S.Thomas tertia parte q.69 ar.1. cum Auguſtino primo retractationum cap.15. docet, in baptiſmo remitti peccatum originale, remanente concupiſcentia ad luctam. Non igitur potuit S. Thomas ſentire, concupiſcentiam pertinere ad formale peccati originalis.

73. Quinta ſententia eſt Albert. Pighij *Pighius. Catharinus Curiel. Granadus.* controu. 1. de peccato originali, Catharini de caſu hominis & peccato originali. cap. 8. & 9. Curielis prima 2.q.82. a.3. dubio 4. concluſ. vltima, Granadi controuerſia 6. de peccatis tract. 8. diſp. 3. ſect.1. affirmantium; peccatum originale non eſſe aliquid phyſicè nobis inhærens ex peccato primi Parentis deriuatum, ſed vel eſſe ipſummet peccatū actuale Adami, quatenus fuit peccatum omnium poſterorum, in ipſa natura & pacto incluſorum, vt Pighius & Catharinus docent; vel eſſe illud idem peccatum per modum habitus moraliter in nos transfuſum, vt Curiel, & Granadus cenſent.

74. Vnicum fundamentum, in quo omnes authores huius ſententiæ conueniunt, eſt: quia nihil phyſicum eſt in paruulis, quod rationem culpę habere poſſit. Nam ſi quid eſſet, eſſet phyſica ipſa priuatio iuſtitię originalis: atqui hęc non eſt culpa, ſed pœna, quod ſic probant: Hæc priuatio iuſtitiæ originalis in Adamo fuit pœna, illi à Deo propter peccatum actuale inflictà; ideò enim fuit originali iuſtitia priuatus, quia pactum violauit: ergo etiam in poſteris eſt pœna. Conſequentia probatur: quia non alio modo priuatio iuſtitiæ eſt in nobis, quàm fuit in Adamo, vt in capite; nam eadem illa priuatio, quæ fuit in Adamo vt in capite, cum eadem conditione affecta, deriuata eſt in nos tamquam in membra moraliter coniuncta capiti. Igitur ſi in illo fuit tantùm pœna, etiam in nobis erit tantùm pœna.

75. Probant autem Priores Authores, peccatum originale in poſteris eſſe illud idē, quod fuit in Adamo vt in capite. Primò ex *Rom.5.* Paulo ad Rom. 5. vbi omnes dicimur in Adamo peccaſſe: nemo autem propriè peccare dicitur, niſi cùm peccati actum exercet. Igitur in tantum dicimur originaliter peccaſſe, in quantum cum ipſo primo Parente eodem actu, quo ille peccauit, ſimul & nos in eo incluſi peccauimus.

76. Probant ſecundò. Quod veram & propriam rationem culpæ habet, eſt ſolus actus libera electione elicitus: ſed nullus talis actus eſt in poſteris; ergo quod in illis veram & propriam rationem culpæ habet, non eſt aliquid ipſis inhęrens, ſed ille idem actus ab Adamo nomine omnium elicitus. Vnde reatus, priuatio iuſtitiæ originalis, & reliqua ex illo peccato in nos traducta, ſunt effectus tantùm peccati, non ipſum peccatum formaliter.

77. Probant verò poſteriores Authores, peccatum originale eſſe illud idem, quod fuit in Adamo per modum habitus moraliter tantùm in nos transfuſum, quod Curiel appellat *Curiel.* priuationem conformitatis ad legem, quæ per modum termini moraliter reſultauit ex actuali transgreſſione Protoparentis, in quo præceſſit tanquam in capite, ex quo deriuata eſt in nos tanquam in membra; Granadus priuationem *Granadus.* actualis iuſtitiæ originalis ex actuali peccato Adami in nos transfuſam, & moraliter perſeuerantem, donec deleatur. Probant autem primò. Peccatum Originale in poſteris reſpondet peccato habituali capitis; atqui illud non in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſeu gratię ſanctificantis, ſed in priuatione iuſtitiæ actualis, quæ ineſſe debebat oppoſito actui virtutis, ſeu in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, conſiſtebat. Ergo etiam peccatum originale in poſteris, non conſiſtit in priuatione iuſtitiæ habitualis, ſed actualis, ſeu conformitatis ad legem impoſitam, per modum habitus moraliter ad nos transfuſa. Maior patet: nam peccatum originale in nos deriuatur ex habituali, quod ex actuali transacto manſit in Adamo, hoc tantùm diſcrimine, quod in illo dicebatur perſonale, quia ex actu perſonali, in nobis verò dicitur originale, quia ex actu originis ſeu capitis deriuatur. Minor probatur: nam priuatio gratiæ habitualis conſecuta eſt ex tranſgreſſione legis, tanquam pœna, in ipſo Adamo: ergo etiam in nobis.

78. Secundò: Adamus non habuit præceptum de conſeruanda gratia & iuſtitia habituali, ſed de ſeruanda tantùm lege ſibi impoſita: ergo ipſius peccatum non potuit eſſe priuatio gratiæ ſeu iuſtitię habitualis, ſed trāſgreſſio legis. Antecedens conſtat: nam præcepta non dantur de habitibus, ſed de actibus. Conſequentia verò probatur: quia peccatum eſt transgreſſio alicuius debiti, vbi enim nullum eſt debitum ſeu lex, nulla eſt pręuaricatio.

79. Tertiò. Si Deus non dediſſet gratiam Adamo, nec poſteris eius, & tamen obligaſſet illum, eiuſque poſteros vti modò obligauit ad ſeruandum præceptum, adhuc cōtraxiſſemus peccatum originale, ſicut modò cōtrahimus, & non per priuationem gratię, vt patet: igitur peccatum originale non conſiſtit formaliter in priuatione gratiæ, ſed in transgreſſione legis.

80. Quartò. Confirmat Granadus prædictam ſententiam hoc exemplo. Poteſt ab *Granadus.* vno eodemque numero actu voluntatis, quo Rex exempli cauſa vult aliquem equitem, & omnes ab ipſo generandos, nobilitare, reſultare in omnibus filijs, ab ipſo genitis, ſua quæque nobilitas numero diſtincta, ac ſingulis propria. Ergo poteſt ab vno eodemque numero peccato Adami reſultare in omnibus poſteris, ab illo deſcendentibus, ſua quæque macula numero diſtincta, ac ſingulis propria. Igitur non obſtante, quòd peccatum Adami fuerit vnum, potuerunt ab illo plures numero diſtinctæ maculę in nos deriuari. Atque hoc modo ſaluat hic Author, quod Tridentinum *Trident.* ſeſſione 5. decreto de peccato originali

docet, peccatum originale ineſſe vnicuique proprium.

81. Hæc ſententia, quoad priorem modum, quo illum Pighius & Catharinus defendunt, notatur à recentioribus tanquam proximè accedens ad errorem Pelagij: Et ſanè hæc opinio non ſaluat definitionem Concilij Tridentini de peccato originali, *quod origine vnum, propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt vnicuique proprium*. Etenim ſi ea tâtùm ratione dicimur peccatores, quia Adamus vt caput omnium peccauit; ſicut peccatum Adami fuit vnum, ipſi tantùm inhærens: ita non poſſet hoc peccatum eſſe origine vnum, propagatione verò multiplex, & ſingulorum proprium. Nam ſi omnes denominamur peccatores, non ab aliquo peccato nobis inhærente, ſed in Adamô tantùm exiſtente, non poſſunt ſinguli dici peccatores peccato in ſe trâſfuſo, & ſibi inhærente. Confirmatur: nam Concilium apertè diſtinguit peccatum originale prout præceſſit in capite, & prout transfunditur & ineſt in membris: docetque transfunditur & ineſt in membris: docetque poſteros dici peccatores, per peccatum in ipſos transfuſum & inhærens. Ergo non ſaluat concilium ille qui dicit, poſteros dici & eſſe peccatores à peccato exiſtente tantùm in capite.

Pighius. Catharin. Pelagius. Trident.

82. Præterea non ſaluat modum loquendi Pauli ad Rom. 5. vbi docet, peccato Adami nos peccatores conſtitui, ſicut iuſtitia Chriſti iuſtos. At non conſtituimur iuſti iuſtitia Chriſti formaliter, ſed iuſtitia nobis inhærente, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. & Can. 10. Ergo non conſtituimur peccatores peccato Adami formaliter, ſed peccato nobis inhærente. Et ratio eſt, quoniam, etſi quis poſſit denominari à forma ſibi extrinſeca: nemo tamen denominari pôteſt peccator à peccato ſibi extrinſeco: ſicut nemo poteſt denominari merens à merito alterius, niſi illud intrinſecè participet in ſe ipſo; cùm nihil ſit tam proprium noſtrum, quàm peccatum, vel meritum. Eadem ſententia à fortiori confutata manebit ex impugnatione poſterioris modi, quo illam Curiel, & Granadus defendunt.

Rom. 5. *Trident.* *Curiel. Granadus.*

83. Poſterior igitur modus, quo hæc eadem ſententia defenditur, etſi meliùs ſaluet modum loquendi ſcripturæ & Conciliorum cùm non affirmet, nos conſtitui peccatores ipſo peccato Adami formaliter, ſed peccato in nos moraliter transfuſo, adhuc tamen non ita propriè ſaluat verba Concilij. Primò: quoniam iſta moralis transfuſio eſt tantùm per extrinſecam denominationem ab ipſo peccato Adami: denominatio autem extrinſeca non ita propriè dicitur transfundi & ineſſe. Secundo: eodem modo docet Concilium, ex peccato Adami transfundi in nos culpam, ſicut & pœnas: ſed pœnæ transfunduntur intrinſecè; ergo & culpa.

84. Tertiò. Peccatum originale in nos transfuſum, appellat mortem animæ: ſed mors animæ eſt ipſa priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ: ergo non eſt tantùm extrinſeca denominatio deſumpta ex peccato Adami. Minor probatur: nam vita animæ eſt ipſa gratia & ſanctitas habitualis: ergo ipſius mors erit priuatio eiuſdem ſanctitatis. Nec ſatisfaciunt, ſi dicant, mortem animæ non ſolùm eſſe priuationem gratiæ & iuſtitiæ habitualis, ſed etiam actualis, tum quia vita eſt aliquid permanens, & per modum principij impartientis vitam omnibus operibus ſuppoſiti: hoc autem, vt per ſe patet, conuenit iuſtitiæ habituali, non actuali. Tùm quia nulla priuatio iuſtitiæ ſeu rectitudinis actualis ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur. Nam eius rectitudinis priuatio ex peccato Adami per ſe in nos transfunditur, quæ neceſſaria fuiſſet ad ſeruandum præceptum de ligno vetito: ſed ad ſeruandum tale præceptum nulla neceſſaria fuiſſet actualis rectitudo poſitiua, ſed ſola negatio actus prohibiti, igitur nulla priuatio actualis rectitudinis per ſe ex peccato Adami in nos transfunditur. Maior patet: nam illius rectitudinis priuatio per ſe ex peccato transfunditur, quæ ineſſe debuiſſet in actu neceſſario ad ſeruandum præceptû. Minor probatur, quia cùm præceptum de non edendo ligno ſit negatiuum, ad illius obſeruantiam nullus neceſſarius fuiſſet actus honeſtus poſitiuus, ſed ſola negatio actus prohibiti. Cùm igitur nulla priuatio iuſtitiæ actualis ex peccato Adami per ſe in nos deriuetur, & aliunde ex Tridentino peccatum originale in nos transfuſum conſiſtat in priuatione gratiæ, quæ eſt mors animæ, neceſſariò intelligendum erit de priuatione iuſtitiæ habitualis.

85. Quartò. Idem Concilium docet, per gratiam, quæ in baptiſmate confertur tolli nô tantùm reatum originalis peccati, ſed totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet. Sed per baptiſmum non confertur paruulis, niſi ſola gratia habitualis, non autem actualis, cuius nondum ſunt capaces: ergo forma formaliter delens peccatum originale in paruulis eſt ſola gratia habitualis: ergo priuatio eiuſdem erit formaliter peccatum originale. Prior conſequentia conſtat: nam ex Concilio, gratia tollit totum id, quod veram & propriam peccati rationem habet: atqui id non tollit efficienter, aut finaliter, vel materialiter; ergo formaliter, vt idem Concilium docet ſeſſ 6. cap. 7. vbi vnicam cauſam formalem iuſtificationis, quæ per baptiſmum datur, ait eſſe iuſtitiam nobis inhærentem.

86. Poſterior verò conſequentia, in qua tantùm præſentis controuerſiæ cardo vertitur, ſic probatur. Si priuatio iuſtitiæ habitualis in nobis eſt tantùm pœna & non ipſum peccatum & macula originalis formaliter, neque ipſa infuſio iuſtitiæ habitualis in nobis erit formalis remiſſio originalis culpæ. Sequelam oſtendo: nam id formaliter tollit infuſio gratiæ, quod priuatio ipſa formaliter ponebat: ſed priuatio gratiæ habitualis ſolùm ponebat in paruulis pœnam,

non

non peccatum formaliter: ergo nec infuſio gratiæ tollit ab ipſis peccatum formaliter, ſed pœnam tantùm peccati. Maior probatur: nam gratia tollit peccatum in genere cauſæ formalis; ergo tollit illud per formalem incompoſſibilitatem. ſed ſi peccatum originale conſiſteret in ſola extrinſeca denominatione ex peccato Adami in nos moraliter deriuata, illi non opponeretur gratia formaliter, ſed ſola extrinſeca non imputatio voluntatis diuinę. Nam ea forma opponitur formaliter alteri, quæ cùm illa directam habet oppoſitionem: ſed quæ directam habet oppoſitionem cum extrinſeca imputatione peccati Adami in nobis eſt extrinſeca non imputatio eiuſdem peccati: ergo per hanc, & non per gratiam tollitur formaliter peccatum originale. Vnde ad iuſtificationem paruulorum gratia habitualis tantùm ſe haberet in hac ſententia concomitanter & materialiter: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis ad peccatum, quòd antea imputabatur; ſe haberet per ſe & formaliter. Nam id tantùm ſe habet per ſe & formaliter ad expellendum peccatum, quod per ſe & adæquatè illi opponitur: ſola autem voluntas Dei non imputantis nobis peccatum per ſe & adæquatè opponitur peccato originali, in ſola extrinſeca imputatione conſiſtenti: Ergo.

87. Dices, Requiri gratiam habitualem ad tollendum peccatum originale, vt terminum liberę volitionis Dei non imputantis nobis ad peccatum, quod antea imputabatur. Sed contrà: nam hæc libera volitio Dei non imputantis nobis peccatum Adami, quod antea imputabatur, ſaluari poteſt per quamcunque aliam mutationem ad extra: ergo poſito, quòd gratia habitualis non concurrat formaliter ad delendum peccatum, ſed illud adequatè deleatur per ſolam extrinſecam voluntatem Dei non imputantis, gratia omnino materialiter & per accidens ſe habebit in iuſtificatione paruulorum, contra Concilium affirmans; gratiam in iuſtificatione paruulorum habere ſe vt vnicam cauſam formalem. Confirmatur 1. nam etiamſi nequeat libera volitio Dei in iuſtificatione paruulorum ſaluari, niſi per infuſionem gratię habitualis, adhuc talis infuſio per accidens & concomitanter ſe haberet ad expulſionem peccati originalis. Nam quando plura concurrunt ad eandem formam expellendam, id tantùm formaliter & per ſe illam expellit, quod per ſe, & formaliter adæquatè illi opponitur: ergo licet ad expellendum peccatum originale de facto non ſolùm concurrat voluntas Dei remittentis & non imputantis, ſed etiam gratia ipſa habitualis; quia tamen ſola voluntas Dei non imputantis per ſe adęquatè opponitur peccato originali, illa tantùm, non gratia habitualis per ſe & formaliter illud expellit: vnde gratia ſolùm ſe habet concomitanter: nam etiamſi illa non infunderetur, adhuc peccatum originale adæquatè expelleretur; per ſolam voluntatem Dei non imputantis. Confirmatur ſecundò. Signum infuſionis gratiæ in infantibus reſpondet ſigno contractionis priuationis gratiæ in eiſdem. Sed per aduerſarios ſignum contractionis priuationis gratiæ in infantibus, eſt poſt contractum peccatum originale ex Adamo: ergo ſignum infuſionis eiuſdem gratię erit poſt condonatum peccatum ex Adamo contractum. Ergo infuſio gratiæ non delet peccatum ex Adamo cõtractum, Sed ſupponit illud deletū.

Trident.

88. Ad argumenta oppoſitæ ſententiæ. Ad fundamentum, in quo omnes Authores huius ſententiæ conueniunt, patebit infrà, cùm vera ſententia de peccato originali ex communi Scholaſticorum ſenſu explicabitur.

89. Ad primum argumentum pro priori modo allatum. Reſpondeo diſtinguendo Maiorem: dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, ſeu cauſaliter, concedo; formaliter ſeu perſonaliter, nego. Cùm enim illud peccatum non fuerit elicitum voluntate noſtra perſonali, ſed tantùm voluntate noſtra capitali, non potuit eſſe noſtrum formaliter, ſeu perſonaliter, ſed tantùm originaliter ſeu cauſaliter, quatenus ex illo deriuatum eſt in nos peccatum habituale, quo formaliter conſtituimur peccatores. Vnde non dixit Apoſtolus, nos in Adamo peccare, ſed peccaſſe; bene tamen dixit, peccatores nos conſtitui: quia peccaſſe denotare poteſt ſolum peccatum cauſale: peccare autem ſemper denotat peccatum perſonale. Peccatorem verò eſſe ſeu conſtitui, ſemper denotat peccatum habituale. Ex his patet ad Minorem.

Dicimur in Adamo peccaſſe originaliter, non autem formaliter.

90. Ad ſecundum, neganda eſt ſimpliciter maior: nam peccatum habituale habet veram & propriam rationem culpæ, cùm tamen illud non conſiſtat formaliter in libera actione, licet illam ſupponat vt cauſam. Homo enim poſtquam actualiter peccauit, non liberè, ſed neceſſariò contrahit maculam, quæ veram habet rationem culpæ ex præcedente actu cauſatam. Vt igitur peccatum originale habeat veram rationem culpæ in nobis, non eſt neceſſe, vt illud conſiſtat in aliquo actu, ſed ſufficit, ſi ſit per modum habitus cauſati ex aliquo actu ad nos cauſaliter pertinente.

91. Ad primum argumentum pro poſteriori modo adductum, neganda eſt minor. Etenim peccatum habituale in Adamo non ſolùm conſiſtebat in priuatione conformitatis ad legem impoſitam, ſed etiam in priuatione iuſtitiæ originalis: Cùm non minùs iuſtitia originalis, quàm conformitas ad legem poſitam fuerit perfectio, quàm Adamus ſeruare tenebatur. Vnde non minùs priuatio iuſtitię ex peccato Adami in nos transfuſa habet rationem culpæ originalis, quàm ipſa priuatio conformitatis ad legem: cum hoc diſcrimine, quòd illa pertinet ad nos ſubiectiuè & intrinſecè, hæc tantùm terminatiuè & extrinſecè, per modum formę duntaxat connotatæ.

Adamus habuit præceptum implicitum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris incluſum in ipſo præcepto de ſeruanda lege ſibi impoſita.

92. Ad ſecundum, concedo Adamū non habuiſſe præceptum expreſſum & diſtinctum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris, habuiſſe tamen implicitū, incluſum in ipſo præ-

99. Probatur tertiò. Illud in nobis eſt peccatum originale, quod in Adamo fuit habituale ſecutum ex actuali: ſed quod in Adamo fuit peccatum habituale ſecutũ ex actuali, non fuit carentia debitę ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, nec priuatio immortalitatis, vel alterius corporalis perfectionis, ſed ſola priuatio gratiæ & ſanctitatis debitæ, qua ipſius anima manebat perfectè vnita Deo fini ſupernaturali. Igitur hæc ipſa erit in nobis peccatum originale. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale Adami non ſolùm fuit perſonale ipſius, ſed etiam, ratione pacti, capitale omnium: ergo ſicut illud fuit cauſa particularis peccati habitualis in ipſo, ita fuit cauſa capitalis peccati habitualis in nobis. Minor probatur; nam illud habuit rationem peccati habitualis in Adamo, quod illum immediatè auertit à Deo: hoc autem non fuit priuatio ſubiectionis appetitus inferioris ad ſuperiorem, vel immortalitatis corporis, aut alterius perfectionis corporalis, ſed ſolius perfectæ ſubiectionis in Deum, cui immediatè ſubijciebatur per gratiam ſanctificantem. Eadem veritas expreſsè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 5. & ſeſſ. 6. cap. 7. vbi peccatum originale in nobis explicat per priuationem iuſtitiæ & ſanctitatis, quam Adamus peccando ſibi & nobis perdidit.

Trident.

100. *Obijcies* 1. Peccatum habituale in Adamo ſecutum ex actuali, non ſolùm includebat priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem, ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem: ergo peccatum originale in nobis non ſolùm includit priuationem gratiæ ſanctificantis, & conuerſionis ad Deum finem ſupernaturalem; ſed etiam conformitatis moralis ad legem & finem naturalem. Reſpondeo concedendo totum. Nam quòd hactenus probauimus tantùm eſt, ex tribus illis effectibus, quos originalis iuſtitia in Adamo includebat, ſolam priuationem ſubiectionis in Deum habuiſſe rationem peccati habitualis in illo, & conſequenter originalis in nobis: Cæterùm non negamus, priuationem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem incluſam fuiſſe in peccato habituali Adami, & conſequenter in peccato originali poſterorum: cum hoc diſcrimine, quòd priuatio ſubiectionis in Deum communicatur nobis intrinſecè & ſubiectiuè, priuatio autem moralis conformitatis ad legem & finem naturalem, ſolùm extrinſecè per denominationem à peccato actuali Adami, quatenus fuit peccatum omnium.

Priuatio moralis cõformitatis ad legem & finem naturalem incluſa fuit in peccato habituali Adami.

101. *Obijcies* 2. Non ſolũ ab Adamo transfundenda erat in poſteros gratia, ſed reliqui etiam habitus ſupernaturales infuſi: ergo peccatum originale non ſolùm conſiſtit in priuatione gratiæ, ſed reliquorum etiam habituum ſupernaturalium. Reſpondeo negando conſequentiam: quoniam in eius tantùm doni priuatione originale peccatum conſiſtit, quæ eſt formalis auerſio & inimicitia Dei, & animæ mors, vt ex Concilijs, Patribus, & Scripturis habemus: atqui ſola priuatio gratię, eſt formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Confirmatur: nam ſi ſola gratia per baptiſmum conferretur infantibus, totum peccatum originale in illis deleretur: contrà verò, ſi reliqui omnes habitus ſupernaturales conferrentur, ſola gratia gratum faciente non collata, non deleretur originale peccatum: cùm adhuc in ijs maneret formalis auerſio & inimicitia Dei vltimi finis ſupernaturalis, nec non animę mors.

102. *Obijcies* 3. Saltem de poſſibili potuit originale peccatum conſiſtere in ſola priuatione alicuius habitus ſupernaturalis, à gratia ſanctificante diſtincti, ſi ſolum habitum à gratia diſtinctum Deus dediſſet Adamo ex pacto transfundendum poſteris. Etenim tunc priuatio talis habitus in poſteris ex peccato Adami transfuſa habuiſſet veram & propriam rationem culpæ originalis. Cùm ſemel atque iterum hîc, & in Italia hanc materiam publicè prælegerem, docui, neque de poſſibili fieri potuiſſe, vt peccatum originale conſiſteret in priuatione alterius habitus, quàm gratię ſanctificantis: eò quòd nullus habitus à gratia ſanctificante diſtinctus, eſt formalis conuerſio, amicitia Dei, & vita animæ. Cæterùm re maturiùs conſiderata, non video repugnantiam, quin de poſſibili potuerit peccatum originale in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti conſiſtere, quamuis illud fuiſſet diuerſæ rationis ab eo, quod nunc eſt. Ratio: quia ſicut potuiſſet in Adamo priuatio alterius habitus à gratia diſtincti habere veram rationem peccati habitualis, ex actuali in ipſo relicti; ita & in nobis habere potuiſſet veram rationem peccati originalis, ex eodem actuali Adami, tanquam capitis in nos transfuſi. Antecedens patet: nam ſi datus fuiſſet Adamo habitus ſupernaturalis à gratia diſtinctus, ſub præcepto conſeruandus, actualis priuatio talis habitus habuiſſet veram rationem peccati actualis: ergo etiam peccatum habituale ex eodem actuali in Adamo relictum. Conſequentia verò primi enthymematis probatur: nam idem fuiſſet peccatum originale ex actuali Adami vt capitis in nos transfuſum & ipſum habituale Adami ex actuali in eodem Adamo relictum: ergo ſi illud fuiſſet verum peccatum perſonale in Adamo, etiam fuiſſet verum peccatum originale in nobis.

Potuit de poſſibili peccatum originale conſiſtere in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti.

103. Dices. Talis priuatio non fuiſſet formalis auerſio, inimicitia Dei, & mors animę: ergo non habuiſſet veram rationem peccati mortalis, quale eſt peccatum originale. Conſequentia patet: nam de eſſentia peccati mortalis eſt auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ. Antecedens probatur: nam tale peccatum non fuiſſet priuatio conuerſionis & amicitiæ Dei, aut vitæ animæ, cùm hæ ſint tantùm proprietates gratię ſanctificantis. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Tale peccatum non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ, per modum maculæ intrinſecè & phyſicè nobis inhęrentis, concedo: non fuiſſet auerſio, inimicitia Dei, & mors animæ

ex oppoſito habitu penſanda eſt. Nec obſtat, quòd in varijs hominibus varia, & inęqualis ſit ad malum propenſio, vt inde deducamus, peccatum originale inæquale eſſe in omnibus. Nam hęc inæqualis propenſio non naſcitur, vt optimè docet S. Thomas prima 2. q. 82. artic. 4. ad 1. & quæſt. 85. artic. 5. ad 1. ex inæqualitate peccati originalis; cùm talis propenſio inęqualis remaneat in renatis, in quibus deletum eſt totum id, quod habebat rationem peccati: ſed oritur ex inæqualitate complexionis & conſtitutionis naturæ, quæ ſicut in vnoquoque eſt diuerſa, ita diuerſa, quoque eſt propenſio ad malum ex ea proueniens. Natura enim fræno originalis iuſtitiæ, quæ æqualis fuiſſet in omnibus deſtituta, iuxta propriam conſtitutionem & inclinationem fertur ad malum. Quę diuerſa propenſio fuiſſet etiam in vnoquoque homine in pura natura condito.

S. Thomas.

111. Deducitur ſextò, peccatum originale non traduci in poſteros per phyſicam aliquam actionem: quia nihil reale ex vi naturalis propagationis ex primo Parente in nos traducitur, quod habeat rationem peccati. Nam corpus, quod natiua virtute ſeminis per continuatam generationem ab Adamo traducimus, nec eſt originalis culpæ capax, nec illud aliquam qualitatem ex primo Parente contrahit, ex cuius contractu anima ipſa inficiatur. Fit igitur hæc originalis labis in poſteros träſfuſio, ſolùm moraliter, quatenus ex Adami voluntate, medio pacto Dei, pendebat originalis iuſtitiæ in poſteros transfuſio. Ita, eo peccante, deriuata eſt in illos debitæ iuſtitįæ priuatio. Vnde ſicut infuſio ipſa iuſtitiæ in poſteris non fuiſſet media actione phyſica, ſed tantùm morali Protoparentis: ita priuatio eiuſdem non eſt per actionem, aut ſubtractionem phyſicam, ſed tantùm moralem demeritoriam Adami.

Non traducitur in poſteros per phyſicam actionem.

112. Deducitur ſeptimò, in quo ſubiecto ſit hæc originalis macula, nempe in anima, quę ſola capax eſt ſanctitatis & iuſtitiæ; Idem namque eſt ſubiectum formę & priuationis. Controuertunt Doctores de ſubiecto immediato. Scotus in 2. diſt. 32, q. vnica §. *argumenta ſecundæ quæſtionis*, putat eſſe voluntatem. S. Thomas prima 2. q. 83. ar. 2. eſſentiam ipſam animæ: cui ſentētię magis aſſentior. Quoniam illud eſt immediatum ſubiectum originalis maculæ, quod fuiſſet ſanctitatis ab Adamo transfundendæ; ſed hoc eſt ipſa ſubſtantia animæ, in qua recipitur gratia, vt infrà, cùm de ſubiecto gratiæ habitualis diſputabimus.

Scotus.

Subiectatur in eſſentia ipſa animæ.

SECTIO IV.

An peccatum originale traducatur ad omnes homines?

113. DIco peccatum originale traducitur ad omnes homines, ſeminali via ab Adamo deſcendentes, vna excepta Deipara, de qua alibi. Aſſertio quoad primam partem eſt de fide. Etenim diuina oracula, quę teſtantur, hoc peccatum ex Adamo traduci in poſteros, eadem teſtantur traduci in omnes ab eo deſcendentes, vt conſtat ex adductis teſtimonijs Pauli Rom. 5. *per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt.* Primę Corint. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Epheſ. 2. *eramus natura Filij iræ, ſicut & cæteri*. Eâdem veritatem manifeſtè ſupponit inſtitutio Baptiſmi, qui ad omnes ſeminali via ex Adamo propagatos, nullo excepto, applicatur. Cùm igitur hoc ſacramentum principaliter applicetur ad delendum peccatum originale, vt conſtat in paruulis, in quibus aliud peccatum eſſe non poteſt, *vt in eis*, teſte Tridentino ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, *regeneratione mundetur, quod generatione contraxerant*, ex huius ſacramenti inſtitutione hoc peccatum apertè colligitur. Ratio eſt: quoniam, vt ex ſcripturis & Concilijs colligitur, hoc peccatum contrahitur per naturalem generationem, Iob. 14. *quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine?* Pſalmo 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea*: ſed omnes ſeminali via ab Adamo deſcendentes dicuntur naturali generatione propagari: Igitur debent omnes hoc peccatū contrahere.

Quoad primum partem de fide.

Rom. 5.

Corint. 15.

Epheſ. 2.

Trident.

Iob 14.

Pſalm. 50.

114. DIco ſecundò. Hoc peccatum non traducitur ad eos, qui extraordinaria via de ſubſtantia Adami producuntur. Hæc aſſertio colligitur ex præcedente. Nam ſi tantùm ij hoc peccatum contrahunt, qui naturali generatione ab Adamo propagantur: Igitur qui extraordinaria via de Adami ſubſtantia producuntur, hoc peccatum non contrahunt. Fundamentum ſunt eadem ſcripturarum & Conciliorum oracula, quę dum teſtantur, hoc peccatum contrahi per naturalem generationem, implicitè etiam oſtendunt, non contrahi per miraculoſam productionem. Ratio deſumitur ex pacto, quod Deus pepigit cum Adamo de transfundenda iuſtitia tantùm in poſteros ab ipſo naturali generatione propagandos. Ratio congruentiæ eſt: quoniam in ordine ad eos tantùm debuit in Adamo eſſe moralis poteſtas tranſmittendi iuſtitiam originalem, in ordine ad quos habebat naturalem facultatem communicandi ſuam naturam; vt ipſe naturalis amor gignendi bonos filios, acueret in ipſo diligentiam tranſmittendi ſimul cum natura ſanctitatem.

Digitized by Google

rebus omnibus humanæ voluntatis inconſtantia, vt in hoc vno ſit conſtantiſſima nullam in rebus ſeruare conſtantiam: vniuſcuiuſque ſtatus ac proprij muneris tædium: Moralis impoſſibilitas diu ſe ſine gratia à mortalibus abſtinendi, nam à venialibus vix ſine ſpeciali Dei priuilegio poteſt quis longo tempore ſe conſeruare.

122. Ex tertio & quarto vulnere, inferiori parti hominis inflicto, procedunt ſomniorum illuſio, vt *ipſe ſomnus*, inquit citato loco Auguſtinus, *qui propriè quietis nomẽ accepit, quis verbis explicet, ſæpè ſomniorum viſis quàm ſit inquietus? & quàm magnis licet falſarum rerum terroribus, quas ita exhibet, & quodammodo exprimit, vt à veris eas diſcernere nequeamus, animam miſeram ſenſuſque perturbet?* Importuna phantaſmata, quibus plærumque interni ſenſus animum, cæleſtia contemplantem, interturbant. Iraſcibilis appetitus imbecillitas, vt qui, Baſilio teſtè, datus eſt homini tanquam miles armatus, vt rationi obediat, & quaſi quidam animi neruus, fortitudinem roburque ad res benè gerendas ſubminiſtrās, ſæpè hominem ipſum, præter rationis ordinem, in trucem belluam conuertat. Concupiſcibilis cum rationali appetitu inteſtinum bellum & continua pugna, quæ non niſi morte finitur.

Auguſtin.

Baſilius.

Variæ pœnæ corporis.

Mors.

Rom. 5.

Breuitas vitæ.

123. His quatuor vulneribus toti naturæ inflictis accedunt aliæ pœnæ corporis; quarum prima eſt inimica naturæ, & omnium terribilium extrema mors, quam fuiſſe pœnam peccati teſtatur Paulus ad Rom. 5. 6. & 8. cum qua annexa eſt tanta humanæ vitæ breuitas, vt nonnulli Ethnici de natura conqueſti ſint, quòd illa liberalior fuerit in concedenda longiore vita quibuſdam animantibus, quàm ipſi homini, omnium animantium principi ac domino.

Morbi.

Fames. Sitis. Auguſtin.

124. Secundo loco numerantur tot morborum genera, quibus humanum corpus affligitur, nec non fames, ac ſitis, ſæuus Tyrannus, qui ſæpè homines, vt citato loco Auguſtinus teſtatur, *ad hoc perduxit, vt vrinam humanam, vel etiam ſuam biberent*: aut etiam eſurientes matres ſuos proprios filios immani crudelitate abſumerent. Tertio loco eſt labor, ad quem homo tanquam auis ad volatum naſcitur, vt ei non niſi in ſudore vultus ſui pane veſcendũ ſit. Atque hæ ſunt pœnæ internæ.

Geneſ. 1.

Auguſtin.

125. Externæ ſunt, habere Deum iratum: naſcimur enim omnes Filij iræ: ſubijci imperio ſatanæ: priuari perfecto dominio, quod initio Deus in omnes animantes homini dederat, cùm Geneſ. 1. illum præpoſuit omnibus beſtijs terræ, volatilibus cæli, & piſcibus maris; exponi tot calamitatibus, quas cælum, terra, elementa ipſa, quæ ad humanam vitam condita ſunt, perpetuò nobis minantur. Subdi repentinis caſibus, ac fortuitis periculis, quæ vndique occurrere, noſque obruere poſſunt. *De foro quidã*, inquit citato loco Auguſtinus, *rediens domum, ſanis pedibus ſuis cecidit, & pedem fregit, & ex illo vulnere finiuit hanc vitam. Quid videtur ſedente ſecurius? De Sella, in qua ſedebat, cecidit Heli Sacerdos, & mortuus eſt.*

126. Dices. Hæc mala per ſe conſequũtur naturam humanam; ergo non poſſunt eſſe pœna peccati originalis. Cõſequentia probatur: quia pœna ſemper eſt aliquid ſuperadditum naturæ. Antecedens oſtendo: Nam ex eo quòd natura humana ſit compoſita ex anima & corpore, ex appetitu ſenſitiuo & rationali, naturaliter ex ea oritur inteſtinum bellum & continua pugna atque rebellio partis inferioris contra ſuperiorem. Ex eo quòd habet corpus, quod aggrauat animam, oritur difficultas veritatem aſſequendi, & virtutem exercendi: ex eo quòd conſtat ex contrarijs oppoſitiſque elementis, naſcuntur morbi, ægritudines, ac totius tandem compoſiti diſſolutio. Confirmatur: nam eadem mala, quæ ſunt in natura lapſa, futura fuiſſent in pura natura: ſed in pura natura non fuiſſent pœnæ, cum in pura natura nulla ſupponatur culpa; ergo neque illa ſunt pœnæ in natura lapſa.

Poteſt aliquid eſſe effectus naturæ & pœna ipſius.

127. Reſp. negando conſequentiam. Nam poteſt aliquid eſſe effectus naturæ, & nihilominus pœna ipſius, ſi homo potuiſſet & debuiſſet ex aliquo dono ſibi gratis collato, huiuſmodi mala vitare. Velut ſi aliquis infimæ ſortis homo à Rege in filium adoptatus, cum pacto, vt ſi regẽ offendat, in priſtinum redeat ſtatum. Si is poſtea, regem offendens in priſtinum redeat ſtatum; talis ſtatus eſſet illi pœna, etiamſi alioqui talis ſtatus ex propria cõditione eſſet illi debitus. Sic homo adoptatus à Deo in Filium, & ſupra propriæ naturæ exigentiam euectus ad ſtatum, in quo hæc omnia mala, quæ alioqui ſunt proprietates naturæ, ſuperata fuiſſent cum pacto, vt ſi Deum offenderet, ad proprium ſtatum ſuæ naturæ rediret: offenſo Deo, reditus ad proprium ſtatũ fuit illi pœna; quia potuit & debuit in eo ſtatu, ad quem fuit per gratiam à Deo euectus, ſe ipſum & poſteros omnes conſeruare. Atque hæc de pœnis præſentis vitæ: de pœna verò vitæ futuræ infantibus cum originali decedentibus reſeruata, nõ eadem eſt Scholaſticorum ſententia. Vt autem quid probabilius ſit, appareat, examinandæ ſunt de hac re Scholaſticorum ſententiæ.

Ariminenſ. Driedo.

Auguſtin.

128. Prima ſententia Ariminenſis in 2. diſt. 30. q. 3. & Driedonis lib. 1. de gratia & lib. arbrit. tract. 3. cap. 2. docentium, pueros propter ſolum peccatum originale, nõ modò priuandos eſſe clara viſione Dei, ſed etiã poſitiua pœna ignis puniendos. Probant primò authoritate Auguſtini lib. 5. contra Iulianum cap. 8. & clariùs Sermone 14. de verbis Apoſtoli, paulò poſt initium: vbi expreſsè docet, paruulos cũ peccato originali ex hac vita decedentes in die iudicij adnumerandos eſſe inter eos, qui in ſiniſtra poſiti damnandi ſunt in ignem æternum: nullum enim inter dexteram & ſiniſtram, ſeu regnum cœlorum & ignem æternum medium locũ agnoſcit: ſed hoc ipſo quòd paruuli non erunt à dextris pro regno cælorum, futuri ſunt à ſiniſtris pro igne æterno. Cum Auguſtino concordare docet B. Gregorium lib. 9. Moralium cap. 12. aliàs 16. vbi non ſolùm pro peccato perſonali, ſed etiã

Auguſtin. Gregorius

pro

à noſtra pendent poteſtate. Cùm igitur pœna ſenſus ſit quædam obiurgatio & increpatio, qua increpatur perſona ob commiſſum delictum, nemo dignus erit poſitiua pœna ſenſus propter peccatum ex aliena voluntate contractum: cùm illud non tam ſit peccatum perſonæ, quàm defectus naturæ, propter quem nemo iuſtè reprehenditur. Quocirca S. Thomas quæſt. 5. de malo art. 2. peccatum originale comparat habituali diſpoſitioni, qua quis habilis eſt ad peccandum. Vnde ſicut nemo punitur ex eo, quòd habilis eſt ad furandum, ſed ex eo, quòd actu furatur: quamuis indignus ſit, vt ad dignitatem promoueatur. Ita nemo iuſtè punietur ob ſolam habitualem auerſionem à Deo, tametſi ratione illius indignus ſit, vt ad dignitatem diuinę viſioni promoueatur. *S. Thomas.*

135. Maior difficultas eſt de pœna doloris, ſeu triſtitiæ, quæ per ſe conſequitur ex apprehenſione omiſſæ felicitatis. Nam hęc triſtitia non infligitur à Deo in pœnam peccati originalis, ſed naturaliter cônſequitur ex priuatione ſummi boni, ad quod homo ex ordinatione diuina deſtinatus erat: ſicut ſi filius ducis, cum quo Rex pepigit de conferendo illi & poſteris eius iure ad regnũ, ſi pacto ſtetiſſet, quamuis non ſit dignus puniri aliqua pœna per ſe à Rege intenta, non tamen vitare poterit triſtitiam, quæ per ſe ex apprehenſione talis priuationis iuris ad regnũ conſequitur. Propter quod Aureolus & Bellarminus non putant abſurdũ, huiuſmodi triſtitia torqueri pueros ſine baptiſmo morientes. *Aureolus. Bellarmin.*

136. Communis tamen doctrina Scholaſticorum eſt, à qua recedere nulla cogit ratio, nullam triſtitiam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis experiri pueros in limbo exiſtentes. Nam etiam illa eſt aliqua pœna ſenſus, & quędam obiurgatio, cuius non videntur digni pueri, quibus ob carentiam iuſtitiæ originalis ſola debetur priuatio gloriæ & vitæ ſupernaturalis, non aliqua pœna ſenſus, aut priuatio perfectionis naturalis. Etenim, vt Philoſophatur Bonauentura citata quæſtione 2. in corpore, ſicut paruuli cum ſolo originali decedentes medium inter habentes gratiam & culpam actualem tenent locum; ita eorum ſtatus medius eſſe debet inter ſtatum beatorum & damnatorum: nam ſtatus retributionis ſeu termini reſpondere debet ſtatui viæ. Cùm igitur illi communicare non poſſint cũ beatis in participatione diuinę viſionis, quia tunc in nullo communicarent cum damnatis, viſio enim beatifica non ſtat ſaltem de potẽtia ordinata cum pœna ſenſibili; communicare debent ſaltem in carentia omnis afflictionis tam exterioris, quàm interioris: communicant autem cum damnatis in priuatione lucis tam ſpiritualis, quàm corporalis. *Nullam triſtitiam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis experiuntur pueri in limbo. Bonauent.*

137. Cæterùm difficile eſt, aſſignare rationẽ, cur paruuli ex amiſſione beatitudinis triſtitiam non concipiant. Bonauentura hanc aſſignat; quoniam iuſto iudicio Dei ita ſunt inter beatos & damnatos medij conſtituti, vt nec illis apprehenſio felicitatis amiſſæ triſtitiam; nec conſideratio cruciatuum, in quos poterãt incidere, conſolationem gignat. *Bonauent.*

138. Scotus citata diſt. 33. q. 1. §. *& ſi quæratur*, hanc aſſignat: quia vel illis cognitio amiſſę beatitudinis denegatur, cùm ſit cognitio ſupernaturalis indebita naturæ; vel ſi hanc habẽt non triſtantur, quia ſunt ſua ſorte contenti, ſcientes, Deum ita de ſe diſpoſuiſſe. Cũ Scoto concordat Durandus, quatenus docet, paruulis non baptizatis ſupernaturalis beatitudinis cognitionem denegari; cùm nec illam naturaliter habere poſſint; nec ſit vlla cauſa, cur illis talis cognitio ſupernaturaliter infundatur, cùm potiùs ceſſura ſit in maiorem ipſorum pœnam. Vaſquez loco ſuprà citato totũ hoc negotium ad diuinam refert prouidentiam, quæ miris & inexplicabilibus modis ita diſponere poteſt eorum affectum, vt nullam ex amiſſa felicitate percipiant triſtitiam. *Scotus. Durand. Vaſquez.*

139. S. Thomas q. 5. de malo ar. 3. & in 2. diſt. 33 q. 2. ar. 2. hanc huius rei rationẽ adducit. Ideo pueros cum originali in limbo exiſtentes, etiãſi ſciant ſe eſſe à Cæleſti regno excluſos, nullam concipere triſtitiam, quia cognoſcunt ſe ad illud adipiſcendum nullam habere proximam aptitudinem vel proportionẽ: ſicut ruſticus non triſtatur, quòd non ſit ſummus orbis Monarcha electus, quia nullam ad talẽ dignitatem cognoſcit ſe aptitudinem vel proportionem habere. Proxima autem aptitudo & proportio ad ſupernaturalem felicitatẽ non habetur, niſi per gratiam. Cùm igitur paruuli videãt ſe omni omninò gratia carere, nec ſciant modum, quo illa careant; neque enim eſt neceſſe, vt Deus hoc illis reuelet, erunt ſua ſorte cõtenti: præſertim cùm ex alia parte ſint cum diuina voluntate concordes. Intelligunt igitur ſe à Cęleſti regno excluſos, non propter demeritum proprium, quod nũquam habuerunt; nec propter demeritum alterius, quia neceſſe non eſt, vt illis originalis peccati cauſa reueletur; ſed propter carentiam diuinæ gratię, ſine qua clarè cognoſcunt, neminem poſſe ſupernaturalem beatitudinem conſequi. *Atque hæc S. Doctoris ratio eſt omnium optima.* *S. Thomas.*

140. Poſterior ſententię pars, quæ aſſerit, paruulos ſine baptiſmo defunctos, non fore poſt iudicij diem naturali beatitate donãdos, eſt magis conſona authoritati, quàm rationi: Cùm ratio potiùs ſuadere videatur, eos ab omni dolore & moleſtia animi & corporis liberos, vitam victuros felicem, omni naturali iucunditate & oblectatione plenam; nec non iucundo ſolis aſpectu, cælorumque atque aſtrorum ſplendore, ac totius mũdi huius pulchritudine & amęnitate fruituros: naturalium quoque rerum ſciẽntia, & moralibus virtutibus prædictos fore. Nam hæc omnia debẽtur homini in pura natura condito, & in vltimo termino poſito. Cùm ergo per peccatũ originale nihil ſit de naturali perfectione humanæ naturæ ſubtractum; nam licet illa ex amiſſione iuſtitiæ originalis ſit in deterius commutata, vt Arauſicanum & Tridentium loquuntur, hæc tamen in deterius cõmutatio, facta non eſt vt cõmuniter Doctores explicant, per ſubtra- *Probabile eſt, ſi ratio ſpectetur, paruulos poſt iudicij diem naturali beatitudine donandos. Arauſicanũ Trident.*

ctionem

rationem tamen puerorum à limbo illam aſſerere non audet. Cæterùm quod attinet ad ſcientias rerum naturalium, & virtutes morales, omninò probabilius exiſtimo, non ſolùm illis infundi ab authore naturæ ſtatim atque hinc diſcedunt, ſpecies rerum naturalium, eorum capacitati proportionatas; verumetiam illos naturali amore Deum diligere, quem vt naturalem datorem bonorum naturalium perfectiùs cognoſcant, quam quiuis naturalis Philoſophus vnquam cognouerit. Quod non ſolùm de naturali ſcientia docuit Scotus loco ſupracitato, & S. Thomas quæſt. 5. de malo artic. 3. & in 2. diſtinct. 33. quæſt. 2. art. 2. & alij, ſed etiam de amore naturali erga Deum docuit Sotus, cuius etiam ſententiæ ait fuiſſe S. Doctorem, & apertè colligitur ex citata quæſtione de malo artic. 5. ad 4. vbi docet, pueros cum originali peccato diſcedentes, quoad amiſſionem gloriæ perpetuò eſſe à Deo ſeparatos, non tamen quantum ad participationem naturalium bonorum, quæ cognoſcũt. Inter naturalia autem dona primum locum tenet naturalis dilectio Dei authoris omnium naturalium bonorum. Apertiùs id docuit citato loco in 2. ad vltimum argumentum, vbi: *Dicendum* (inquit) *quod quamuis pueri non baptizati ſint ſeparati à Deo, quantum ad illam coniunctionem, quæ eſt per gloriam: non tamen ab eo penitus ſunt ſeparati; Imò ſibi coniunguntur per participationem naturalium bonorum. Et ita etiam de ipſo gaudere poterunt naturali cognitione & dilectione.*

Pueris in limbo infunduntur ſpecies rerum naturalium: diligũt etiam Deum naturali amore.

Scotus. S. Thomas. Sotus. S. Thomas.

147. Et ratio id etiam demonſtrat: quoniam notitia rerum naturalium eſt debita naturæ intellectuali vt ſic: cùm ergo animæ paruulorum hinc ſine baptiſmo diſcedentes illam propria induſtria acquirere non potuerint, debet illis ab auctore naturæ, qui nunquam in neceſſarijs deeſt, ſuppleri. Alioqui, vt citata quæſtione 5. de malo artic. 3. in corpore argumentatur S. Thomas, melioris conditionis eſſent damnati, quàm paruuli cum ſolo peccato originali defuncti, quantum ad nobiliorem ſui partem, ſcilicet intellectum: nam illi naturali rerum notitia non carent, vt conſtat tum de Angelis reprobis, tum de hominibus, qui hinc cum plena naturalium rerum notitia in actuali peccato diſceſſerunt. Porrò ad naturalem cognitionem Dei, vt datoris bonorum naturalium, per ſe conſequitur dilectio in voluntate, niſi illa fuerit proprio actu perſonali in peccato obſtinata. Cùm igitur voluntas paruulorum non ſit proprio actu perſonali in peccato obſtinata, Deum naturaliter diliget, quem vt datorem bonorum naturalium naturaliter cognoſcit. Vnde Scotus propter hanc naturalem Dei cognitionem, aliquam in illis naturalem beatitudinem agnoſcit. Quibus etiam concedit, poſt futuram reſurrectionem, corpora tam ab intrinſeco, quàm ab extrinſeco impaſſibilia, non quidem ex dote impaſſibilitatis, vti erunt corpora beatorum, ſed ab extrinſeca prouidentia Dei. Negat etiam illis omnem motum inordinatum fomitis, ita nimirum diſponente diuina ſapientia, vt fomes, qui nullum in illis in hac vita inordinatum motum excitauit, nec in alia ſit excitaturus.

S. Thomas. Scotus.

148. Sed contra ea quæ dicta ſunt: nam non minus homini in pura natura condito deberetur viſio lucis corporeæ, ratione potentiæ viſiuæ, quàm cognitio rerum naturalium, ratione potentiæ intellectualis: ergo ſi per peccatum originale homo non priuatur cognitione rerum naturalium, nec priuari debet viſione lucis corporeæ. Reſpondet Paludanus loco ſupracitato, infantes poſt diem iudicij, adhuc in limbo exiſtentes, fruituros luce corporea, quia poterunt, inquit, eſſe in parte tam proxima ſuperficiei terræ, vt eorum oculi illuminentur. Maximè cùm poſt diem iudicij terra futura ſit ſicut vitrum tranſparens. Sed hoc non videtur vero ſimile: quia terra non mutabit naturam ſuam, cuius naturalis conditio eſt, vt ſit opaca, atque adeò incapax naturaliter luminis per intra receptionem.

Paludanus.

149. Reſpondeo igitur primò, hoc argumentum tantùm procedere de homine, in pura natura condito, non autem de homine ad finem ſupernaturalem eleuato. Nam ſicut huic obtingere poterat ius ad gloriam ſupernaturalem indebitam, ſi pactum ſeruaſſet: ita, pacto violato, incidere potuit & debuit in aliquam pœnam naturæ indebitam. Cuius ratio eſt: quia omne pactum, vt ſit rationabile, non ſolùm exigit ex parte eius, qui illud ſeruaturus eſt, ſpem conſequendæ perfectionis indebitæ, ſed periculum amittendæ alicuius perfectionis debitæ: alioqui non tam eſſet pactum, quàm pura promiſſio ſub conditione onerosa facta. Quando igitur Deus cum Adamo pepigit de transfundenda in poſteros iuſtitia originali, ſicut ipſe virtute fidelitatis ſeipſum obſtrinxit ad dandam iuſtitiam originalem naturæ indebitam: ita debuit Adamus nomine omnium poſterorum ſeipſum obligare ad aliquam perfectionem naturalem amittendam, ſi pactum non ſeruaſſet, ad hoc vt ex parte vtriuſque paciſcentis vera pacti conditio interueniret. Fuit autem hæc conditio ex parte Adami, qua ſe nomine omnium ad pactum ſeruandum obſtrinxit, non ſolùm periculum amittendi poſteris iuſtitiam originalem, & cætera dona ſupernaturalia, naturæ indebita illam conſequentia, ſed etiam periculum incurrendæ perpetuæ ſeruitutis ſub principe tenebrarum. Atque adeò debetur paruulis talis captiuitas ratione pacti cum Adamo contracti. Hoc autem ita factum fuiſſe, probabiliter colligimus ex omnibus citatis authoritatibus, quæ probant, infantes ex hac vita ſine baptiſmo diſcedentes, perpetuò in limbo detinendos ſub poteſtate diaboli. Licet hanc captiuitatem non percipiant infantes ipſi tanquam pœnam, ſed tanquam conditionem ſui ſtatus, in quo

putant, ſe abſque vlla ſui, vel aliorum culpa fuiſſe à Deo procreatos. Alioqui ſi illam cognoſcerent vt pœnam, non poſſent de amiſſa libertate non triſtari.

150. Dices. De ratione pœnæ eſt, vt ſit inuoluntaria: vt autem ſit inuoluntaria, debet eſſe cognita vt pœna à reo: ergo vt captiuitas ſit pœna puerorum, debet illis eſſe cognita vt pœna. Reſpondeo cum Sancto Thoma quæſt. 5. de malo artic. 3. ad 3. ad pœnam ſufficere, vt ſit contra voluntatem habitualem, vel naturalem inclinationem patientis: vt ſi aliquis in pœnam delicti ſpoliaretur bonis, ipſo ignorante, talis bonorum ſpoliatio haberet veram rationem pœnæ. *S. Thomas.*

151. Reſpondeo ſecundò cum alijs authoribus, Deum aliquam lucem producturum in limbo, in quo poſt vniuerſalem reſurrectionem perpetuò manſuri ſunt infantes: à qua luce poterunt eorum oculi perfectè illuminari.

152. Ad argumenta primæ ſententiæ, quidquid ſit de authoritate Auguſtini, quem vel in hac parte Scholaſtici non recipiunt, vel illum explicant de pœna damni; certè paruuli non aliam ſuæ damnationis ſententiam in die iudicij ſunt audituri, quàm illam, quam comminatus eſt Chriſtus Ioannis 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum cælorum*. Cæterùm parabola illa de area, ex tritico & palea conſtante, ſolùm dirigitur ad adultos, qui ob ſola actualia peccata damnantur, vt ex contextu patet. *Auguſtinus.* *Ioannis 3.*

153. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, patet ex dictis, quo pacto ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis nulla oriatur triſtitia in infantibus: quia nimirum illam non apprehendunt vt pœnam alicuius peccati, ſed vt puram conditionem ſui ſtatus.

154. Ad argumenta tertiæ ſententiæ. Ad locum illum Danielis, terminum, *Multi*, idem importare quod, *Omnes*, vt Auguſtinus & Theodoretus in hunc locum teſtantur. Quin, ſi Auguſtino, Ambroſio, & Hieronymo credimus, hunc locum explicauit Chriſtus Ioannis 5. his verbis: *Omnes qui in monumentis ſunt, audient vocem Filij Dei, & procedent, qui bona fecerunt in reſurrectionem vitæ, qui verò mala egerunt, in reſurrectionem iudicij.* *Danielis locus explicatur. Auguſt. Theodoret. Ambroſius. Hieronym. Ioannis 5.*

155. Ad ſecundum, nullum erit inconueniens, terram æternùm manſuram ſine habitatore, ſicut nullum erit inconueniens, aquam æternùm duraturam ſine piſcibus, aërem ſine volucribus, terram ſine animantibus, eò quòd poſt diem iudicij ceſſabunt omnes generationes & corruptiones, & conſequenter miſta, quæ ſine mutua corporum generatione & corruptione produci, conſeruarique non poſſunt. Remanebit igitur terra, cæteraque elementa ſimul cum globis cæleſtibus immotis, tanquam opus diuinæ omnipotentiæ, in quo beati ſingularem Dei ſapientiam, ſummam bonitatem, ſpecialem creatoris munificentiam perpetuò admirabundi contemplabuntur, gratiaſque Deo continuò referent, ob tam inſigne atque ſpectabile opus, in gratiam & habitationem ipſorum, dum in terris eſſent, conditum.

156. Ad illud verò de naturali fine, quo fruſtraretur homo, ſi illum non eſſet aliquando conſecuturus, dicendum eſt, nihil hoc continere abſurdi: ſiquidem in has angustias ipſemet homo, à lege deuiando, ſe coniecit. Quanquam dici non poteſt, huiuſmodi homines naturali ſuo fine omninò fruſtrandos: Nam, vt ſuprà cum S. Thoma & Scoto vidimus, habebunt naturalem cognitionem & dilectionem Dei Finis & Authoris totius naturæ: in quibus actibus, teſte Philoſopho, naturalis hominis felicitas conſiſtit. Licet illa futura non ſit omni ex parte perfecta. Demum citatus locus Pſalmi intelligendus eſt de Filijs hominum mortalem vitam degentibus, cuiuſmodi non erunt infantes poſt diem iudicij. *S. Thomas. Scotus. Philoſophus.*

157. Atque hæc de vltimo fine hominis, eiuſque actibus, qui vel illum remotè ſaltem ad hunc finem adducere, vel ab eo abducere poſſunt: qui quoniam à diuina gratia pendent, de illa, quantum per Apoſtolicæ ſedis facultatem nobis conceditur, diſputandum erit.

DE

DE DIVINA GRATIA

PROOEMIVM.

NON ſat eſt homini ad æternam felicitatem properanti, vitijs peccatiſque debellatis, moralibus exornari virtutibus, præceptis inſtrui, legibus dirigi: ſed neceſſaria quoque eſt gratia Dei, qua diuinæ conſors factus naturæ, condignis operibus venalem mercetur beatitatem: cùm decretum ſit, neminem niſi per opera gratuita & ſupernaturalia ad æternam beatitudinem admitti. Vt vel hinc diſcamus, quanto labore nobis adnitendum ſit, vt vel cum eodem auxilio gratiæ, gratiam ipſam conſequamur, vel conſecutam in nobis conſeruemus: ſine qua nullum opus noſtrum Deo gratum acceptumque eſſe poteſt. De Natura & neceſſitate gratiæ diſputat S. Thomas prima 2. in ſex vltimis quæſtionibus. *S. Thomas* Opus planè Theologicum, in quo nihil cum morali Philoſophia communicat Theologus, quippe quod maxima ex parte pendet ex Concilijs & Patribus. Quorum Ductor & Anteſignanus eſt Auguſtinus, de quo *Auguſtinus.* Hormiſda Pontifex Epiſtola 70. ad Poſſeſſorem Epiſcopum *Hormiſda.* in fine teſtatur, id de libero arbitrio & gratia Dei ſanctam Romanam, hoc eſt, Catholicam Eccleſiam ſequi, & aſſeuerare, quod in varijs libris, maximè ad Hilarium & Proſperum ſcripſit Auguſtinus. Opus periculi ac laboris plenum. Mirum enim, quantas gratia Dei ſuſcitauit Hęreſes. Nam ſi gratiæ nimium tribuas, ſtatim liberum lęditur arbitrium. Si libero plus ęquo tribuis arbitrio, è veſtigio gratiam tollis. Vnde valdè periculoſum eſt, has inter Syrtes ſecurum adnauigare, vt in neutrum ſcopulum humani ingenij ratis impingat. Ita ergo erit creatum arbitrium cum diuina gratia conciliandum, vt & illud agnoſcat, vnde propriam ſalutem

ſperare debeat; & hæc habeat, quod illi cooperari poſſit;
neûtrum enim ſine altero opus efficere poterit. Etenim tol-
Bernardus. le, inquit Bernardus, liberum arbitrium, non eſt quod ſalue-
tur: tolle gratiam, non eſt vnde ſaluetur. Quare ita neceſſi-
tas gratiæ eſt aſſerenda, vt liberi arbitrij cooperatio non tol-
latur: ita liberi arbitrij cooperatio confitenda, vt gratiæ
Gregorius. neceſſitas non negetur. Eſt autem gratia, teſte Gregorio in
Euangelia homilia 27. radix bonorum operum: ipſa enim,
Chryſoſtomus. vt Chryſoſtomus teſtatur homilia 7. 2. ad Timotheum, &
1. ad Corinth. homilia 40. Rubiginem peccatorum tollit,
Varia deſcriptiones Gratiæ. animumque ſplendentem atque ignitum reddit, ſoliſque
radijs pulchriorem facit, ex deformi formoſum, & ex infir-
mo ſanum, facultatemque præbet rectè operandi, authore
Auguſtinus. Auguſtino lib. de ſpiritu & literâ cap. 30. & lib. 1. ad Sim-
Hieronymus. plicianum quæſt. 2. Dealbat, teſte Hieronymo lib. 1. aduer-
ſus Pelagianos cap. 3. Irradiat ac Deo ſimilem reddit, iudice
Nazianzenus. Nazianzeno oratione in ſanctum lauacrum. Ipſa enim inte-
rioris hominis pulchritudo eſt, & humanæ mentis candor,
Auguſtinus. vt docet Auguſtinus epiſtola 85. Pictura Dei, vt teſtatur
Ambroſius. Ambroſius lib. 6. Hexameron cap. 8. Dei imago, vt Irenæus
Irenæus. lib. 5. aduerſus hæreſes cap. 8. Veſtis cæleſtis pulchritudinis,
Macarius. vt ait Macarius de libero arbitrio: Puritas à Chriſto, tan-
Nyſſenus. quam à fonte riuus deriuatus, vt definit Nyſſenus de perfe-
cta hominis forma: Prima ſtola & ros cæleſtis, vt loquitur
Hieronymus. Hieronymus lib. 3. aduerſus Pelagianos: ſimilitudo Dei &
equus, quo ad Deum tendimus, noduſque, quo cum Deo
coniungimur & innodamur, vt alij loquuntur: Copia Diui-
Nyſſenus. næ eſſentię, vt tradit Nyſſenus homilia 4. in Cantica: In-
Auguſtinus. ſcriptio Dei, vt ſcribit Auguſtinus de ſpir. & litt. cap. 28.
Iſidorus. Lac maternum, vt arbitratur Iſidorus in primum Regum
1. Reg. 10. cap. 10. Nutrix omnium rerum, vt teſtatur Spiritus Sanctus
Sapient. 16. Sapientię 16. Fons aquę ſalientis in vitam ęternam, vt do-
Ioannis 4. cet Chriſtus Ioannis 4.

DISPVTATIO XXVI.

De neceſſitate Gratiæ.

ANtequam diuinæ Gratiæ naturam, effectus & proprietates explicandas aggrediamur, declaranda eſt ipſius neceſſitas; ante hanc præmittenda eſt declaratio multiplicis ipſius notionis, & varij ſtatus, in quibus liberum arbitrium creatum poſitum, diuinæ gratiæ ope indiget. Vt vel hinc euidétius appareat diuinæ gratiæ neceſſitas, quæ in omni ſtatu creaturæ rationali neceſſaria eſt.

SECTIO PRIMA.

Quid & quotuplex ſit gratia, & in quo ſtatu neceſſaria ſit?

Auguſtinus.

1. GRATIA, quæ teſte Auguſtino in Pſalmum 43. ſuper illum verſiculum: *A facie inimici, & perſequentis*, inde dicta, quia gratis datur, iuxta Pauli doctrinam ad Rom. 11. *Si gratia* (inquit) *iam non ex operibus; alioqui gratia non eſt gratia*, Diuiditur in æternam & temporalem. Æterna, eſt dilectio ipſa Dei, qua nos ante mundi conſtitutionem ab æterno dilexit, quaque nobis præparauit ea, quæ poſtea in tempore ſine vllis noſtris meritis contulit. Temporalis, eſt donum aliquod creatum naturæ conceſſum, effectus & ſignum dilectionis increatæ. Subdiuiditur autem hæc in donum purè naturale gratis homini conceſſum, cuiuſmodi eſt beneficium creationis, conſeruationis, & cætera dona his annexa. Quam ſolam gratiam agnoſcebat Pelagius, referente Auguſtino epiſtola 95. ad Innocentium, & 105. ad Sixtum; & in donum ſupernaturale eleuans naturam ad ſtatum altiorem, ad quem ipſa proprijs viribus pertingere non valet.

Rom. 11.

Gratia alia æterna, alia temporalis.

Pelagius. Auguſtinus.

Alia ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, alia quoad modum.

2. Diuiditur autem hæc in gratiam ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & ſupernaturalem tantùm quoad modum. Illa eſt ſupra omnem ordinem & exigentiam naturæ creatæ, proinde toti naturæ indebita. Hæc eſt ordinis naturalis quoad ſubſtantiam, ſolùm indebita naturæ quoad modum, vel circumſtantiam, qua, vel in qua illa datur. Ratio huius diuiſionis eſt: quoniam ſicut duplex datur genus actionum ſtudioſarum; alterum purè moralium, alterum ſupernaturalium: ita duplex genus gratiæ concedendum eſt, aliud ordinis naturalis, aliud ſupernaturalis quoad entitatem. Etenim quemadmodum ad exercendum, quemlibet actum ſupernaturalem requiritur auxilium in entitate ſupernaturale; ita ad exercendum interdum actum virtutis moralis requiritur auxilium intra ordinem naturæ vberius & efficacius, naturæ indebitum. Vt ad exercendum actum virtutis moralis difficilem, quem liberum arbitrium ſolis viribus naturæ; & concurſu tantùm generali non eliceret, requiritur auxilium intra ordinem naturæ abundantius. Quod auxilium, licet ordinis naturalis, quia tamen indebitum eſt naturæ, hîc & nunc in talibus circumſtantijs poſitæ, dicitur gratuitum, ac proinde inter dona gratiæ connumeratur: nam omne quod eſt naturæ indebitum, gratioſè illi donatur. Vnde non ſolum auxilium ordinis ſupernaturalis, ſed etiam naturalis indebitum naturæ, datur nobis per Chriſtum: nam omne auxilium, quod eſt naturæ indebitum, dicitur à Patribus dari nobis per Chriſtum, qui ſuis meritis promeritus eſt, quidquid vltra dona creationis & conſeruationis gratioſè ſuperadditur naturæ.

Auxilium ordinis naturalis indebitum natura, datur per Chriſtum.

3. Vtraque gratia tam ſupernaturalis quoad modum, quàm ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Subdiuiditur in habitualem & actualem. Habitualis quoad modum tantùm ſupernaturalis, ſunt tam ipſi habitus virtutum moralium, ex frequentatis actibus difficilioribus earundem virtutum moralium, ex indebito auxilio ordinis naturalis geniti, qui manent poſt frequentatos actus in anima ad conſimiles actus facilitantes: Tum ſpecies efficaciores & viuaciores ordinis naturalis, earumque augmentum in ordine ad verum practicum naturale, ſupra debitum & exigentiam intellectus naturalis.

Gratia alia habitualis, alia actualis.

4. Gratia habitualis quoad ſubſtantiam

Digitized by Google

ſupernaturalis, eſt qualitas ordinis diuini, animæ à Deo immediatè infuſa, ſtabilis ac permanens. Quæ duplex eſt; alia ſanctificatiua, alia operatiua. Sanctificatiua eſt, quæ ſeipſa formaliter hominem ſanctificat, cumque amicum, & filium Dei adoptiuum efficit. Operatiua eſt, quæ hominem reddit ab intrinſeco potentem in ordine ad actus in entitate ſupernaturales. Quæ rurſus diuiditur iuxta virtutes ſupernaturales, quæ cum gratia ſanctificante animæ infunduntur, de quibus ſuo loco.

Habitualis alia ſanctificatiua, alia operatiua.

5. Gratia actualis ſupernaturalis tantùm quoad modum; vel eſt pia aliqua cogitatio & indeliberatus motus voluntatis, excitans & promouens animam ad opus aliquod honeſtum naturale, indebitus creaturæ hîc & nunc in talibus circumſtantijs poſitæ; vel auxilium per modum concurſus ad actum honeſtum naturale, eidem creaturæ indebitum.

Quid gratia actualis ſupernaturalis quoad modum:

6. Gratia actualis quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, eſt pia cogitatio & indeliberata motio voluntatis ad opus honeſtum ſupernaturale, omni creaturæ indebita: vel auxilium per modum concurſus ad actum in entitate ſupernaturalem, omni creaturæ indebitum.

Quid quoad ſubſtantiam.

7. Ex his deducitur diſcrimen inter gratiam ordinis ſupernaturalis quoad modum, & ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, Nam illa non oportet, vt ſit toti naturæ creatæ, omnibuſque indiuiduis ſub ea contentis indebita. Poteſt enim eſſe debita vni, & indebita alteri: Vt talis ſpecies cum tali auxilio ad exercendum actum virtutis moralis, eſt debita intellectui & voluntati Angelicæ, indebita verò intellectui & voluntati humanæ. Eadem cogitatio, idemque auxilium ad actum honeſtum moralem exercendum, eſt debitum homini in talibus circumſtantijs poſito; indebitum verò eidem in alijs circumſtantijs conſtituto. Vt homini in grauiſſima tentatione carnis conſtituto indebita eſt congrua cogitatio ad actum moralem virtutis caſtitatis: Quæ indebita non eſt homini naturaliter conſideranti caſtitatis pulchritudinem. Dixi, *Non oportet vt ſit toti naturæ creatæ indebita.* Nam datur aliqua gratia ſupernaturalis tantùm quoad modum, quæ eſt toti naturæ creatæ indebita, vt eſt notitia futurorum contingentium, & ſecretorum cordium. Gratia verò ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſemper indebita eſt toti naturæ creatæ, omnibuſque indiuiduis ſub ea contentis. Huius diſcriminis ratio eſt; quoniam gratia quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, eſt proprietas naturæ diuinæ. Proprietas autem vnius naturæ nequit fieri alteri propria, cùm de eſſentia proprietatis ſit, fluere à determinata natura, tanquam à proprio principio. Gratia verò quoad modum tantùm ſupernaturalis, non eſt proprietas naturæ diuinæ, ſed eiuſdem ordinis & entitatis cum natura creata, ſolùm illam excedens quoad modum intenſionis, temporis, loci, vel alterius circumſtantiæ, ſub qua illa datur. Ex hoc diſcrimine oritur & hoc aliud: quòd gratia ſupernaturalis quoad ſubſtantiam euehit naturam ad altiorem ordinem ſimpliciter; ſupernaturalis verò quoad modum ſolùm iuuat & perficit illam intra eundem ordinem naturalem circa eos actus, quos ipſa cum ſolo ordinario concurſu non eſſet operatura.

Diſcrimen inter gratiam ordinis ſupernaturalis quoad modum, & quoad ſubſtantiam.

8. Vtraque Gratia actualis tam ſupernaturalis quoad modum, quàm quoad ſubſtantiam ſubdiuiditur in præuenientem ſiue excitantem, quæ eſt ipſa prima ſancta ac pia cogitatio intellectus, & motus indeliberatus voluntatis, quam, iuxta Phraſim Auguſtini, dicitur Deus operari in nobis ſine nobis, liberè, non autem phyſicè operantibus, & in Comitantem ſiue Operantem, & Subſequentem, quæ ſolet eſſe opportunitas ipſa operandi & exequendi conceptum propoſitum mentis, vt fuſiùs infrà. Ad vtrumque diuiſionis membrum, tam gratiæ habitualis, quàm actualis, tam ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, quàm ſupernaturalis tantùm quoad modum, ſpectat gratia gratis data, quæ ad vtilitatem Eccleſiæ à Deo infunditur: de qua Apoſtolus 1. Corinth. 12. vbi nouem genera gratiæ gratis datæ enumerat. Quam partitionem rectè explicat S. Thomas prima 2. quæſt. 111. artic. 4. & 3. contra Gent. cap. 154.

Vtraque Gratia actualis alia Præueniens, alia Comitans, alia Subſequens. Auguſtinus.

9. Cæterùm etſi vtraque gratia, tam ſupernaturalis quoad modum, quàm ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, veniat nomine *Gratiæ*, cùm vtraque ſit ex meritis Chriſti: nihilominus principale analogatum *gratiæ*, eſt gratia ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, de qua potiſſimùm loquuntur Patres & Concilia. Ratio colligitur ex Sancto Thoma prima 2. quæſt. 111. artic. 1. ad 2. quia nimirum dona naturalia quoad ſubſtantiam, etſi careant debito mercedis & connaturalitatis reſpectu vnius, non tamen carent debito connaturalitatis reſpectu totius naturæ creatæ. Nam idem auxilium quoad modum ſupernaturale, quod eſt indebitum vni naturæ, vel indiuiduo eiuſdem naturæ, eſt debitum debito connaturalitatis alteri naturæ, vel alij indiuiduo eiuſdem naturæ. Dona verò ſupernaturalia quoad ſubſtantiam carent omni prorſus debito, tam mercedis, quàm connaturalitatis reſpectu totius naturæ creatæ.

10. Gratiæ diuinæ neceſſitatem ex duplici capite colligimus, tum ex fine, ad quem deſtinamur: tum ex imbecillitate naturæ humanæ, quæ ſæpè ſolet in arduis deficere. Ex primo capite ſic gratiæ neceſſitas arguitur. Finis, ad quem deſtinamur, ſupernaturalis eſt, atque adeò nobis naturaliter ignotus; ergo vt moueat nos ad ſui deſiderium & amorem, debet à nobis cognoſci: requiritur ergo ſupernaturalis & indebita

Gratiæ diuinæ neceſſitas.

Digitized by Google

indebita notitia finis, quæ cùm non poſſit natnraliter, debet reuelatione haberi. Rurſus ſperari ac diligi, vti oportet ad ſalutem conſequendam, nequit vltimus finis, niſi actibus ſupernaturalibus Spei, & Charitatis: ergo præter notitiam indebitam finis, neceſſaria eſt ſupernaturalis dilectio, & ſpes, quarum illa Deum diligimus vt datorem bonorum ſupernaturalium: ac eundem nobis concupiſcimus vt finem vltimum per gratiam aſſequibilem. Ergo neceſſariò indigemus gratia & auxilio diuino ad finem ſupernaturalem conſequendum: ſiquidem media proportionari debent fini, & actus ab obiecto ſpecificari. Ergo ſi finis aſſequibilis ſupernaturalis eſt, media quoque & actus, quibus illum aſſequimur, ſupernaturalia ſint oportet.

11. Ex ſecundo capite diuinæ gratiæ neceſſitas ſic infertur. Natura humana, compoſita ex appetitu ſuperiori & inferiori, ſæpè contra rationem efficaciùs trahitur ab obiecto delectabili ſenſu propoſito: ergo vt ab eo retrahatur, & ad oppoſitum obiectum honeſtum conuertatur, indiget auxilio aliquo indebito, quo ipſius rationalis appetitus efficaciùs excitetur ad bonum rationi conforme: alioqui naturaliter ſemper appetitus ſequitur, quod illi meliùs efficaciuſque proponitur. Nec ſemper poteſt homo ad bonum honeſtum contra delectabile efficaciùs propoſitum ſeipſum excitare, ſine aliquo extrinſeco auxilio indebito: tum quia etiamſi id ſemel atque iterum præſtet, non tamen id ſemper præſtabit: eò quòd ſæpiùs præſtando defatigatur, vt in maximis difficultatibus tentationibuſque ſuperandis experimur. Neceſſe igitur eſt, vt humanæ imbecillitati auxilio aliquo indebito ſuccurratur. Tum quia, etſi poſſit ſeipſum excitare, non tamen ſemper valet ſeipſum efficaciùs excitare ad honeſtum, quàm de facto excitetur ab obiecto delectabili rationi difforme. Vnde tunc neceſſarium erit auxilium ab extrinſeco indebitum, quod humanam voluntatem excitet efficaciùs, quàm de facto illam excitat præſens obiectum delectabile. Cùm enim homo natus ſit naturaliter moueri ab obiecto efficaciùs propoſito, nequeat autem interdum homo ſeipſum efficaciùs ad honeſtum excitare, quàm de facto excitetur à præſenti obiecto delectabili, vt in tali caſu poſſit circa honeſtum contra delectabile operari, indiget ſpeciali aliquo auxilio indebito, voluntatem efficaciùs ad honeſtum excitante, quàm præſens obiectum ſenſibile illam excitet ad delectabile. Adde, quòd ea, quæ futura ſunt, non poteſt homo infallibiliter conſequi: cùm ſæpè illa pendeant ex varijs occaſionibus: quas præuidere nequit homo. Vnde opus eſt aliquo dirigente, qui hominem futuri ignarum infallibiliter dirigat ad conſequenda ea, quæ ad propriam ſalutem ſpectant. Atque hæ poſtremæ duæ rationes non ſolùm probant neceſſitatem gratiæ ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum: nam ſæpè obiectum honeſtum, circa quod voluntas debet efficaciùs contra delectabile excitari, eſt ordinis naturalis. Cuius gratiæ neceſſitatem agnouerunt aliqui ex Gentilibus, vt Homerus apud Plutarchum in vita Coriolani circa finem, & ipſemet Plutarchus ibidem. *Homerus. Plutarchus.*

12. Quoniam verò iuxta varium ſtatum, in quo liberum arbitrium creatum conſtitui poteſt, varias experitur vires ad occurrentes difficultates ſuperandas, prædeclarandus eſt multiplex ſtatus, in quo illud collocari poſſet, ad hoc vt ſciamus, in quo ſtatu, & qualis, quantaque gratia in quouis ſtatu neceſſaria ſit. Caietanus prima 2. quæſt. 109. artic. 2. quinque enumerat ſtatus, in quibus natura humana conſiderari poſſet. *Caietanus.* *Varij ſtatus in quibus natura humana conſiderari poteſt.*

13. Primus ſtatus eſt, purorum naturalium, in quo natura humana ſpectatur cum ſola perfectione naturali intrinſeca, & generali concurſu Dei ad actus naturales, excluſo omni dono gratuito ſuperaddito naturæ, omnique culpa ac pœna. In quo ſtatu homo experiretur eaſdem planè difficultates, in ſubdendo appetitum inferiorem ſuperiori, quas experitur nunc in natura lapſa, ſi nunc homo conſideretur cum ſola priuatione gratiæ, & ſpoliatione iuſtitiæ originalis, præciſis habitibus vitioſis, qui ex frequentatione actuum malorum contrahuntur. Fundamentum eſt: quia homo in puris naturalibus, & in natura lapſa, ſolùm differt, vt nudus & ſpoliatus. Vnde eædem paſſiones conſequentes conſtitutionem naturæ, quæ in hoc ſtatu ex priuatione iuſtitiæ originalis habent rationem pœnæ, in ſtatu puræ naturæ haberent rationem ſolius proprietatis naturalis, fluentis ex natura, vt ex præcedente diſputatione ſectione vltima conſtat: & conſequenter in ordine ad eas ſuperandas eandem difficultatem experiretur homo in pura natura, quam experitur nunc in natura lapſa, præciſa gratia & culpa, habitibuſque vitioſis.

14. Secundus ſtatus eſt, naturæ integræ, ſiue ſtatus conſonus naturæ rationali: qui ſtatus ſupra priorem addit perfectam ſubiectionem tum mentis ad Deum authorem naturæ, tum partis inferioris ad ſuperiorem, quem ſtatum docet Caietanus eſſe medium inter ſtatum puræ naturæ, & ſtatum iuſtitiæ originalis. Conuenit enim cum ſtatu puræ naturæ, quia non euehit naturam ad finem ſupernaturalem, ſed ſolùm perficit illam intra limites naturæ, in ordine ad actus morales rationi conformes. Conuenit verò cum ſtatu iuſtitiæ originalis in perfecta ſubiectione partis inferioris ad ſuperiorem, & mentis ad Deum finem naturalem. Quare nec dici poteſt ſimpliciter naturalis, quia *Caietanus.*

non eſt naturæ debitus; nec ſimpliciter ſupernaturalis, quia non euehit naturam ad finem ſupernaturalem: ſed dici poſſet ſupernaturalis tantùm quoad modum, quia licet ſit indebitus naturæ humanæ, omnibuſque indiuiduis eius, eſt tamen debitus naturæ Angelicæ.

15. Tertius ſtatus eſt, iuſtitiæ originalis, qui ſupra ſubiectionem partis inferioris ad ſuperiorem, & mentis ad Deum finem naturalem, addit perfectam ſubiectionem corporis ad animum, & mentis ad Deum finem ſupernaturalem, per dona ſupernaturalia, & virtutes infuſas, cum excluſione omnis moleſtiæ & imperfectionis, tam naturalis, quàm moralis; collocans naturam humanam in ſtatu perfectiſſimæ tranquillitatis & vnionis, quæ cum Deo in hac vita eſſe poſſet.

16. Quartus ſtatus eſt, naturæ lapſæ: in quo homo conſideratur priuatus gratia & donis ſupernaturalibus, cum continua rebellione partis inferioris contra ſuperiorem, & auerſione mentis à Deo fine ſupernaturali, alijſque habitibus vitioſis, ex frequentatione peccatorum contractis; qui peculiarem addunt difficultatem ad opera honeſta exercenda.

17. Quintus ſtatus eſt, naturæ per gratiam reparatæ. Qui ſtatus licet non excludat omnes imperfectiones quarti ſtatus, addit tamen gratiam gratum facientem cum reliquis virtutibus ſupernaturalibus ac moralibus infuſis; atque adeò peculiaria auxilia, quibus Deus ſuis filijs patrocinatur.

In omni ſtatu indiget homo gratia diuina.

18. In quolibet ſtatu ex prædictis natura humana eget gratia diuina, tametſi in vno magis, quàm in alio, prout imbecilliores vires habet in vno, quàm in alio ſtatu. Maiori enim auxilio ad opus bonum peragendum eget in primo, quarto, & quinto ſtatu, in quibus, præter gratiam ad frænandam concupiſcentiam, eget etiam auxilio ad actus, tam ſupernaturales, quàm morales difficiles. In ſecundo verò & tertio ſtatu, etſi egeat gratia ad opera ſupernaturalia elicienda, non tamen eget gratia ad omnia opera moralia naturalia: nam ad ea exercenda non impeditur, vel retardatur ab interna concupiſcentia, quæ gratuito dono frænata, hominem ab honeſtè operando non impediret.

19. Omittimus autem ſtatum damnationis, & beatitudinis: quia nec in illo homo eſt capax gratiæ, cùm omnis gratia ordinetur ad ſalutem conſequendam; & in hoc quamuis homo egeat gratia ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, qui in nullo ſtatu elici poſſunt abſque concurſu ſupernaturali; quia tamen illa debita eſt tali ſtatui, nec ordinatur ad ſalutem conſequendam, in ordine ad quam de gratia cum Patribus & Concilijs diſputant Theologi, ideò nullam de tali ſtatu Doctores mentionem fecerunt: Quemadmodum nec de ſtatu animarum purgantium: quas, certum eſt ſæpè elicere actus ſupernaturales Fidei, Spei, Patientiæ, Charitatis, reliquarumque virtutum ſupernaturalium: ad quos eliciendos non ſolùm egent gratia comitante ſupernaturali, ſed etiam præueniente, & excitante. Qua tamen gratia præueniente & excitante non egent beati, cùm illi ad ſingulos actus ſupernaturales exercendos efficaciùs excitentur ipſa clara viſione Dei, propter quem omnia operantur, quàm excitari poſſint quacunque pia & ſancta cogitatione extra Verbum. Cæterùm quæ bona valeat liberum arbitrium creatum in quolibet ſtatu operari, dicemus infrà.

SECTIO II.

An requiratur ſpeciale auxilium Dei ad cognoſcendas veritates naturales?

20. Per ſpeciale auxilium Dei intelligimus hîc quamcunque mentis illuſtrationem, aut ſpecierum infuſionem, vel phantaſmatum coordinationem, peculiaremve diuinæ prouidentiæ directionem, qua quis ſpeciali motione Dei adiuuetur ad verum cognoſcendum. Et quidem certum eſt, requiri peculiare auxilium ac priuilegium ad cognoſcendas veritates naturales futurorum contingentium, & ſecretorum cordis; quia licet hæc naturalia ſint quoad entitatem, ſunt tamen ſupernaturalia quoad modum, indigent enim peculiari reuelatione diuina & mentis illuſtratione, quæ indebita eſt omni naturæ creatæ. Sola igitur controuerſia eſt de veritatibus purè naturalibus, quæ ſine peculiari reuelatione, vel propria inuentione, vel aliorum doctrina ſciri poſſunt. Hæ autem duplicis ſunt generis: aliæ naturales ſpectantes ad vniuerſam Philoſophiam naturalem, aliæ morales pertinentes ad ſolam Philoſophiam moralem.

21. Ab his excludimus, primò omnem veritatem Theologicam, ſiue illa in ſola contemplatione veritatis conſiſtat, ſiue ad praxim dirigatur. Fundamentum eſt: quia omnis veritas Theologica, cùm neceſſariò pendeat ex aliquo principio reuelato, eget peculiari influxu fidei, à qua, vt ſuppono, omnis concluſio Theologica effectiuè pendet. Legantur quæ docui tomo I. diſput. I. ſect. 4. de habitu Theologico.

22. Excludimus ſecundò omnem finem extrinſecum, ad quem ex intentione operantis quælibet veritas naturalis dirigi poſſet: nam tunc certum eſt, ſi illa directio ſit ad finem ſupernaturalem, requiri peculiare auxilium per Chriſtum: quia talis directio ſpecificatur à fine, ad quem dirigitur.

23. Tertiò excludimus omne miraculum, quo poſſet Deus naturales ſcientias humano intellectui infundere. Nam licet tunc

Digitized by Google

tunc ſcientia eſſet naturalis quoad entitatem, naturaliſque via ab ingenio humano comparabilis, modus tamen cenſeretur ſupernaturalis. Vnde ratione talis modi requireret ſpeciale auxilium & illuſtrationem Dei. His adnotatis,

24. Dico primò. In nullo ſtatu humanus intellectus eget peculiari auxilio Dei ad quodlibet verum naturale cognoſcendum: tametſi ad omne verum naturale collectiuè, & abſque errore intelligendum, egeat peculiari auxilio Dei, diſtincto à beneficio ipſo creationis. Omnes tamen veritates naturales ſine vllo errore homo cognoſcere potuiſſet in ſtatu innocentiæ & iuſtitiæ originalis, ex vi illius peculiaris patrocinij, quo Deus humanam naturam in eo ſtatu poſitam protegebat.

S. Thomas.

25. Primam partem huius aſſertionis probat Sanctus Doctor prima 2. quæſt. 109. artic. 1. quia quæuis forma ſuapte natura potens eſt in omnem effectum ſibi proportionatum: ſed quodlibet verum naturale diſtributiuè ſumptum eſt obiectum proportionatum intellectui humano; ergo poterit illud abſque peculiari illuſtratione cum ſolo concurſu generali primi mouentis intelligere: Minor conſtat: Tum quia intellectus humanus eſt virtus naturaliter ordinata ad verum naturale cognoſcendum, ſicut lux ad illuminandum, iuxta illud ad Romanos primo. *Inuiſibilia Dei à creatura mundi, per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur; ſempiterna quoque eius virtus & diuinitas.*

Rom. 1.

26. Secunda pars probatur: nam licet tota collectio veritatum naturalium ſit naturalis, & quoad entitatem non excedat vim potentiæ intellectiuæ naturalis, excedit tamen illam quoad impedimenta & conditiones, quas includit, vt omninò cenſeatur impoſſibile, humanum intellectum eas omnes abſque errore ſine ſpeciali auxilio Dei attingere, tum propter imbecillitatem luminis naturalis, non valentis ſingula & omnia vera naturalia ſine aliquo errore penetrare, præſertim cùm illa non cognoſcat per ſpecies proprias, ſed alienas, à ſenſibus emendicatas. Tum propter profundas obſcuritates & impedimenta, quibus naturales veritates obuoluuntur. Quare, vno excepto Adamo, qui has ſcientias à Deo infuſas accepit, nullus hactenus eam perfectè acquiſiuit. Quod non ſolùm eſt ſignum, eas non poſſe abſque ſpeciali auxilio comparari, ſed nec Deum ad eas comparandas hactenus ſuum præſtitiſſe auxilium. Quæ doctrina non ſolùm vera eſt de homine lapſo, ſed etiam in pura, atque integra natura conſtituto. Nam etiam in ſtatu integræ naturæ poterat homo errare, & interdum feſſus à ſtudio ceſſare, & in alijs curis animum occupare: quamuis faciliùs in eo ſtatu potuiſſet, & plures veritates naturales intelligere, & citiùs puriùſque eas attingere, eò quòd nulla fuiſſet in eo ſtatu paſſionum rebellio & pugna, quæ à contemplatione veritatis animum vehementer abducunt.

Auguſtinus.

27. Tertia aſſertionis pars conſtat: quia in ſtatu innocentiæ, teſte Auguſtino 14. de Ciuitate cap. 10. *Erat deuitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omninò aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat.* Ex quo infert Sanctus Doctor prima parte quæſt. 94. artic. 4. in illo ſtatu nullum errorem eſſe potuiſſe, cùm error ſit maximum malum naturæ intellectualis. Ex alia parte tranquilliſſima quies, & ſumma pacatio omnium paſſionum, cùm perfecta ſubordinatione corporis ad animum, maximè conducebat ad naturales ſcientias capeſſendas. Non enim in eo ſtatu homines nati fuiſſent cum ſcientijs, ſed eas propria inuentione, vel aliorum inſtructione & diſciplina comparaſſent, vt expreſsè ſupponit S. Doctor prima parte quæſt. 96. artic. 3. Cæterùm hoc inter ſtatum integræ naturæ, & ſtatum innocentiæ fuiſſet diſcrimen; quòd ſicut in ſtatu integræ naturæ contingere potuiſſet error, ita ad omnes ſcientias naturales ſine errore in eo ſtatu addiſcendas opus fuiſſet peculiari prouidentia Dei, diſtincta ab eo dono, quo naturam humanam integram & rationi ſubiectam in eo ſtatu conſeruaſſet. In ſtatu verò innocentiæ ſat fuiſſet peculiaris illa protectio, qua naturam humanam in eodem ſtatu protegebat; nam in ea ipſa protectione includebatur hæc deuitatio omnis erroris.

S. Thomas.

S. Thomas.

28. *Obijcies*. Quòd huic occurrat talis cogitatio, qua verum attingat, non eſt ex ſolo beneficio creationis, ſed ex peculiari prouidentia Dei, qui ex certa ſcientia, & intentione hoc decreuit: ergo etiam ad ſingulas veritates naturales cognoſcendas diſtributiuè requiritur peculiaris prouidentia Dei. Antecedens probatur, nam ſi illud eſſet merum beneficium creationis, concederetur omnibus. Reſpondeo ex eo quòd vna eademque cogitatio non occurrat omnibus, non eſt efficax argumentum, quòd illa ex peculiari prouidentia Dei proueniat, cùm prouenire poſſit ex naturali diſpoſitione cauſarum naturalium, tam internarum, quàm externarum. Nam ſicut beneficium ipſum creationis non omnes æqualiter participant, ſed vnus maius alio: maius enim creationis beneficium participat, qui excellentiorem ſortitus eſt naturam, nobiliuſque ingenij temperamentum: ita non omnes eodem modo veritatem, & primam de rebus cogitationem formant. Adde aſſecutionem veritatis non conſiſtere in illa prima cogitatione, quæ nobis naturaliter oboritur, ſed in diſcurſu, qui ex illa prima cogitatione ortum ducit. Non negauerim tamen, ad peculiarem prouidentiam Dei interdum ſpectare, quòd hic potiùs, quàm ille ad ſtudia literarum applicetur, & dirigatur. Sæpè enim Deus ob ſuos occultos fines vnum potiùs, quàm

alium.

Digitized by Google

alium ad talem artem, ſtudiumve dirigit: In aſſequenda tamen deinde veritate non eget peculiari auxilio, aut prouidentia Dei, diſtincta ab vniuerſali concurſu, quo vniuerſas creaturas ad ſuos naturales fines dirigit.

29. Dico ſecundò. Poteſt intellectus humanus multas veritates practicas, non tamen omnes, abſque ſpeciali auxilio & illuſtratione Spiritus ſancti cognoſcere. Aſſertio hæc quoad vtramque partem communis eſt: Tametſi quoad priorem ſit contra Ariminenſem in 2. diſtinct. 26. quæſt. 1. attic. 1. concluſ. 2. Cuius fundamentum eſt: quia ſi poſſet homo abſque ſpeciali auxilio Dei cognoſcere, quid agendum, quidve non agendum ſit in ijs, quæ ad moralem vitam ſpectant, ſequeretur, quòd vel ignorantiæ vulnus ex peccato Adami non contraxiſſet, vel à tali vulnere ſeipſum ſeruare poſſet. Ariminenſi concordat Capreolus in 2. diſtinct. 28. quæſt. vnica, articulo tertio ad argumenta Gregorij contra primam concluſionem adducta. Et confirmatur ex illo ſecundæ Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis.*

Ariminenſis. *Capreolus.* *1. Corint. 3.*

30. Fundamentum tamen noſtræ aſſertionis eſt: quoniam multæ ſunt veritates practicæ ad moralem ſcientiam ſpectantes, quæ naturalem virtutem intellectus humani non excedunt: poterit igitur eas abſque ſpeciali motione Dei cognoſcere. Vnde Propheta Pſalmo quarto interrogans in perſona peccatorum, quis nobis oſtenderet bona: non alium bonorum oſtenſorem aſſignat, quàm naturale lumen rationis, quo ſignata & illuſtrata eſt anima rationalis, quæ *tanquam denarius*, inquit in hunc locum Auguſtinus, *ſignatur regis imagine*. Cui concordat Paulus ad Romanos ſecundo, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex: qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis:* Legatur hic locus explicatus ab Auguſtino lib. de ſpiritu & litera cap. 28.

Pſal. 4. *Auguſtinus.* *Rom. 2.* *Auguſtinus.*

31. Confirmatur: nam vel loquimur de vniuerſaliſſimis moralis ſcientiæ principijs; & de his eadem eſt ratio, ac de vniuerſaliſſimis principijs philoſophiæ naturalis: vel de ijs concluſionibus, quæ immediatam connexionem habent cum huiuſmodi principijs; & hæ non minùs quàm concluſiones ſpeculatiuæ, ex vniuerſalibus principijs naturali diſcurſu eruuntur: quin tantò faciliùs concluſiones iſtæ ex vniuerſalibus principijs practicis, quàm illæ ex vniuerſalibus principijs ſpeculatiuis deducuntur: quantò faciliùs cognoſcit ruſticus reddẽdum eſſe alteri depoſitum, quod ex hoc vniuerſali principio practico deducit, *Quod tibi vis, alteri feceris*, quàm terram eſſe rotundam, quòd ex hoc alio principio ſpeculatiuo infertur: *Omnes partes terræ æqualiter ad centrum tendunt*. Obſeruandum tamen eſt, nos hîc non loqui de cognitione morali, prout includit practicum imperium voluntatis, quod ad executionem operis extenditur, ſed de practica duntaxat cognitione veritatis ſecundùm omnes ſuas morales circumſtantias prout hîc & nunc exequenda eſſet, abſtrahendo tamen ab executione ipſa, vel practico imperio executionem intimante: nam de hac eadem eſt difficultas, ac de actuali executione operis honeſti, de qua ſect. 4.

32. Ex his facilè conſtat poſterior pars aſſertionis, de qua eadem, vel fortè maior eſt ratio; ac de veritatibus ſpeculatiuis collectiuè ſumptis, quas aſſertione prima docuimus, ob multa impedimenta, quæ includunt, abſque ſpeciali auxilio Dei omnes ſine vllo errore ab intellectu humano in hoc ſtatu naturæ lapſæ non poſſe cognoſci: *Timidæ enim ſunt*, vt ait Sapiens Sapientiæ 9. *mortalium cogitationes, & incertæ prouidentiæ noſtræ*. Cuius rei ratio ibidem redditur: *Corpus enim, quod corrumpitur, aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* *Sap. 9.*

33. Ad fundamentum Ariminenſis, non inficior, hominem per peccatum contraxiſſe vulnus ignorantiæ; nam multò plura, & maiori cum facilitate & perſpicuitate non modò quoad moralem, verùm etiam quoad naturalem Philoſophiam didiciſſet in ſtatu innocentiæ, quàm de facto diſcit in ſtatu naturæ corruptæ. Negari tamen non poteſt, quin aliquas veritates tam naturales, quàm morales ſine peculiari auxilio Dei aſſequatur in hoc ſtatu naturæ lapſæ: alioqui non tantùm quoad dona gratuita & ſupernaturalia, ſed etiam quoad perfectiones naturales, immutata fuiſſet per peccatum natura humana. *Ad Ariminenſis fundamentum.*

34. Ad confirmationem, citata authoritas Pauli intelligenda eſt de cognitione excitante & immutante affectum ad opus meritorium æternæ gloriæ: in quo ſenſu illam exponit Concilium Arauſicanum ſecundum Canone ſeptimo, vbi illam condiſtinguit ab operibus naturæ, & ſolùm docẽt, nos, iuxta Apoſtolum, idoneos non eſſe cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, *Quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ*. In eodem ſenſu intelligendus eſt Canon 9. cùm aſſerit, *Diuini muneris eſſe, cùm rectè cogitamus*. Eundem ſenſum habet id, quod Canone 22. tradit: *Nemo* (inquit) *habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum. Si quis autem habet homo veritatem atque iuſtitiam, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac Eremo*. In quo teſtimonio notandum eſt, particulam *veritatem*, non tam ſignificare notitiam, (quamuis ſi eam ſignificaret intelligenda eſſet de notitia excitante ad opus meritorium) quàm opus ſtudioſum dicendi verum, oppoſitum operi malo dicendi falſum. *Concilium Arauſicanum.*

Digitized by Google

35. Paulò difficilior eſt Canon quartus Concilij Mileuitani II. in quo decernitur, gratiam Dei per Chriſtum nos adiuuare, vt per ipſam nobis reueletur & aperiatur intelligentia mandatorum, vt ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus. Item nos habere gratiam per Chriſtum tam ad ſcientiam, quæ teſte Paulo inflat, quàm ad charitatem, quæ ædificat: *Cùm ſit* (inquit) *vtrumque donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* In quo teſtimonio illud potiſſimùm difficultatem faceſſit, quòd Concilium doceat, gratiam Chriſti neceſſariam eſſe ad ſcientiam, quæ inflat. Nam ſcientia, quæ inflat, non eſt quæ ad opus bonum mouet, ſed potiùs qua, teſte Paulo ad Rom. 1. *Cùm dicerent ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.* Ergo ex mente Concilij, gratia Chriſti non ſolùm requiritur ad ſcientiam, quæ ad præcepta Dei ſeruanda mouet, ſed etiam quæ in ſola notitia naturalis veritatis conſiſtit, hæc enim eſt quæ inflat.

Concil. Mileuitanum. *Rom. 1.*

36. Variè hic locus Concilij exponi ſolet. Mihi ea expoſitio maximè probatur, quæ docet, Concilium hîc loqui de notitia vniuerſæ legis tam naturalis, quàm ſupernaturalis, quæ peculiari eget reuelatione per Chriſtum. Fuit enim hic Canon ſancitus contra Pelagianos, qui, vt conſtat ex Epiſtola 90. Auguſtini, aſſerebant, gratiam tantùm requiri ad cognoſcendam legem, *ſiue naturaliter in corde conſcriptam, ſiue in literis datam*, non autem ad legem implendam, ad quam ſufficere putabant vires naturales liberi arbitrij. Ad hunc ergo errorem refellendum docet Concilium, gratiam Chriſti non ſolùm requiri ad notitiam legis, ſed etiam ad implendam ipſam legem. Porrò Concilium intelligere notitiam legis non ſolùm naturalis, ſed etiam ſupernaturalis, conſtat ex ipſius verbis. *Quia per ipſam* (inquit) *nobis reuelatur & aperitur intelligentia mandatorum*. Notitia autem legis ſupernaturalis, etſi peculiari auxilio nobis communicetur, nil tamen obſtat, quin illa interdum poſſit eſſe nobis occaſio ſuperbiæ, ſicut & reliqua dona gratuita. Noluit itaque Concilium docere, gratiam Chriſti requiri ad inflationem, quæ eſt peccatum occaſionatum ex ipſa ſcientia habita per Chriſtum, ſed ad ſcientiam ipſam, reuelatione nobis communicatam.

Auguſtinus. *Concilium.*

37. Sed inſtat Gregorius primò. Sancti veri cognitionem à Deo poſtulant, Pſalmo 118. *Greſſus meos dirige ſecundùm eloquium tuum*. Pſalmo 142. *Notam fac mihi viam, in qua ambulem:* Sed oratio eſt ſignum neceſſitatis gratiæ, non enim à Deo petimus, quæ in noſtra ſunt poteſtate: ergo ſi Sancti veri cognitionem à Deo petunt, veri cognitio in noſtra non eſt poteſtate.

Inſtat Gregorius primò.

38. Inſtat ſecundò. Ex notitia veri moralis acquiritur prudentia: nemo autem fit prudens ſine peculiari dono Dei: ergo nec ſine peculiari dono Dei cognoſcere poteſt verum morale. Minor probatur: quoniam perfecta prudentia ſemper connexa eſt cum reliquis virtutibus moralibus: nemo autem ſine ſpeciali auxilio Dei acquirere poteſt omnes virtutes morales; ergo nec prudentiam; ac proinde nec verum morale ſine ſpeciali auxilio Dei cognoſcere poterit.

Inſtat ſecundò.

39. Reſpondeo ad primum, Sanctos in ſuis orationibus non poſtulare à Deo notitiam veri naturalis, aut moralis, niſi quatenus ea affectum mouet ad opus bonum exercendum. Sic Dauid poſtulauit à Deo dirigi, ne illius dominaretur iniquitas; vt in via Domini ambularet; vt iuſtificationes Dei faceret.

40. Ad ſecundum: perfecta prudentia non acquiritur quacunque notitia veri moralis, ſed tantùm practica & operatiua, ad quam an requiratur auxilium Dei per Chriſtum, dicemus ſectione 4. Aliquam autem prudentiam ex ſpeculatiua notitia multarum veritatum moralium, & practica memoria plurimarum operationum præteritarum, acquiri poſſe ſine peculiari gratia per Chriſtum, nullum eſt abſurdum, præſertim cùm hæc qualiſcunque imperfecta & inchoata prudentia non neceſſariò debeat eſſe connexa cum reliquis omnibus virtutibus moralibus, niſi in gradu perfecto.

SECTIO III.

An ad verum ſupernaturale cognoſcendum requiratur auxilium ſpeciale per Chriſtum?

41. DVplex diſtinguitur verum ſupernaturale: alterum quoad modum tantùm, alterum quoad ſubſtantiam. Illud, quia in entitate naturale eſt, & ſolùm dicitur ſupernaturale ex modo, quo fit, præter exigentiam naturæ; vt viſus cæco reſtitutus, homo à mortuis reſuſcitatus, naturalis ſcientia immediatè à Deo infuſa, cognoſci poteſt abſque ſpeciali auxilio Dei. Vnde dæmones naturaliter cognoſcebant vnionem inter animam & corpus Lazari reſuſcitati, Chriſti humanitatem in vtero Virginis miraculosè formatam, ſcientias naturales Adamo, & Salomoni infuſas: nam hæc omnia, cùm ſint in entitate naturalia, continentur intra ſphæram obiecti naturalis intellectus creati. Sola igitur controuerſia eſt de vero ſupernaturali quoad ſubſtantiam. Quod dupliciter cognoſci poteſt, vno modo euidenter, alio modo obſcurè; & obſcurè adhuc dupliciter, vel ex teſtimonio diuino, vel humano. his aduotatis

42. Dico primò. Nullum verum ſupernaturale quoad ſubſtantiam cognoſci poteſt cognitione certa & infallibili, abſque ſpeciali auxilio per Chriſtum. Aſſertio eſt S. Thomæ prima 2. quæſt. 109. artic. 1. & communis Scholaſticorum, paucis exceptis. Colligitur ex Paulo ſecundæ ad Corinth. 3. vbi generaliter docet, nullam cognitionem ex nobis ipſis nos habere poſſe, ſed omnem ſufficientiam cogitandi ex Deo eſſe. Qui locus iuxta declarationem Concilij Arauſicani II. intelligitur de ijs, quæ ordinantur ad ſalutem vitæ æternæ. Quod etiam docuit Concilium Mileuitanum II. Can. 4. Eandem doctrinam vbique tradit Auguſtinus: legatur ipſe lib. 1. de gratia Chriſti contra Pelagium, & Cæleſtium cap. 14. vbi loquens de actu fidei, quo ad Chriſtum venitur: *Hoc* (inquit) *arbitrium poteſt eſſe ſolum ſi non venit, non autem poteſt niſi adiutum eſſe, ſi venit, & ſic adiutum vt non ſolùm quid faciendum ſit, ſciat, ſed quod ſcierit, etiam faciat.*

S. Thomas. Scholaſtici. 2. Corint 3. Concilium Arauſicanum. Concilium Mileuitanum. Auguſtinus.

43. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam nullum verum ſupernaturale quoad ſubſtantiam continetur in cauſis, vel effectibus naturalibus: nequit igitur ſolis viribus naturæ ab intellectu creato cognoſci, ſed opus eſt auxilio aliquo ac lumine indebito: quidquid autem eſt indebitum naturæ, datur nobis per merita Chriſti: nam totum id datur nobis per merita Chriſti, quod fuerat peccato Adam ſublatum: cùm Chriſtus ſit perfectus reſtaurator omnium donorum, quæ peccato protoparentis nobis ſublata fuerunt: atqui omnis perfectio indebita naturæ fuit nobis peccato protoparentis ſublata, vt ex præcedente diſputatione ſect. vltima conſtat: ergo.

44. Confirmatur. Etenim dupliciter poſſumus verum ſupernaturale cognoſcere: vno modo euidenter, alio modo obſcurè, certò tamen & infallibiliter: vterque modus excedit vim cognoſcendi naturalem; ergo ad vtrumque requiritur lumen aliquod indebitum per Chriſtum. Minor probatur: nam prior modus cognoſcendi euidenter, vel eſt intuitiuus per propriam ſpeciem & notitiam; & hæc cùm ſit obiecti ſupernaturalis, erit quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, atque adeò indebita naturæ: vel abſtractiuus per proprium effectum, aut cauſam: at nullus datur effectus vel cauſa naturalis, quæ euidenter nos ducat in notitiam veri ſupernaturalis, cùm nulla ſit inter naturale & ſupernaturale euidens connexio.

45. Poſterior modus cognoſcendi verum ſupernaturale obſcurè, ſed certò & infallibiliter, haberi non poteſt, niſi per medium certum & infallibile: Hoc autem eſt ſola authoritas Dei per internam illuſtrationem Spiritus S. immediatè nobis applicata; cùm omne aliud medium extrinſecum, quale eſſe debet medium ducens in notitiam obſcuram obiecti, ſit natura ſua fallibile; ad hoc autem medium neceſſaria eſt gratia tam reuelationis; quam ne ipſe quidem Pelagius negabat, qui alioqui ad omnia opera æternæ vitæ meritoria negabat auxilium diſtinctum à beneficio creationis; tum ſpecialis luminis intellectum confortantis & eleuantis ad aſſenſum fidei certum & infallibilem eliciendum. Et quidem prioris gratiæ neceſſitas colligitur ex eo, quòd cùm obiectum credendum ſit ſupernaturale, non poteſt intellectus creatus ex aliquo effectu, aut cauſa naturali in illius notitiam deuenire: vnde neceſſaria eſt peculiaris reuelatio, qua tale obiectum nobis manifeſtetur.

Pelagius.

46. Poſterioris verò gratiæ neceſſitas manifeſtè arguitur tum à poſteriori. Etenim certum eſt ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. dari in nobis habitum fidei infuſæ: quilibet autem habitus infuſus ex doctrina Conciliorum, præſertim Mileuitani II. Can. 5. & Tridentini ſeſſ. 6. Can. 2. & SS. Patrum contra Pelagium, non datur tantùm ad facilè, ſed ad ſimpliciter poſſe. Ergo iſte habitus datur nobis ad comproducendum vnà cum intellectu actum fidei: Porrò actus, ad quem neceſſariò prærequiritur habitus ſupernaturalis, neceſſariò eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis. Tum à priori ex motiuo ipſo, quo talis aſſenſus elicitur: eſt enim authoritas Dei reuelantis immediatè nobis per diuinam motionem applicata. Cùm enim hæc nobis obſcura ſit, nequit ad certum & infallibilem aſſenſum intellectum mouere, niſi peculiari illuſtratione Spiritus Sancti applicata.

Tridentinum. Concilium Mileuitanum.

47. Confirmatur: nam ſæpè eadem authoritas Dei cum iiſdem planè ſignis & argumentis externis credenda proponitur multis, cùm tamen vnus credat, cæteris non credentibus. Quod aliunde prouenire non poteſt, niſi quia ſola authoritas Dei extrinſecus tantùm applicata per motiua & ſigna humana, abſque interna motione Spiritus Sancti, non eſt, vt docet Auguſtinus de prædeſtinatione Sanctorum cap. 6. & epiſt. 105. ad Sixtum, apta mouere intellectum ad certum & infallibilem aſſenſum fidei: alioqui cuicunque applicata ad eundem ſemper aſſenſum moueret: ſicut quia medium ſcientificum de ſe aptum eſt mouere intellectum ad aſſenſum certum & euidentem, cuicunque applicatur, ad eundem ſemper aſſenſum mouet.

Auguſtinus.

48. Ex his conſtat primò hoc auxilium, quod ad verum ſupernaturale cognoſcendum requiritur, non ſolùm requiri ad modum, ſed ad ſubſtantiam ipſam actus: nam influxus ſupernaturalis, quem neceſſariò requirit certa & infallibilis cognitio veri ſupernaturalis, intrinſecè tendit ad ipſam entitatem & ſubſtantiam actus: implicat autem, influxum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & terminum, ad quem influxus ipſe per modum viæ & actionis tendit, non eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem: cùm actio ſit id, mediante quo communicatur eſſe termino.

Auxilium ad verum ſupernaturale cognoſcendum, requiritur ad modum & ſubſtantiam actus.

49. Dedu-

Digitized by Google

Aſſenſus Fidei, affectus credendi & c. ſunt ex peculiari directione Spiritus ſãcti.

49. Deducitur ſecundò, non ſolùm aſſenſum fidei, ſed affectum ipſum credendi, omneſque actus, qui talem aſſenſum ſupernaturalem fidei præcedunt, ad eumque aliquo modo diſponunt, atque inducunt, eſſe ex peculiari directione Spiritus ſancti, eſto non omnes requirant influxum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam: cùm non repugnet, aliquos ex his eſſe tantùm ſupernaturales quoad modum. Colligitur ex Cõcilio Arauſicano II. can 5. 6. & 7. & ex Tridentino ſeſ. 6. cap. 5. & can. 3. vbi omne ſalutis initium referunt ad peculiarem motionem Spiritus ſancti. Vnde Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 8. quidquid voluntatem præparat & diſponit ad ſalutem, ſiue ſe teneat ex parte intellectus, ſiue ex parte voluntatis, docet eſſe ſpeciale donum Dei. Optimum huius rei exemplum habemus Actorum 16. de Lydia illa purpuraria, *cuius*, inquit ſcriptura, *Dominus aperuit cor intendere his, quæ dicebantur à Paulo.* Vbi ipſa mentis applicatio ad audiendum verbum Dei. tribuitur ſpeciali dono Dei. Ratio verò eſt, quia quidquid inchoat ſalutem, etiam remotè & diſpoſitiuè, eſt à Deo; alioqui poſſet homo proprijs viribus ſuæ ſalutis initium inchoare, contra illud primæ Corinth. 4. *quis te diſcernet?* & Oſeæ 13. *tantummodo in me auxilium tuum.* Cùm igitur omnes prædicti actus aliquo modo diſponant ac præparent voluntatem ad ſalutem, erunt ex peculiari auxilio per Chriſtum.

Concil. Arauſicanũ. Tridentin. Auguſtin. Actor. 16. 1. Cor. 4. Oſeæ 13.

50. Hac expedita, alia controuerſia ſupereſt. An poſſit intellectus creatus proprijs viribus abſque nouo beneficio ſuperaddito, probabiliter ſaltem & opinatiuè cognoſcere aliquod verum ſupernaturale. Ratio dubitandi eſt. Quoniam verum ſupernaturale eſt extra omnem ſphæram intellectus naturalis: igitur nullo modo poterit viribus proprijs ab ipſo attingi. Pro cuius explicatione,

Duplex modus cognoſcendi veri ſupernaturale.

51. Diſtinguendus eſt duplex modus cognoſcendi verum ſupernaturale: Alter ante factam reuelationem, vt antequam reuelatum eſſet, Deum ſeipſum manifeſtaturum beatis in cælo, an aliquis probabiliter potuerit hoc aſſerere: Alter poſt factam reuelationem, an poſſit tali vero reuelato, aſſentiri viribus proprijs, ſaltem probabiliter. His præiactis.

52. Dico ſecundò. Potuit intellectus creatus ſiue angelicus, ſiue humanus, viribus proprijs probabiliter tantùm & opinatiuè aſſerere aliquod verum ſupernaturale, antequam fuiſſet reuelatum. Fundamentum eſt: quoniam inter vera ſupernaturalia non nulla ſunt, quæ connexionem aliquam habent cum veris naturalibus: igitur ea ſaltem probabiliter poſſet intellectus creatus viribus proprijs cognoſcere. Conſequentia patet: nam ea omnia viribus proprijs intellectus creatus enunciare poteſt vt vera, in quorum notitiam aliquo modo per effectus & diſcurſum naturalem peruenire poteſt. Antecedens conſtat in allato exemplo. Nam quòd Deus poſſit ab intellectu creato extraordinario aliquo auxilio adiuto in ſe ipſo videri, multi cenſent eſſe naturaliter euidens, ex eo quòd Deus eſt aliquo modo viribus naturalibus ab intellectu creato attingibilis, vt tomo 1. noſtri curſus Theologici diſputatione 9. ſectione 2. retulimus. Ex alia verò parte etiam iuxta principia naturalia probabile apparet, quòd animæ eorum, qui in hac vitâ honeſtè innocenterque vixerunt, habituræ ſint in alia vitâ aliquod præmium. Igitur intellectus creatus naturali diſcurſû probabiliter tantùm & opinatiuè enunciare potuiſſet, Deum ſe ipſum manifeſtaturum talibus animabus. Idem probabiliter aſſerere potuiſſet de pœnis æternis debitis animabus peccatricibus hinc decedentibus. Eadem probabilitate aſſerere potuiſſet futurum iudicium, quamuis, has ipſas veritates ne probabiliter quidem aſſerere potuiſſet cum ijs omnibus circumſtantijs, cum quibus nobis reuelatæ ſunt: cùm multæ ſint, quæ nullam habent, ne probabilem quidem cum effectibus & diſcurſu naturali connexionem.

53. Dico tertiò. Poſt factam reuelationem alicuius obiecti ſupernaturalis: poteſt intellectus creatus viribus proprijs illi aſſentiri, aſſenſu moraliter tantùm certo ex motiuo humano, non autem infallibili & ex motiuo diuino: Eſt S. Thomæ ſecunda 2. quæſtione 5. articulo 2. & 3. in quorum primo admittit in dæmonibus fidem naturalem circa myſteria reuelata iuxta illud Iacobi 2. *Dæmones credunt & contremiſcunt.* In ſecundo concedit in hæretico aſſenſum fidei acquiſitæ in vnũ articulum reuelatum, & non in alios: Eſt etiam Alberti in 3. diſtinctione 23. articulo 6. Bonauenturæ articulo 2. quæſtione 1. & 3. Scoti quæſtione vnica §. *de primo, & ad primum*: Richardi articulo 7. quæſtione 3. ad 3. Durandi quæſtione 6. num 8. & in 2. diſtinctione 28. quæſtione 1. Rubionis in 3. diſtinctione 23. quæſtione 1. articulo 2. Ochami in 3. quæſtione 8. Almaini quæſtione 3 concluſione 1. 2. 3. & 4. Capreoli diſtinctione 24. articulo 3. ad argumenta Scoti contra ſecundùm concluſionem, Palatij in 3. diſtinctione 23. diſputatione 7. §. *ſecunda ſententia*, & in 2. diſtinctione 28. diſputatione 2. concluſione 1. & 2. Caietani prima 2. quæſtione 109. articulo 4. §. *obuiat*: Soti lib. 2. de natura & gratia cap. 8. Vegæ de iuſtificatione quæſtione 9. ad argumenta: Bannez ſecunda 2. quæſtione 5. articulo 2. & quæſtione 6. articulo 1. Molinæ in concordia quæſtione 14. articulo 13. diſputatione 7. Bellarmini lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. 3. Medinæ prima 2. quæſtione 109. articulo 1. ad vltima argumenta ad 2. 3. 6. & 8. Curielis ibidem dubio 3. §. 4. concluſione vltima, Suarez tomo 1. de gratia lib. 1. cap. 10. & communis aliorum, contra Vaſquez prima 2. diſputatione 186. num. 20. & diſpu-

S. Thomas. Iacobi 2. Albertus. Bonauent. Scotus. Richardus. Durand. Rubio. Ochamus. Almain. Capreolus. Palatius. Caietanus. Sotus. Vega. Bannez. Molina. Bellarmin. Medina. Curiel. Suarez. Vaſquez.

tatione 101. num. 8. antequam autem noſtra aſſertio probetur,

Duplex aſſenſus ex motiuo humano in myſteria reuelata.

54. Diſtinguendus eſt duplex aſſenſus ex motiuo humano in myſteria reuelata: alter purè naturalis, tã quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, nullo pacto diſponens ad aſſenſum fidei ſupernaturalis, qualem aſſenſum habent dæmones, & hæretici: Alter naturalis quoad ſubſtantiam, ſupernaturalis tamen quoad modum, diſponens & præparans intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem fidei infuſæ. Aſſertio intelligitur tantùm de aſſenſu purè naturali, qui nullo modo diſponit aut præparat intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem fidei Theologicæ, propter rationes in primâ aſſertione adductas. Quamuis non deſint ex authoribus citatis, qui aſſertionem intelligant etiam de aſſenſu diſponente ad aſſenſum fidei Theologicæ. Aſſertio ſic explicata,

Ioannis 5.

55. Probatur primò ex Ioannis 5. *ipſa opera, quæ ego facio,* inquit Chriſtus, *teſtimonium perhibent de me.* Et in eodem capite: *ſcrutamini ſcripturas, & illæ ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me.* Igitur qui videbat miracula à Chriſto facta in confirmationem alicuius veritatis ab ipſo atteſtatæ poterat aſſenſu naturali, moraliter tantùm certo, tali veritati aſſentiri: vti de facto aſſentiebantur dæmones, & quidem tanto certiori aſſenſu, quàm homines, quantò perſpicacius ipſi, quàm homines penetrant vim miraculorum, in quorum veritatem cogebantur aſſenſum præbere. Quam vim miraculorum, quoniam propter imbecillitatem luminis penetrare non valet homo, adhuc ijs viſis, non cogitur in eorum veritatem aſſenſum præbere. Præterea ſicut poſſumus conferendo vnam hiſtoriam humanam cum alia, multa fide naturali credere, de Ariſtotele, de Platone, & reliquis antiquis: ita conferendo, quæ ante de Meſſia in ſcripturis ſacris prædicta fuere, cum ijs, quæ de facto euenere, multa fide humanâ de Chriſto credere; nunquam tamen aſſenſu certo & infallibili, quaſi hæc ipſa credimus fide infuſâ. De qua fide infuſa intelligitur Ioannes 6. capite ſui Euangelij, *nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à patre meo.* Ad Chriſtum enim venire, teſte Auguſtino lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. & alibi, eſt, in Chriſtum credere. Et Paulus ad Epheſ. 2. *gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt:* nec nõ Concilia Arauſicanum II. Cano. 6. & Tridentinum ſeſ. 6. can. 3. in quibus locis definitur, non poſſe hominem credere vt oportet, ſine Spiritus ſanctæ adiutorio. Quæ particula, *vt oportet,* ita probat hanc poſteriorem partem aſſertionis, vt priorem apprimè confirmet. Namque *credere vt oportet,* vt ipſummet Concilium Tridentinum declarat, eſt ita credere, vt credenti *iuſtificationis gratia conferatur,* quod eſt credere aſſenſu ſupernaturali & infallibili ex teſtimonio primæ veritatis Spiritus ſancti illuſtratione immediatè applicato.

Ioannis 6. Auguſtin. Ad Epheſ. 2. Concil. Arauſican. Trident.

Auguſtin.

56. Secundò probatur aſſertio authoritate Auguſtini de bono perſeuerantiæ cap. 14. ex quo (inquit) *apparet habere quoſdam in ipſo ingenio Diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant: & tamen ſi Dei altiore iudicio à perditionis maſſa non ſunt gratia prædeſtinatione diſcreti, nec ipſa eis adhibentur vel dicta diuina vel facta, per quæ poſſent credere, ſi audirent vtique talia, vel viderent.* In quo teſtimonio, vt patet, Auguſtinus ad munus naturalis intelligentiæ refert aſſenſum fidei humanæ in myſteria reuelata ſi congruis verbis vel ſignis proponantur. De hac enim fide intelligendum eſt iſte locus: aliàs ſæpè contra Pelagianos, & Semipelagianos docet, quodcunque initium fidei Chriſtianæ reducendum eſſe in peculiarem gratiam Mediatoris. Vnde lib. 1. retractationum cap. 23. retractat ſententiam, quam aliquando in expoſitione Epiſtolæ ad Roman. docuerat, *noſtrum eſſe credere & velle, Dei autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi.*

Auguſtin.

57. Tertiò probatur aſſertio hac ratione. Nihil eſt in tali obiecto ſupernaturale: igitur poterit intellectus creatus viribus proprijs aſſenſu naturali in illud tendere. Conſequentia patet: quia poteſt intellectus creatus viribus proprijs tendere in quodcunque obiectum intra ſuam ſphæram contentum: ſed omne obiectum nihil habens ſupernaturalitatis continetur intra ſphæram intellectus naturalis. Antecedens probo. Etenim duo ſunt in tali obiecto, ipſum materiale obiectum, & motiuum formale, propter quod poteſt intellectus aſſentiri fide humanâ in myſteria reuelata: atqui neutrum eſt ſupernaturale. Non primum, tum quia illud non debet cognoſci in ſe, ſed ſolùm abſtractè & confusè: vt hoc obiectum, *Deus eſt vnus & trinus,* vt credatur ſiue fide humanâ, ſiue diuinâ, ſufficit vt cognoſcatur tantùm abſtractiuè & confusè, per ſimplicem duntaxat apprehenſionem terminorum eo modo, quo eundem Deum naturaliter cognoſcimus vt vnum. Tum quia materiale obiectum fidei non ſolùm apprehendi debet ab eo, qui aſſentitur, ſed etiam ab eo, qui diſſentit; Cùm non niſi cognitis diſſentire valeamus: ſed poteſt naturaliter intellectus diſſentire obiectis reuelatis: ergo naturaliter poteſt ea apprehendere. Neque ſecundum: nam vel illud eſt authoritas ipſa creata proponentis, & rationes humanæ, quæ obiectum materiale reuelatum reddunt euidenter credibile, vel ſigna & miracula, quæ in illius confirmationem fiunt: ſed nullum horum excedit ſphæram motiui naturalis, vt patet in hæretico & dæmone, quorum ille propter hæc eadem motiua naturaliter aſſentitur aliquibus articulis fidei, hic verò omnibus.

58. Confirmatur: nam etiamſi eadem authoritas Diuina poſſit eſſe immediatum

motiuum

motiuum fidei infuſæ & acquiſitæ, ſemper tamen ſub diuerſo reſpectu eſt motiuum fidei infuſæ, & acquiſitæ: nam illius motiuum eſt, vt immediatè applicata per infallibilem motionem Spiritus ſancti, huius verò vt immediatè applicata per teſtimonium humanum, vel per ſigna externa, vel per lumen & diſcurſum naturalem. Vnde ſemper proximum motiuum fidei infuſæ eſt aliquis reſpectus ſupernaturalis, nempè ipſa authoritas diuina, vt ſtat ſub reſpectu ad illuſtrationem ſupernaturalem Spiritus ſancti; proximum verò motiuum fidei acquiſitæ eſt aliquis reſpectus naturalis, nempè ipſa authoritas diuina, vt ſtat ſub teſtimonio humano, vel ſignis & miraculis externis, vel ſub reſpectu ad lumen & diſcurſum naturalem, quo applicata intellectui mouet illum ad aſſenſum naturalem fidei acquiſitæ.

59. Cæterùm non inficior, talem aſſenſum fidei humanæ interdum præberi ab intellectu hominis in myſteria reuelata ex peculiari directione Spiritus ſancti, vt conſtat in adducto exemplo Actorum 16. de muliere illâ purpurariâ, cuius intellectus à Domino dirigebatur, vt attenderet ad verba Pauli; tum quia plerumque in homine fides humana eſt præuia diſpoſitio ad diuinam. Tum quia, cùm homo non habeat eam perſpicacitatem & ſolertiam, quam habet dæmon, in penetrandis motiuis & rationibus naturalibus, eget plerumque directione aliquâ, ſine quâ ſolus intellectus cum lumine tantùm naturali non poſſet talem aſſenſum præbere. Hoc tamen noſtræ aſſertioni non obſtat, quæ vt ſit vera, ſufficit, vt aliquando ſaltem poſſit cum ſolo generali concurſu Dei in tale obiectum ferri, etiamſi de facto in illud ſemper feratur ex peculiari motione Dei, non quidem vt ſimpliciter neceſſaria ad ſubſtantiam actus, ſed vel ad maiorem facilitatem & intenſionem actus, vel certè ad aliquam meriti congruitatem: quia cùm talis actus ſoleat eſſe diſpoſitio & præparatio ad fidem diuinam; nulla autem diſpoſitio queat, ne quidem de congruo eſſe meritoria doni ſupernaturalis, niſi fiat ex peculiari auxilio Dei per Chriſtum; Probabile eſt, quod de facto omnis actus fidei acquiſitæ in myſteria reuelata ſit ex peculiari auxilio Dei per Chriſtum.

Actor. 16.

Varia diſcrimina inter aſſenſū Fidei infuſæ & acquiſitæ. Primum diſcrimen.

60. Ex dictis colliguntur varia diſcrimina inter aſſenſum fidei acquiſitæ & infuſæ. Primum diſcrimen. Aſſenſus fidei acquiſitæ ſemper eſt in ſubſtantiâ naturalis, etiamſi fiat ex peculiari directione Dei. Nam hæc directio non ſemper eſt ordinis ſupernaturalis, ſed naturalis, indebita tamen naturæ, in his circumſtantijs poſitæ: cuiuſmodi ſolet eſſe vel maior confortatio luminis naturalis ad meliùs penetranda motiua credibilitatis, vel coördinatio ſpecierum ac phantaſmatum ad myſteria reuelata faciliùs percipienda, vel directio ipſa ad finem ſupernaturalem, ad quem omnis peculiaris directio Dei per Chriſtum ordinatur. Aſſenſus verò fidei infuſę ſemper eſt in ſubſtantiâ ſupernaturalis, cùm ad illum ſemper concurrat principium aliquod ſupernaturale, non ſolùm ex parte efficientis, ſed etiam ex parte motiui, quod eſt authoritas diuina per Spiritus ſancti illuſtrationem immediatè mouens.

61. Secundum diſcrimen. Aſſenſus fidei acquiſitæ non habet eam certitudinem, quam habet aſſenſus fidei infuſæ, ratione proximi motiui. Nam proximum motiuum huius, eſt authoritas diuina per infallibilem Spiritus ſancti excitationem intellectui humano applicata, illum immediatè mouens ad aſſenſum præbendum, propter ſolam authoritatem Dei atteſtantis, ſupernaturali lumine immediatè applicatam. Illius verò motiuum, eſt authoritas creata, & motiua humana, vel externa ſigna & miracula, aut etiam ipſa authoritas Diuina naturali tantùm diſcurſu intellectui applicata. *Secundum.*

62. Tertium diſcrimen, quod ex præcedente immediatè deducitur, eſt; quòd Motiuum formale fidei acquiſitæ non eſt naturâ ſua infallibile, niſi quatenus ſubſtat extrinſecæ prouidentiæ Dei, qui tali medio vtitur tanquā inſtrumento ad ſuam authoritatem per huiuſmodi ſigna & motiua naturalia hominibus atteſtandam, vt euidenter credibilem. Motiuum verò formale Fidei infuſæ ſuaptè natura eſt infallibile; eſt enim ipſa authoritas Diuina immediatè applicata per Spiritus ſancti motionem, quæ eſt participatio quædam Diuini luminis, quod eſt certius & infallibilius quolibet lumine & diſcurſu naturali, quo eadem authoritas Diuina ad aſſenſum fidei acquiſitæ applicatur. *Tertium.*

63. Quartum diſcrimen. Omnes aſſenſus fidei infuſæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ: cùm omnes aſſenſus fidei infuſę nitantur eodem motiuo formali authoritatis diuinę, per illuſtrationem Spiritus S. intellectui humano immediatè applicatæ: at non omnes aſſenſus fidei acquiſitæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, ſed varij iuxta varietatem motiuorum, ex quibus eliciuntur. *Quartum.*

64. Quintum diſcrimen. Omnes aſſenſus fidei infuſæ ſunt æquè certi, excedentes quamcunque certitudinem non ſolùm fidei acquiſitæ, ſed cuiuſcunque ſcientiæ naturalis. Aſſenſus verò fidei acquiſitæ non ſunt æqualis certitudinis omnes, ſed vnus alio certior, prout fuerit motiuum, ex quo elicitur; & lumen, quo motiuum ipſum applicatur. Vnde triplex diſtingui ſolet certitudo fidei humanæ, ſuprema, media, & infima: ſuprema eſt, quę tantam habet euidentiam credibilitatis, vt intellectum moraliter cogat ad aſſentiendum, nullumque relinquat dubitandi locum: vt Romam eſſe; Ariſtotelem fuiſſe, mundum creatum eſſe ante eos, qui nunc viuunt. Media eſt, quæ licet non habeat tantam euidentiam credibilitatis, *Quintum.* *Triplex certitudo fidei humanæ.*

ratione 101. num. 8. antequam autem noſtra aſſertio probetur,

Duplex aſſenſus ex motiuo humano in myſteria reuelata.

54. Diſtinguendus eſt duplex aſſenſus ex motiuo humano in myſteria reuelata: alter purè naturalis, tã quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum, nullo pacto diſponens ad aſſenſum fidei ſupernaturalis, qualem aſſenſum habent dæmones, & hæretici: Alter naturalis quoad ſubſtantiam, ſupernaturalis tamen quoad modum, diſponens & præparans intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem fidei infuſæ. Aſſertio intelligitur tantùm de aſſenſu purè naturali, qui nullo modo diſponit aut pręparat intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem fidei Theologicæ, propter rationes in primâ aſſertione adductas. Quamuis non deſint ex authoribus citatis, qui aſſertionem intelligant etiam de aſſenſu diſponente ad aſſenſum fidei Theologicæ. Aſſertio ſic explicata,

Ioannis 5

55. Probatur primò ex Ioannis 5. *ipſa opera, quæ ego facio*, inquit Chriſtus, *teſtimonium perhibent de me*. Et in eodem capite: *ſcrutamini ſcripturas, & illæ ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me.* Igitur qui videbat miracula à Chriſto facta in confirmationem alicuius veritatis ab ipſo atteſtatæ poterat aſſenſu naturali, moraliter tantùm certo, tali veritati aſſentiri: vti de facto aſſentiebantur dæmones, & quidem tanto certiori aſſenſu, quàm homines, quantò perſpicacius ipſi, quàm homines penetrant vim miraculorum, in quorum veritatem cogebantur aſſenſum præbere. Quam vim miraculorum, quoniam propter imbecillitatem luminis penetrare non valet homo, adhuc ijs viſis, non cogitur in eorum veritatem aſſenſum præbere. Præterea ſicut poſſumus conferendo vnam hiſtoriam humanam cum alia, multa fide naturali credere, de Ariſtotele, de Platone, & reliquis antiquis: ita conferendo, quæ ante de Meſſia in ſcripturis ſacris prædicta fuere, cum ijs, quæ de facto euenere, multa fidè humanâ de Chriſto credere; nunquam tamen aſſenſu certo & infallibili, quaſi hæc ipſa credimus fide infuſâ. De qua fide infuſa intelligitur Ioannes 6. capite ſui Euangelij, *nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à patre meo.* Ad Chriſtum enim venire, teſte Auguſtino lib. de bono perſeuerantiæ cap. 14. & alibi, eſt, in Chriſtum credere. Et Paulus ad Epheſ. 2. *gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt*: nec nõ Concilia Arauſicanum II. Cano. 6. & Tridentinum ſeſ. 6. can. 3. in quibus locis definitur, non poſſe hominem credere vt oportet, ſine Spiritus ſanctæ adiutorio. Quæ particula, *vt oportet*, ita probat hanc poſteriorem partem aſſertionis, vt priorem apprimè confirmet. Namque, *credere vt oportet*, vt ipſummet Concilium Tridentinum declarat, eſt ita credere, vt credenti *iuſtificationis gratia conferatur*, quod eſt credere aſſenſu ſupernaturali & infallibili ex teſtimonio primæ veritatis Spiritus ſancti illuſtratione immediatè applicato.

Ioannis 6. Auguſtin. Ad Epheſ 2. Concil. Arauſican. Trident.

Auguſtin.

56. Secundò probatur aſſertio authoritate Auguſtini de bono perſeuerantiæ cap. 14. *ex quo* (inquit) *apparet habere quoſdam in ipſo ingenio Diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant: & tamen ſi Dei altiore iudicio à perditionis maſſa non ſunt gratia prædeſtinatione diſcreti, nec ipſa eis adhibentur vel dicta diuina vel facta, per quæ poſſent credere, ſi audirent vtique talia, vel viderent.* In quo teſtimonio, vt patet, Auguſtinus ad munus naturalis intelligentiæ refert aſſenſum fidei humanæ in myſteria reuelata ſi congruis verbis vel ſignis proponantur. De hac enim fide intelligendum eſt iſte locus: aliàs ſæpè contra Pelagianos, & Semipelagianos docet, quodcunque initium fidei Chriſtianæ reducendum eſſe in peculiarem gratiam Mediatoris. Vnde lib. 1. retractationum cap. 23. retractat ſententiam, quam aliquando in expoſitione Epiſtolæ ad Roman. docuerat, *noſtrum eſſe credere & velle, Dei autem dare credentibus & volentibus facultatem bene operandi.*

Auguſtin.

57. Tertiò probatur aſſertio hac ratione. Nihil eſt in tali obiecto ſupernaturale: igitur poterit intellectus creatus viribus proprijs aſſenſu naturali in illud tendere. Conſequentia patet: quia poteſt intellectus creatus viribus proprijs tendere in quodcunque obiectum intra ſuam ſphæram contentum: ſed omne obiectum nihil habens ſupernaturalitatis continetur intra ſphæram intellectus naturalis. Antecedens probo. Etenim duo ſunt in tali obiecto, ipſum materiale obiectum, & motiuum formale, propter quod poteſt intellectus aſſentiri fide humanâ in myſteria reuelata: atqui neutrum eſt ſupernaturale. Non primum, tum quia illud non debet cognoſci in ſe, ſed ſolùm abſtractè & confuſè: vt hoc obiectum, *Deus eſt vnus & trinus*, vt credatur ſiue fide humanâ, ſiue diuinâ, ſufficit vt cognoſcatur tantùm abſtractiuè & confuſè, per ſimplicem duntaxat apprehenſionem terminorum eo modo, quo eundem Deum naturaliter cognoſcimus vt vnum. Tum quia materiale obiectum fidei non ſolùm apprehendi debet ab eo, qui aſſentitur, ſed etiam ab eo, qui diſſentit; Cùm non niſi cognitis diſſentire valeamus: ſed poteſt naturaliter intellectus diſſentire obiectis reuelatis: ergo naturaliter poteſt ea apprehendere. Neque ſecundum: nam vel illud eſt authoritas ipſa creata proponentis, & rationes humanæ, quæ obiectum materiale reuelatum reddunt euidenter credibile, vel ſigna & miracula, quæ in illius confirmationem fiunt: ſed nullum horum excedit ſphæram motiui naturalis, vt patet in hæretico & dæmone, quorum ille propter hæc eadem motiua naturaliter aſſentitur aliquibus articulis fidei, hic verò omnibus.

58. Confirmatur: nam etiamſi eadem authoritas Diuina poſſit eſſe immediatum

motiuum

motiuum fidei infuſæ & acquiſitæ, ſemper tamen ſub diuerſo reſpectu eſt motiuum fidei infuſæ, & acquiſitæ: nam illius motiuum eſt, vt immediatè applicata per infallibilem motionem Spiritus ſancti, huius verò vt immediatè applicata per teſtimonium humanum, vel per ſigna externa, vel per lumen & diſcurſum naturalem. Vnde ſemper proximum motiuum fidei infuſæ eſt aliquis reſpectus ſupernaturalis, nempè ipſa authoritas diuina, vt ſtat ſub reſpectu ad illuſtrationem ſupernaturalem Spiritus ſancti; proximum verò motiuum fidei acquiſitæ eſt aliquis reſpectus naturalis, nempè ipſa authoritas diuina, vt ſtat ſub teſtimonio humano, vel ſignis & miraculis externis, vel ſub reſpectu ad lumen & diſcurſum naturalem, quo applicata intellectui mouet illum ad aſſenſum naturalem fidei acquiſitæ.

59. Cæterùm non inficior, talem aſſenſum fidei humanæ interdum præberi ab intellectu hominis in myſteria reuelata ex peculiari directione Spiritus ſancti, vt conſtat in adducto exemplo Actorum 16. de muliere illâ purpurariâ, cuius intellectus à Domino dirigebatur, vt attenderet ad verba Pauli; tum quia plerumque in homine fides humana eſt præuia diſpoſitio ad diuinam. Tum quia, cùm homo non habeat eam perſpicacitatem & ſolertiam, quam habet dæmon, in penetrandis motiuis & rationibus naturalibus, eget plerumque directione aliquâ, ſine quâ ſolus intellectus cum lumine tantùm naturali non poſſet talem aſſenſum præbere. Hoc tamen noſtræ aſſertioni non obſtat, quæ vt ſit vera, ſufficit, vt aliquando ſaltem poſſit cum ſolo generali concurſu Dei in tale obiectum ferri, etiamſi de facto in illud ſemper feratur ex peculiari motione Dei, non quidem vt ſimpliciter neceſſaria ad ſubſtantiam actus, ſed vel ad maiorem facilitatem & intenſionem actus, vel certè ad aliquam meriti congruitatem: quia cùm talis actus ſoleat eſſe diſpoſitio & præparatio ad fidem diuinam; nulla autem diſpoſitio queat, ne quidem de congruo eſſe meritoria doni ſupernaturalis, niſi fiat ex peculiari auxilio Dei per Chriſtum; Probabile eſt, quod de facto omnis actus fidei acquiſitæ in myſteria reuelata ſit ex peculiari auxilio Dei per Chriſtum.

Actor. 16.

Varia diſcrimina inter aſſenſũ Fidei infuſæ & acquiſitæ. Primum diſcrimen.

60. Ex dictis colliguntur varia diſcrimina inter aſſenſum fidei acquiſitæ & infuſæ. Primum diſcrimen. Aſſenſus fidei acquiſitæ ſemper eſt in ſubſtantiâ naturalis, etiamſi fiat ex peculiari directione Dei. Nam hæc directio non ſemper eſt ordinis ſupernaturalis, ſed naturalis, indebita tamen naturæ, in his circumſtantijs poſitæ: cuiuſmodi ſolet eſſe vel maior confortatio luminis naturalis ad meliùs penetranda motiua credibilitatis, vel coördinatio ſpecierum ac phantaſmatum ad myſteria reuelata faciliùs percipienda, vel directio ipſa ad finem ſupernaturalem, ad quem omnis peculiaris directio Dei per Chriſtum ordinatur. Aſſenſus verò fidei infuſę ſemper eſt in ſubſtantiâ ſupernaturalis, cùm ad illum ſemper concurrat principium aliquod ſupernaturale, non ſolùm ex parte efficientis, ſed etiam ex parte motiui, quod eſt authoritas diuina per Spiritus ſancti illuſtrationem immediatè mouens.

Secundum.

61. Secundum diſcrimen. Aſſenſus fidei acquiſitæ non habet eam certitudinem, quam habet aſſenſus fidei infuſæ, ratione proximi motiui. Nam proximum motiuum huius, eſt authoritas diuina per infallibilem Spiritus ſancti excitationem intellectui humano applicata, illum immediatè mouens ad aſſenſum præbendum, propter ſolam authoritatem Dei atteſtantis, ſupernaturali lumine immediatè applicatam. Illius verò motiuum, eſt authoritas creata, & motiua humana, vel externa ſigna & miracula, aut etiam ipſa authoritas Diuina naturali tantùm diſcurſu intellectui applicata.

Tertium.

62. Tertium diſcrimen, quod ex præcedente immediatè deducitur, eſt; quòd Motiuum formale fidei acquiſitæ non eſt naturâ ſua infallibile, niſi quatenus ſubſtat extrinſecæ prouidentiæ Dei, qui tali medio vtitur tanquã inſtrumento ad ſuam authoritatem per huiuſmodi ſigna & motiua naturalia hominibus atteſtandam, vt euidenter credibilem. Motiuum verò formale Fidei infuſæ ſuaptè natura eſt infallibile; eſt enim ipſa authoritas Diuina immediatè applicata per Spiritus ſancti motionem, quæ eſt participatio quædam Diuini luminis, quod eſt certius & infallibilius quolibet lumine & diſcurſu naturali, quo eadem authoritas Diuina ad aſſenſum fidei acquiſitæ applicatur.

Quartum.

63. Quartum diſcrimen. Omnes aſſenſus fidei infuſæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ: cùm omnes aſſenſus fidei infuſę nitantur eodem motiuo formali authoritatis diuinę, per illuſtrationem Spiritus S. intellectui humano immediatè applicatæ: at non omnes aſſenſus fidei acquiſitæ ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimæ, ſed varij iuxta varietatem motiuorum, ex quibus eliciuntur.

Quintum.

64. Quintum diſcrimen. Omnes aſſenſus fidei infuſæ ſunt æquè certi, excedentes quamcunque certitudinem non ſolùm fidei acquiſitæ, ſed cuiuſcunque ſcientiæ naturalis. Aſſenſus verò fidei acquiſitæ non ſunt æqualis certitudinis omnes, ſed vnus alio certior, prout fuerit motiuum, ex quo elicitur; & lumen, quo motiuum ipſum applicatur. Vnde triplex diſtingui ſolet certitudo fidei humanæ, ſuprema, media, & infima: ſuprema eſt, quę tantam habet euidentiam credibilitatis, vt intellectum moraliter cogat ad aſſentiendum, nullumque relinquat dubitandi locum: vt Romam eſſe, Ariſtotelem fuiſſe, mundum creatum eſſe ante eos, qui nunc viuunt. Media eſt, quæ licet non habeat tantam euidentiam credibilitatis,

Triplex certitudo fidei humanæ.

bilitatis, nullus tamen ſanæ mentis de eâ dubitare poteſt. Vt quòd miniſtri Eccleſiæ, dū ſacramenta conficiunt, veram habeant intentionem: quòd matres diligant proprios filios. Infima eſt, quæ adhuc minorem habet credibilitatis euidentiam, vt plurimum tamen fallere non ſolet, vt quòd viri prudentes & ſancti in dicendo non fallant, quod filij diligant parentes, vxores maritos. Ex his conſtat, fidem humanam diſtingui ab opinione: nam opinio ſemper eſt cum formidine oppoſitæ partis: at non omnis fides humana eſt cum formidine oppoſitæ partis, vt conſtat ſaltem de prima fide,quę ſupremam habet moralem certitudinem.

Fides humana diſtinguitur ab opinione.

65. *Obijcies.* Hæc noſtra ſententia videtur coincidere cum errore Pelagianorum, & Semipelagianorum: Quorum illi aſſerebant, poſita reuelatione, poſſe intellectum creatum viribus proprijs abſque vllo ſpeciali auxilio myſteria reuelata credere: Hi verò admittebant in myſteria reuelata fidem aliquam imperfectam, proprijs viribus elicitam, præcedentem fidem perfectam & infuſam. Vterque autem error damnatus eſt à Concilio Arauſicano 2. Canone 6.

Pelagiani. *Semipelagiani.* *Concil. Arauſicanū.*

66. *Reſp.* Longè alium fuiſſe errorem horum hæreticorum, vt conſtat ex eodem citato Concilio, & ex Auguſtino, illos vbique impugnante. Etenim priores hæretici concedebant, fidem Chriſtianam ad ſalutem neceſſariam, elici poſſe ſolis viribus naturæ: poſteriores verò aliquod initium fidei, quod ſaltem eſſet moralis diſpoſitio ad impetrandam fidem ſalutarem. Noſtra autem ſententia neque conuenit cum Pelagianis, cùm abſolutè affirmet, fidem Chriſtianam ad ſalutem neceſſariam, eſſe purum donum Dei, nec cum Semipelagianis, cùm nullum admittat initium fidei, ſolius naturæ viribus inchoatum, quod aliquâ ratione ſit moralis diſpoſitio, ne remota quidem, ad impetrandam fidem Chriſtianam ad ſalutem requiſitam.

Auguſtin.

67. Ex dictis patet ad rationem dubitādi: nam eſto obiecta reuelata ſint ſupernaturalia, non tamen vt ſic in illa ferri poteſt intellectus naturalis. Sed vt ſtant ſub motiuo & modo cognoſcibilitatis naturalis. Etenim quemadmodum obiectum naturale, vt ſtat ſub motiuo & modo cognoſcibilitatis ſupernaturalis, eſt cognoſcibile ſupernaturaliter: ita obiectum ſupernaturale, vt ſtat ſub motiuo & modo cognoſcibilitatis naturalis, eſt cognoſcibile naturaliter. Eadē quippe authoritas diuina, vt ſtat ſub reſpectu luminis & applicationis ſupernaturalis, eſt cognoſcibilis ſupernaturaliter; vt ſtat, ſub reſpectu luminis & applicationis naturalis, per rationes & diſcurſum naturalem eſt cognoſcibilis naturaliter.

Patet ad rationem dubitandi.

SECTIO IV.

Quid poßit humanum arbitrium ex ſolis viribus naturæ in ordine ad actus virtutum moralium?

68. Primvs error fuit Pelagij referente Auguſtino lib. de hæreſibus hæreſi 88. & lib. de Gratiâ Chriſti, præcipuè cap. 3. & 4. & alibi, affirmantis, humanum arbitrium ſe ipſo ſufficere, abſque alio auxilio indebito ad omnia opera virtutum tam temporalis, quàm æterni præmij meritoria, ſeque ipſum perducere poſſe per opera condigna ad ſupernaturalem beatitudinem. Diſtinguebat autem hic hæreticus, vt præcitato cap. 4. refert Auguſtinus, in homine hæc tria, *poſſe, velle, & eſſe.* *Poſſe* in naturâ, *velle* in arbitrio, *eſſe* in effectu collocabat. Primum aiebat, ad Deum propriè pertinere, qui illud creaturæ ſuæ contulit: reliqua verò duo ad hominem referenda eſſe contendebat, quia de ipſius arbitrij fonte deſcendunt. Vnde poſſe omne bonum, ſolius Dei eſſe aiebat, qui hoc poſſe nobis donauit, & illud adiuuat ſuâ lege & doctrinâ. Velle autem ac perficere, noſtrum; quia illud pro libertate arbitrij in malum vertere poſſumus. Quòd ſi interdum Catholicorum argumentis coactus, gratiam aliquam concedebat, illam in lege tantùm & doctrinâ, quæ nobis quid faciendum, vel non faciendum ſit, oſtendit, collocabat, ad operandum verò nullam admittebat gratiam, niſi fortè ad faciliùs promptiuſque operandum: vt apertè colligitur ex Concilio Mileuitano 2. Canone 4. & 5. & ex varijs Auguſtini locis.

Error Pelagij. *Auguſtin.* *Auguſtin.* *Conc. Mileuitanum.* *Auguſtin.*

69. Secundus error huic oppoſitus eſt Lutheri, & Caluini, qui omnem humano arbitrio, etiam ad peccandum libertatem adimentes, nullum bonum ex ſe operari poſſe contendunt; *liberi ergo arbitrij,* inquit Caluinus lib. 2. inſt. cap. 2. num. 7. *hoc modo dicetur homo, non quia liberam habeat boni aquè ac mali electionem, ſed quia malè voluntate agit, non coactione.* Inuehunturque contra ipſum vocabulum, *liberi arbitrij:* quod Lutherus, *figmentum & titulum ſine re,* Caluinus verò citato loco, num. 8. *ſeruum & inane nomen,* appellat. Quod nec ſine ingenti periculo retineri poſſe ait: & è contrà, magno Eccleſiæ bono futurum, ſi aboleatur. Fundamentum horum hæreticorum eſt: quia tota poſteritas ob peccatum primi Parentis omnem ſuam libertatem amiſit: vnde quidquid homo agit, ex neceſſitate agit, licet ex ſe nō niſi malum agere poſſit: ſiquid autem boni in ipſo eſt, non ipſi vnà cum gratia, ſed ſoli gratiæ adſcribendum eſſe. Ex quo deducunt omnia opera infideliū, & eorum qui priuati ſunt gratia, eſſe peccata. Ita Caluinus citato lib. 2. & cap. 3. vſque ad 6.

Secundus error. Lutheri & Caluini. *Lutherus Caluinus.* *Caluinus.*

70. Ortho-

Veritas Orthodoxa. 70. Orthodoxa autem veritas neque adeo humanum extollit arbitrium, vt neceſſitatem gratiæ ſaltem ad opera ſalutis excludat: nec ita illud deprimit, vt liberam eius cooperationem ad quaſcunque honeſtas actiones neget: ſed cum Auguſtino *(Auguſtin.)* lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 18. ſic diuinam gratiam defendit, vt humanũ non tollat arbitrium: ſic liberũ aſſerit arbitrium, vt diuinæ non præiudicet gratię.

71. Vterque autem error damnatus eſt: Prior in Concilio Palæſtino, Mileuitano II. can. 3. 4. & 5. Arauſicano 2. cano. 5. 6. & 8. & Tridentino ſeſſ. 6. can. 1. 2. & 3. poſterior in eodem Tridentino can. 4. 5. 6. 7. & 8. verùm prior error confutatus fuit multò ante à Chriſto Domino Ioannis 15. illis verbis: *ſine me nihil poteſtis facere:* & ab Apoſtolo ad Philippenſes 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis & velle, & perficere.* Quem locum ſic vrget Auguſtinus contra Pelagium lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 5. *Et vt ſcirent, quia non tantùm in eo, quod operari poſſint (hoc enim & in natura & in doctrina iam acceperant) ſed etiam in eo quod operantur, diuinitus adiuuantur, non ait,* Deus eſt enim qui operatur in vobis poſſe, *tanquam ipſi iam velle & operari per ſe ipſos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant: ſed ait,* Deus enim eſt qui operatur in vobis & velle & perficere. *Vel ſicut in alijs & maximè Græcis codicibus legitur,* & velle & operari. *Videte ſi nõ Apoſtolus gratia Dei futuros aduerſarios ſancto Spiritu tanto ante preuidit, & hæc duo, id eſt,* & velle & operari. *Quæ iſte ita noſtra eſſe voluit, tanquam ipſa diuina gratia non adiuuentur auxilio, Deum dicit in nobis operari.* Hęc Auguſt.

(Cõcilio Palæſtinum. Mileuitan. Arauſicanũ. Tridentin. Ioan 15. Ad Philip. 2. Auguſtin.)

72. Poſterior autem error confutatur omnibus ijs ſcripturæ teſtimonijs, quibus humana libertas aſſeritur. Duo ſunt inſignia Eccleſ. 15. *Deus ab initio conſtituit hominem, & reliquit illum in manu conſilij ſui, adiecit mandata & præcepta ſua, ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabũt te* &c. & c. 31. *beatus qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus; facere mala, & non facit.* A primo facilè ſe expedire putat Caluinus li. 2. c. 5. nu. 18. Primò negãdo, authorem eſſe indubitatæ authoritatis. Secundò illum gloſſando de homine creato in naturâ integrâ, antequam peccaret.

(Eccleſ. 15. Eccleſ. 31. Caluinus.)

73. Contra primam reſponſionem eſt, quia hic liber à Tridentino ſeſ. 4. decreto 1. numeratur inter Canonicos. Et quia Tridentini authoritatem non admittit Caluinus, confirmamus hoc ipſum authoritate antiquiſſimorum patrum qui hoc libro tanquam Canonico vſi ſunt. Clemens Alexandrinus lib. 7. Aromatum, Cyprianus lib. 3. Epiſtolar. Epiſtola 9 Epiphanius hæreſi Anomæorum, Ambroſius lib. 4. de fide cap. 4. Auguſtinus li. ad Oroſium contra Priſcillianiſtas: Cyrillus, Alexandrinus lib. 5. in Ioannem cap. 5. Contra ſecundum verò eſt: Tum quia etiam poſt peccatum dictũ eſt Caino Geneſis 4. *ſub te erit appetitus eius, & tu dominaberis illius.* Tum quia homo per peccatum non potuit amittere id, quod eſt illi maximè cõnaturale, cuiuſmodi eſt libertas ad operandum.

(Tridentin. Caluinus. Clemens Alexandr. Cyprianus Epiphanius Ambroſius Auguſtin. Cyrillus Alexandr. Geneſ. 4.)

74. Tandem vterque error euidenti ratione reijcitur. Priori ſic: repugnat, potentiam viribus proprijs ferri in obiectum extra ipſius ſphęram cõſtitutum: Quodlibet obiectum ſupernaturale cognoſcibile, vt oportet ad ſalutem, eſt extra ſphęram potentiæ naturalis: ergo. Maior eſt euidens. Minor probatur: nam vt obiectum ſupernaturale attingatur, vt oportet ad ſalutem, attingi debet aſſenſu certo & infallibili: hoc autem, vt ſectione præcedente probatum eſt, repugnat intellectui naturali, qui naturaliter non mouetur ad myſteria fidei credenda, niſi ex motiuis humanis, vel diuinis humano, atque adeò incerto & fallibili modo applicatis.

75. Poſterior error confutatur tum experientiâ, quâ vnuſquiſque in ſe ipſo euidenter experitur, poſſe non conſentire, dum conſentit, vel conſentire, dũ non cõſentit. Tum rationem vnicuique cognitioni reſpondere debet proportionatus appetitus, vt inductione conſtat in omnibus: ſed in homine etiam lapſa eſt vniuerſalis cognitio intellectiua, proponens obiectum ſub ratione vtilis & honeſti, commodi & incommodi, boni & mali: Igitur reſpondere illi debet proportionatus appetitus vniuerſalis, & indifferens ad omnes iſtas rationes in obiecto propoſitas. Vnde cùm ſæpè non ſit maior ratio, cur potiùs vna ratio trahat voluntatem ad ſe, quàm alia, ipſa voluntas erit, quæ potiùs ad vnam partem quàm ad aliam ſe determinat. Atqui hoc eſt, eſſe liberum: ergo. Neque gratia tollit hanc indifferentiam à voluntate: *gratia enim & liberum arbitrium non diſcordant,* vt optimè ait Anſelmus de concordiâ gratię & liberi arbitrij multò poteſt initium, *ſed conueniunt ad iuſtificandum & ſaluandum hominem.* *(Anſelmus.)*

76. Expeditâ controuerſiâ cum hæreticis, ſupereſt alia difficilior cum Catholicis: An humanum arbitrium ſolius naturæ viribus, excluſo omni auxilio indebito per Chriſtum, operari poſſit aliquod opus moraliter tantùm honeſtum.

77. PRIMA ſententia negat: Eſt Ariminenſis in 2. diſt. 28. a. 1. concl. 1. Maioris q. 1. concluſ. 2. Capreoli diſt. 29. a. 1. Marſilij in 1. q. 20. a. 3. prop. 4. & 5. & in 2. q. 17. ad argumenta facta contra ſecundã ſuppoſitionem, ad 3. Alphonſi à Caſtro aduerſus Hęreſes li. 7. ſub verbo *gratia* hęreſi 1. con. 3. Petri Soti de ſacramento pœnit. ſectione 16. Vaſquez 1. 2. diſp. 190. & aliorum. Cæterùm multas citat Vaſquez pro hac ſententia, qui tamen oppoſitum docent, vt de Alenſi, Alberto, & Abulenſi infrà in ſecunda ſententia videbimus.

(Ariminenſ. Maior Capreol. Marſil. Alphonſus à Caſtro. Vaſquez.)

78. Diſtinguit autem citatâ diſputatione cap. 12. Vaſquez duplex auxilij genus: Alterum ordinis ſupernaturalis, quale requiritur ad opera in entitate ſupernaturalia: Alterum ordinis naturalis indebitum naturæ, quod per cauſas naturales æternâ Dei miſericordiâ nobis præparatur per Chriſtum: atque hoc docet, non illud, requiri ad ſingula

(Duplex auxilij genus, aliud ordinis ſupernaturalis, aliud ordinis naturalis.)

Quid ſit auxilium ordinis naturalis.

opera moralia, õni ex parte perfecta. Cęterũ hanc gratiã ordinis naturalis collocat in aliqua congruã cogitatione, in entitate quidẽ naturali, indebitâ tamen naturæ, quã quis præuenitur & excitatur ad opus morale honeſtum efficiendũ. Etenim cũ vi ſolius creationis conſeruationiſq; homo nõ potiùs poſtulet cogitationẽ congruam, quã non congruam, peculiare beneficium per Chriſtum à creatione diſtinctum accipit, quoties cõgruâ cogitatione excitatus opus morale omni ex parte perfectũ operatur. Et licet hęc cogitatio nobis applicetur per cauſas naturales, hæc tamẽ ipſa applicatio per cauſas naturales in Deũ, qui peculiari ſuâ prouidẽtiâ tales cauſas ab æterno ordinauit, referenda eſt.

Ioann. 15. *Auguſtin.*

79 Probatur hæc ſententia. Primò teſtimonijs ſacræ ſcripturæ. Primum ſit Ioannis 15. *ſine me nihil poteſtis facere.* In quem locum Auguſtinus tract. 81. in Ioannem: *ne quiſquam* (inquit) *putaret ſaltem paruum aliquem fructum poſſe à ſemetipſo palmitẽ ferre, cùm dixiſſet*, hic fert fructum multum, *non ait*, quia ſine me parum poteſtis facere, ſed nihil poteſtis facere. *ſiue ergo parum, ſiue multum, ſine illo fieri non poteſt, ſine quo nihil fieri poteſt.*

Corinth. 4. *Anſelmus.* *Bernard.*

80. Secundùm ſit primę ad Corint. 4. *quid habes quod non accepiſti?* in quem locum Anſelmus: *fecit Deus vt eſſes, & tu feciſti vt bonus eſſes: abſit. Si enim Deus dedit vt eſſes, & alius tibi dare potuit vt bonus eſſes, melior eſt ille, qui dedit, vt bonus eſſes, quàm ille qui dedit, vt eſſes: ſed nullus Deo melior: igitur à Deo accepiſti & eſſe & bonũ eſſe.* Hęc Anſel. Eadem ferè docet Bernardus de gratiâ & lib. arbi. ante mediũ.

2. Corinth. 3. *Auguſtin.*

81. Tertium ſit ſecundæ ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Atqui ad omne opus bonum præcedit congrua cogitatio: ergo ſi illam ex nobis habere non poſſumus, à Deo expectare debemus, *Non enim*, vt docet Auguſtinus lib. 2. de bono perſeuerantiæ cap. 8. & 13. *In poteſtate noſtra eſt cor noſtrum & noſtra cogitationes. Quis enim* (inquit) contra duas epiſtolas Pelagianorum lib. 2. cap. 8. *poteſt bona cogitatione ad bonum cor præparare?*

Epheſ. 2. *Anſelmus.*

82. Quartum ſit ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in ipſis ambulemus: Facti ergo ſumus,* inquit in hunc locum Anſelmus, *& creati in operibus bonis, quia reſtitutione liberi arbitrij data eſt nobis libertas bene operãdi, id eſt, facti ſumus habiles ad bene operandũ. Et hoc factum eſt in Chriſto Ieſu, id eſt, in gratiâ eius, non in merito noſtro. Quæ opera bona Deus prædeſtinando præparauit, præueniens arbitrium noſtrum: omne namque bonum à gratiâ Dei ſumit originem.* Hæc ille.

Philipp. 2. *Hieronym.*

83. Quintum ſit ad Philipp. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis velle & perficere pro bonâ voluntate. Velle*, inquit in hunc locum Hieronymus, *operatur Deus in nobis ſuadendo.* ſuadet autem Deus nobis congruam cogitationem immittendo; ſicut homo ſuadet homini, conſilium dando.

Sap. 8.

84. Sextum ſit Sapientię 8. *Et vt ſciui, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det.* Sed continentia eſt opus morale: ergo ad opus morale neceſſaria eſt gratia Dei. Cùm igitur non ſit maior ratio, cur potiùs ad vnum opus morale, quã ad aliud neceſſaria ſit ſpecialis gratia Dei, neceſſaria erit ad omne.

Conc. Palæſtinum. *Auguſtin.*

85. Probatur 2. Eadem ſententia ex Cõcilijs. Primum ſit Palæſtinum celebratũ ſub Innocentio I. in quo obiectum fuit Pelagio, referente Auguſtino epiſt. 106. columna 3. ante finem & epiſt. 107. ipſum dixiſſe, gratiã Dei & adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege ac doctrinâ. Vnde ab eodem Concilio coactus eſt prædictam propoſitionem retractare, & oppoſitam tanquam Catholicam cum vniuerſo Cõcilio publicè profiteri, nempe, *gratiam Dei ad ſingulos actus ſine noſtris meritis dari.* Si igitur ad ſingulos actus neceſſaria eſt gratia Dei, nullus erit actus honeſtus, ad quem diuina gratia neceſſaria non ſit.

Mileuitan.

86. Secundum ſit Mileuitanum II. ſub eodem Innocẽtio I. celebratũ can. 4. vbi definitur, neceſſariam nobis eſſe gratiã Dei per Chriſtum ad cognoſcenda, & obſeruanda mandata, *cùm ſit* (inquit) *vtrumque donum Dei, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Sed multa mãdata Dei ſeruamus ſolis actibus moraliter honeſtis: ergo ſi ad eos neceſſaria eſt gratia Dei per Chriſtum, ad actus moraliter honeſtos neceſſaria erit gratia Dei per Chriſtum.

Arauſicanum II.

87. Tertium ſit Arauſicanum II. ſub Felice IV. can. 4. vbi ſtatuitur, voluntatem noſtram à Domino præparari ad bene operandũ: & can. 9. docet, *quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiſcum, vt operemur, operatur:* & can. 20. *multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo*: & can. 22. *nemo,* inquit, *habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum. Si quis autem habet homo veritatem atque iuſtitiam, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo;* & can. 23. *ſuam voluntatem homines faciunt, non Dei, quando id agunt, quod Deo diſplicet. Quando autẽ ita faciunt quod volunt, vt Diuinæ ſeruiant volũtati, quamuis volentes agant, quod agunt, illorum tamen voluntas eſt, à quo præparatur:* Sed quãdo homo ſeruat pręceptũ ex honeſto fine moraliter tantùm bono, facit voluntatem Dei: ergo tunc à Deo præparatur ipſius voluntas.

Cyprian.

88. Tertiò probatur hæc ſententia ex Patribus. Primus ſit Cyprianus apud Auguſtinum 2. Retr. cap. 1. *In nullo* (inquit) *gloriandum, quãdo noſtrum nihil eſt.* Idem apud eundem epiſt. 47. ad Valentinum colum. 1. *Omnia* (inquit) *quæ ad mores noſtros pertinent, quibus rectè viuimus, à Patre noſtro, qui in cœlis eſt, ſunt poſcenda, ne de libero præſumentes arbitrio, à diuinâ gratiâ decidamus.*

Hieronym.

89. Secũdus ſit Hieron. Epiſt. ad Cteſiphõtem aduerſus Pelagianos; circa medium: vbi reprehendit Pelagium, quòd Dei auxilium negauerit ad ſingula noſtra bona opera, & infrà:

Digitized by Google

infra: *Velle* (inquit) *& currere meum eſt, ſed ipſum meũ ſine Dei ſemper auxilio non erit meũ. Dicit enim idem Apoſtolus,* Deus eſt qui operatur in nobis & velle & perficere. *Et ſaluator in Euangelio:* Pater meus abſque modo operatur, & ego operor: *ſemper largitor, ſemperq́; donator eſt. Non mihi ſufficit, quod ſemel donauit, niſi ſemper donauerit.* Eadẽ docet Dialogo 1. aduerſus Pelagianos circa initiũ: vbi reſpondens Attico opinanti, non ad ſingula opera neceſſariam eſſe gratiam. *Non eſt* (inquit) *vt autumas, ſed à me vtrumq; dicitur, vt & Dei gratia ſit, quod tales conditi ſumus, & per ſingula opera illius adminiculo fulciamur.*

Ambroſius. 90. Tertius ſit Ambroſ. Epiſtol. 84. columna 3. docens, ad omnia noſtra bona opera requiri auxilium Dei, nec vllum eſſe tempus, vllumve momentum, quo perniciоſum nobis eſſe non poſſit, ſi Spiritus S. defuerit.

Auguſtin. 91. Sed inter omnes maximè huius ſententiæ fautor videtur Auguſt. qui vbiq; cõtra Pelagiũ defendit ad ſingula bona opera neceſſarium eſſe auxilium Dei per Chriſtum. Primus locus ſit ſerm. 13. de verb. Apoſt. vbi ſic contra Pelagium ratiocinatur. *Dicturus enim eras, hoc poteſt voluntas mea, hoc poteſt liberũ arbitrium meum. Quæ voluntas? quod liberum arbitrium? niſi ille regat, cadis, niſi regat, iaces.* Et infrà cõfutans Pelagium dicentem, adiutorium Dei requiri tantũ ad facilè, non autẽ ad ſimpliciter operandum. *Non ſic* (inquit) *eſt adiutorium Dei: non ſic eſt adiutoriũ Chriſti: non ſic eſt adiutoriũ Spiritus S. prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris: agis quidẽ illo non adiuuante liberâ voluntate, ſed malè.*

Auguſtin. 92. Secundus ſit Epiſt. 106 colum. 2. ante finẽ: vbi loquens de Pelagio, *aliquando* (inquit) *ita paribus momentis poteſtatẽ voluntatis æqua lance perpendit, vt aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat. Quod ſi ita eſt, nullus locus adiutorio gratiæ reſeruatur, ſine quâ nos dicimus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.*

Auguſtin. 93. Tertius ſit Epiſt. 89. ad Hilariũ colum. 1. *Valet itaq; liberum arbitriũ ad opera bona, ſi diuinitus adiuuetur, quod fit humiliter petendo & faciẽdo: desertũ verò diuino adiutorio, qualibet ſcientiâ legis excellat, nullo modo habebit iuſtitiæ ſoliditatem, ſed inflationem impiæ ſuperbiæ, & exitioſum tumorem.* Hæc ibi.

Auguſtin. 94. Quartus ſit li. 2. de peccatorũ meritis & remiſſione c. 18. vbi docet, bonã voluntatem non à nobis, ſed à Deo eſſe. Alioqui longè meliùs eſſet quod à nobis habemus, quàm quod à Deo ipſo accipimus: ſiquidem à Deo tantùm accipimus voluntatem, quæ indifferens eſt ad bonum & malum; A nobis autem bonam habemus voluntatem.

Auguſtin. 95. Quintus ſit in Enchirid. cap. 30. *quid enim* (inquit) *boni operari poteſt perditus homo, niſi quantũ fuerit à perditione liberatus? nũquid libero voluntatis arbitrio? & hoc abſit,* & paulò pòſt: *ac per hoc ad peccandũ liber eſt, qui peccati ſeruus eſt. Vnde ad iuſtè faciendũ liberum non erit, niſi à peccato liberatus, eſſe iuſtitiæ cœperit ſeruus, ſed iſta libertas ad benefaciendum vnde erit homini addicto & vendito, niſi redimat ille, cuius illa vox eſt ſi vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis?*

96. Sextus eſt de corrept. & grat. c. 2. *intelligẽda eſt* (inquit) *gratia Dei per Ieſũ Chriſtũ Dominũ noſtrum, quâ ſolâ homines liberantur à malo; & ſine quâ, nullũ prorſus ſiue cogitando, ſiue volendo & amando, ſiue agendo faciunt bonum.* Auguſtin.

97. Septimus ſit li. 4. contra Iulian. c. 3. vbi fusè probat ex illis verbis ad Rom. 14. *omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Omnia opera infideliũ eſſe peccata; quia omnia opera infideles faciunt ex malâ intentione. Auguſtin. Roman. 14.

98. Idem docent Fulgentius & Proſper, ille de Incarnat. cap. 12. docet, nos omnem ſanctam cogitationẽ amiſiſſe in primo homine, quam in ſecundo recuperauimus. Et c. 21. *ſicut* (inquit) *caro nihil operari poteſt, ſi eam viuificare anima deſinat: ſic homo nihil benè velle poteſt, ſi ab eo gratiæ iuuamẽ abſcedat:* Hic verò l. cõtra Collat. c. 24 teſtatur, gratiam Dei ad ſingulos actus dari: proinde cõtra Caſſia. docet, omnia merita ſanctorum ad Deum referenda eſſe. Fulgent. Proſper.

99. Idem teſtantur reliqui Patres. Greg. lib. 22. mor. c. 10. docet, viros ſanctos à Deo agnoſcere quidquid in ſe boni inſpiciũt *eiq; de accepto munere debitores fieri, qui & præueniendo dedit eis bonum velle, quod noluerant, & ſubſequendo conceſſit bonum poſſe, quod volunt.* Gregorius.

100. Bern. l. de Gratia, diſtinguit in libero arbitrio, *velle, velle* Bonum, *& velle* malum, Velle Bonum tribuit gratiæ, velle ſimpliciter & velle malum libero arbitrio. vnde ſic concludit: *Itaque liberum arbitrium nos facit volentes, gratia beneuolos; Ex ipſo nobis eſt velle, ex ipſa bonum velle. Quemadmodum aliud eſt timere ſimpliciter, aliud timere Deum. Aliud amare ſimpliciter, aliud amare Deum: Quippe timere & amare ſimpliciter quidẽ ꝓ ſolata affectiones, cum additamento autem virtutes ſignificant. Ita quoque aliud eſt velle, aliud velle bonum: ſimplices nempè affectiones inſunt naturaliter nobis, tanquam ex nobis, additamenta ex gratiâ.* Bernardus.

101. Probatur 4. eadẽ ſentẽtia rationibus 1. ſit hæc prima cogitatio non eſt in noſtrâ poteſtate, cùm præueniat omnẽ liberũ vſum noſtræ volũtatis: ergo quòd potiùs congrua præueniamus cogitatione ad bonũ, quàm ad malũ, eſt peculiare beneficiũ Dei à creatione diuerſum. Conſeq. prob. nam beneficiũ creationis æquè benè ſaluatur ſiue congruâ, ſiue non congruâ cogitatione præueniamur. Prima ratio.

102. Secunda. Ad quodcunque opus bonum requiritur fides, vt ex illo: *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt,* probat Auguſt. cit. l. cont. Iuli. & epiſt. 105. ad Sixt. col. 3. Atqui fides eſt peculiare donum Dei: ergo ad quodcunque opus honeſtum requiritur peculiare auxilium Dei. Secunda. Rom 14. Auguſtin.

103. Tertia. Si poſſet homo ex ſe bonũ aliquod opus virtutis moralis facere, poſſet Tertia.

per

per illud initium aliquod gratiæ à Deo impetrare: Conſequens eſt contra Concilium Arauſicanum II. cano. 4. & 6. damnans Maſſilienſium errorem, qui aiebat, adiutorium gratiæ nobis dari per opera, naturæ viribus facta. Sequela probatur: nam opera ex ſolo fine moralis virtutis facta, ſunt ſaltem de congruo meritoria apud Deum, vt conſtat de Cornelio, cuius Eleemoſynæ ex ſolo fine moralis virtutis factæ, fuerunt acceptæ Deo & impetratoriæ ipſius iuſtificationis exordij: Actorum 10. *Act. 10.* Tum quia hoc diuinæ conſonum eſt munificentiæ & liberalitati, vt facienti quod in ſe eſt, Deus non deneget ſuam gratiam.

104. Qvarta. Oratio eſt ſignum neceſſitatis gratiæ, vt contra Pelagium teſtantur Auguſtinus Epiſtola 95. ad Innocentium columna 2. vbi: *ipſa*, inquit Oratio, *clariſſima eſt gratiæ teſtificatio*: Hieronymus Epiſtola ad Cteſiphontem, & cæteri patres contra Pelagium diſputantes. *Auguſtin.* *Hieronym.* Sed in ſingulis actionibus vtiliter Deum oramus, vt nos ſuâ gratiâ præueniat, vt Eccleſiæ mos eſt: igitur in ſingulis actionibus egemus gratiâ per Chriſtum. Maior probatur: quia fruſtra petimus, vt Patres Africani cũ Auguſtino teſtantur Epiſtola 90. quæ in noſtrâ ſunt poteſtate. Quis enim vt ambulet, vt videat, vt comedat à Deo petit? Confirmatur: alioqui nullum foret horum: patrum ex oratione argumentum, ad probandam contra Pelagium gratiæ neceſſitatẽ ſi oratio extenderet ſe etiam ad ea, quæ in noſtrâ ſunt poteſtate. Nam dicere poſſet Pelagius in noſtra poteſtate eſſe ſalutem, nec tamen fruſtrâ nos pro eâ orare.

105. Qvinta. Si poſſet homo viribus proprijs, abſque auxilio indebito, virtutis actum elicere, talem actum elicere poſſet etiam dæmon: Conſequens eſt contra omnes ferè Theologos affirmantes, dæmones nullum elicere poſſe virtutis actum. Sequela probatur: nam etiam dæmones habent omnia naturalia integra: ergo ſi cum ſolo concurſu generali poteſt homo virtutis actum elicere, poſſet etiam dæmon.

106. Sexta. Ad peccandum ſufficit auxilium generale: ergo ad rectè operandum requiritur ſpeciale. Conſequentia probatur: Tum quia plus requiritur ad bene, quã ad malè operandum. Tum quia ex Trident. ſeſſ. 6. can. 6. *Trident.* non eodem modo Deus eſt cauſa mali, ac boni operis: ergo plus cõfert ad bene, quàm ad malè operandum.

107. Septima. Sequeretur, poſſe hominem viribus proprijs veras virtutes morales ſibi acquirere: Conſequens eſt contra Auguſtinum lib. 4. contra Iulianum cap. 3. *Auguſtin.* Sequela probatur: quoniam virtus moralis acquiritur ex frequentatione actuum: ſed quâ ratione poteſt homo viribus proprijs elicere vnum actum veræ virtutis moralis, poterit & plures eiuſdem virtutis elicere. Atque adeò ſingularum virtutum moralium veros habitus ſibi comparare.

108. Secvnda ſententia affirmat, poſſe hominem viribus proprijs cum ſolo concurſu generali efficere aliquod opus virtutis moralis. *Quæ ſententia longè probabilior eſt & ſequenda*: Eſt Magiſtri in 2. diſt. 26. cap. 8. Alenſis 4. parte quæſt. 24. memb. 4. art. 3. §. 1. ad argumenta: *Alenſis.* vbi diſtinguit triplex meritum condignum, congruum, & interpretatiuum: atque hoc tertium docet, fieri poſſe ab homine ſolius naturæ viribus; illudq; à Deo remunerari temporalibus bonis, Alberti in 2. diſt. 28. art. 1. ad vltimum, *Albertus.* qui triplex bonum diſtinguit, bonum naturæ, bonum ex genere & bonum honeſtum politicum, docetque in hęc omnia poſſe liberum arbitrium viribus proprijs: Bonauenturæ art. & quæſt. vltima: *Bonau.* Scoti diſt. 28. §. *Scotus* *contra hoc arguit*, & §. *ad argumenta*, & diſt. 19. §. *contra iſtud*, & in 3. diſt. 27. §. *iſtis igitur*: Richardi in 2. diſt. 28. art. & quæſt. 1. *Richardus* Ægidij quæſt. 1. art. 2. & quæſt. 2. art. 2. dub. 4. laterali: *Ægidius* Durandi quæſt. 2. *Durand.* Argentinæ quæſt. vnica art. 1. concluſ. 1. & ad 1. & 5. *Argentin.* Rubionis quæſt. 1. art. 1. & 2. & quæſt. 2. art. 2. *Rubio* Mayroni concluſ. 1. & 2. *Mayronus* Gabrielis quæſt. vnica art. 2. concluſ. 1. *Gabriel* Palatij diſt. 29. diſp. 2. §. *ſententia* 1. *Palatius* Caietani prima 2. quæſt. 109. art. 2. §. *ad euidentiam huius difficultatis*: *Caietanus* Conradi, *Conradus* Medinæ, *Medina* Curielis ibidem: *Curiel* Almaini tract. 1. moralium cap. 16. *Almain.* Soti lib. 1. de natura & gratia cap. 20. & lib. 2. c. 3. *Sotus* Abulenſis in cap. 29. Matthæi quæſt. 174. & 178. *Abulenſis* Vegę de iuſtificatione quæſt. 12. *Vega* Molinæ in concordia quęſt. 14. art. 13. diſp. 5. *Molina* Bellarmini lib. 5. de gratia & lib. arbitrio cap. 4. in fine, & cap. 9. *Bellarmin.* Suarez de prædeſtinatione lib 2. à cap. 11. & tomo 1. de gratia lib. 1. cap. 8. *Suarez.* Et procul dubio eſt S. Doctoris prima 2. quęſt. 109. art. 1. & 2. *S. Thomas.* & de veritate quęſt. 24. art. 14. & in 2. diſt. 28. quęſt. 1. art. 1. affirmantis, poſſe hominem in hoc ſtatu naturę lapſę propria virtute aliquod bonum morale, naturæ humanæ proportionatum, vt agros colere, ędificare & alia huiuſmodi cum ſolo auxilio Dei primi mouentis, licet non poſſit in totum bonum morale collectiuè, propter naturę infirmitatem, quam ex peccato Protoparentis contraxit. Idem egregiè docet Syluius 1. 2. quæſt. 109. art. 1. & 2. fusè. *Syluius.*

109. Quòd autem per auxiliũ Dei, S. Tho. intelligat ſolũ concurſum generalẽ, ipſemet apertè 1. 2. q. citata art. 1. & in alijs locis citatis, dũ docet, abſque hoc auxilio nullã creaturam ſiue corporalẽ, ſiue ſpiritualẽ poſſe in proprium actum exire: Quoniã, vt in citatâ quæſt. de veritate ait, cauſa ſecũda non agit, niſi per virtutem cauſæ primæ: *& hoc verum eſt*, inquit, *tam in naturalibus agentibus, quàm in voluntarijs*. Quòd ſi interdũ hunc eundem concurſum generalem appellat gratiam & miſericordiam Dei, vel pro gratia & miſericordiâ Dei intelligit peculiarem aliquam Dei prouidentiam, qua hoc ipſum bonum naturæ humanæ proportionatum ordinat ad ſalutem æternam, vt in præcitata quæſtione de veritate vel per gratiam Dei intelli-

Concurſus Dei generalis ſæpè appellatur gratia.

git

git ipſum generalem concurſum, qui modus loquendi communis eſt Scholaſticis, appellantibus illum, *gratiam gratis datam*, vt videre eſt in Alenſe, Alberto, Bonauentura Ægidio, & alijs.

Alenſis. Albertus. Bonauent. Ægidius. Auguſtin.

110. Idem loquendi modus frequenter vſurpatur à Patribus. Auguſtinus in Pſalmum 144. in illo verſiculo, *& iuſtitia tua exultabunt. Attendamus ergo*, inquit, *gratiam Dei non ſolùm qua fecit nos, verumetiam quâ refecit.* & epiſtol. 95. *& ſi enim quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, quâ creati ſumus*, Et paulò pòſt: *Vnde meritò & iſta gratia dici poteſt, quia non præcedentium aliquorum operum meritis, ſed gratuita Dei bonitate donata eſt.* Hieronymus lib. 1. aduerſus Pelagianos. *A me* (inquit) *vtrumque dicitur, & vt Dei gratia ſit, quod tales conditi ſumus &c.* Anſelm. lib. de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. *Omnis* (inquit) *creatura gratiâ exiſtit, quia gratia facta eſt.* Bernardus de gratiâ & libero arbitrio loco ſuprà citato creationē appellat *gratiam creantē*, quam condiſtinguit à *gratia ſaluante*, quæ datur per Chriſtum.

Hieronym. Anſelmus. Bernardus.

111. Confirmatur primò: nam idem auxilium Dei primi mouētis requirit S. Thomas tum ad cognoſcendum quodcunque verum naturale, tum in homine conſtituto in natura integra reſpectu cuiuſcunque boni moralis: cùm tamen in eius ſententia homo tam in hoc ſtatu intelligere poſſit quodcunque verum naturale, cum ſolo auxilio generali, quàm in natura integra ſine ſpeciali auxilio operari potuerit quodcunque bonum morale naturæ proportionatum.

S. Thom.

112. Confirmatur ſecundò: quoniā cùm in ſententia S. Thomę non detur actus in indiuiduo indifferens, ſi poteſt homo proprijs viribus cū ſolo generali concurſu Dei agros colere, ædificare, & ſimilia opera facere, non poterūt hæc in ipſius ſentētia eſſe indifferentia, ſed vel bona, vel mala moraliter: atqui hæc non ſunt mala moraliter: Tū quia ipſemet appellat bona naturæ proportionata. Tū quia alioqui non reſpōdiſſet propoſitæ quęſtioni, quæ erat, *vtrum homo poſſit velle & facere bonum abſque gratiâ*: ergo erūt moraliter bona. Igitur poteſt homo in ſentētia S. Thomæ cum ſolo concurſu generali Dei efficere aliquod opus bonum morale: naturæ humanæ proportionatum.

Pius V. Greg. XIII. Michael Baius.

113. Huic ſententiæ maximum robur authoritatis attulit Bulla Pij. V. & Gregorij XIII. in quâ inter propoſitiones Michaelis Baij Doctoris Louanienſis damnatas 7. eſt, *cum Pelagio ſapit; qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex natura ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.* Damnatur autē in ea Bulla hæc propoſitio etiam in proprio & rigoroſo ſenſu intellecta, ad minimum tanquam piarum aurium offenſiua. Hic enim poſt recenſitas omnes propoſitiones concludit Pontifex: *quas quidem ſententias ſtricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnulla aliquo pacto ſuſtineri poſſent, in rigore & proprio verborum ſenſu ab aſſertore intento, hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas, & in pias aures offenſionem immittentes, reſpectiuè præſentium authoritate damnamus.*

114. Eandem ſententiam confirmant quatuor aliæ propoſitiones eiuſdem Authoris in eadem bulla damnatæ. Prima eſt ordine 28. *Liberum arbitrium ſine gratia & Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Secunda ordine 29. *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* Tertia ordine 38. *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitioſa eſt cupiditas, quâ mundus diligitur, aut laudabilis illa caritas, quâ per Spiritum ſanctū in corde diffuſa Deus amatur.* Quarta ordine 65. *Non niſi cum Pelagiano errore admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus: & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit & docet.*

Rom. 2. Hieronym. Chryſoſt. Pius V. Auguſtin.

115. Probatur autem hæc ſententia primò ex diuinis oraculis. Primum ſit ad Rom. 2. *Cùm enim gentes, quę legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.* In quo loco Paulus docet, Gentiles ductu naturæ ſeruare ea, quę ad legem naturalem ſpectāt, vt hunc locum explicant Hieronymus Epiſt. 151. ad Agaſiam quæſt. 8. Chryſoſtomus & alij: & approbare videtur Pius V. dum in citata bulla damnat hanc propoſitionem ordine 23. *Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad* Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Nec obſtat, quòd hic locus ab Auguſtino lib. 4. contra Iulianum cap. 3. intelligatur de Gentilibus ad fidē recēns conuerſis. Tum quia in eo ſenſu, in quo locum iſtum contra Pelagianos explicabat, nempe de obſeruantia legis ad ſalutem conducente; de quâ erat cum illis diſputatio, non niſi de fidelibus explicare poterat, cùm nulla virtus, quæ fidei non innititur, ad ſalutem conducere poſſit. Tum quia à priori expoſitione non abhorret, vt patet lib. de ſpiritu & litera cap. 27. vbi, *ſi autem* (inquit) *hi qui naturaliter quæ legis ſunt, faciunt, nondum ſunt habendi in numero eorum, quos Chriſti iuſtificat gratia, ſed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, vel Deum verum veraciter iuſteq; colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel nouimus, vel audimus, quæ ſecundùm iuſtitię regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verumetiam meritò recteq; laudamus.*

Rom. 4. Paulus. Anſelmus.

116. Secundum oraculum ſit ad Rom. 4. *ſi enim Abraham* (inquit) *ex operibus* (ſupple legis) *iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.* In quo loco ſupponit Paulus, Abrahamum habuiſſe aliqua bona opera ante fidem, quæ gloriam merebantur apud homines, non autem apud Deum: & ideo non potuiſſe ex illis apud Deum iuſtificari. In quem locum Anſelmus, *ſicut*, inquit, *fides ſine ſubſequentibus operibus bonis vacua eſt, ita qualibet opera bona ante fidem.*

Habet

Digitized by Google

Habet Gloriam apud ſemetipſum, vel apud omnes, ſed non apud Deum. Et *Liranus* Liranus in eundem locum: *ideò* (inquit) *talis iuſtitia non iuſtificauit Abraham, quia acquiſita eſt & politica, quæ ſolùm reddit habentem laudabilem apud homines, non apud Deum, quia non facit eum dignum æternâ vitâ.*

Ad Philip. 3. 117. Tertium oraculum ſit ad Philippenſes 3. vbi Apoſtolus aliquam iuſtitiam in ſe ipſo agnoſcebat proprio ſtudio partâ, quàm tamen collatam cùm iuſtitiâ, quæ cum fide per Chriſtum infunditur, nihili ducebat: *omnia* (inquit) *arbitror vt ſtercora, vt Chriſtum lucri faciam, & vt inueniar in illo non habens meam iuſtitiam, quæ ex lege eſt, ſed illam, quæ ex fide eſt Chriſti Ieſu.* *Chryſoſt.* Vbi Chryſoſtomus: *rectè* (inquit) *dixit*, non habens meam iuſtitiam, *id eſt, non illam, quam mihi meis laboribus ac ſudoribus comparauerã, ſed quam ex gratia inueni. Dei autem dona*, ſubdit paulò pòſt, *longo interuallo antecedũt vtilitatẽ rectorum factorũ, quæ ex noſtro ſtudio profecta ſunt.*

118. Secundò probatur ex Patribus. *S. Baſilius.* Primus ſit Baſilius in Hexamer. homilia 9. colum. 3. *ſunt* (inquit) *apud nos ipſæ virtutes ſecundùm naturã, ad quas habendas affinitas animæ, non ex humanâ doctrinâ, ſed ex ipsâ naturâ nobis ineſſe videtur.* Nec dici poteſt, ad has virtutes S. Baſiliũ requirere ſpeciale auxiliũ per Chriſtũ: nam eodẽ modo docet, nos, naturâ duce, ad has virtutes comparandas, oppoſitaque vitia vitãda inclinari, ſicut ad corporis ſanitatem procurandam, oppoſitumque morbum declinandum.

Chryſoſt. 119. Secundus ſit Chyſoſtomus homilia 67. ad populũ Antioche. *per hæc* (inquit) *rurſus oſtendit, Deum ſic hominem finxiſſe, vt poſſit per ſe virtutem eligere, ac vitium declinare.* Vbi ad propriam arbitrij libertatem refert, poſſe virtutem exercere, aut vitium virtuti contrarium vitare.

Damaſcen. 120. Tertius ſit Damaſcen. lib. 3. fidei Orthodoxæ c. 14. circa finem: *naturales* (inquit) *ſunt virtutes, & naturaliter, & æquè in omnibus inſunt, etſi non omnes æquè operemur ea, quæ ſunt naturæ.*

Hieronym. 121. Quartus ſit Hieronymus tomo 6. in primum caput ad Galatas in illa verba: *cùm autem placuit ei, qui me ſegregauit de vtero matris meæ &c.* Vbi ſic diſcurrit: *Ex quo perſpicuũ ſit, naturâ omnibus Dei ineſſe notitiam, nec quenquam ſine Chriſto naſci, & non habere ſemina in ſe ſapientiæ & iuſtitię, reliquarũq; virtutum. Vnde multi abſque fide & Euangelio Chriſti, vel ſapienter faciunt aliqua, vel ſanctè vt Parẽtibus obſequantur, vt inopi manum porrigant, non opprimant vicinos, non aliena diripiant, magiſq; iudicio Dei obnoxij fiant, quòd habẽtes in ſe principia virtutum, & Dei ſemina, non credunt in eo, ſine quo eſſe nõ poſſunt.* Hæc Hieronymus, qui id ipſum confirmat in c. 2. colum. 2. ante finẽ. Vbi poſtquã cum Apoſtolo probaſſet, neminẽ ex operibus legis abſq; fide in Chriſtum iuſtificari: *Et è contrario dicẽdum*, inquit, *quædam legis etiã ab his fieri, qui ignorant eam: ſed ideò non iuſtificari operatores eius, quia abſque fide Chriſti fiunt V. G. non dormire cum viro dormitione mulieris, non adulterari, non rapere: ſed magis honorare Patrem & Matrem, & cætera, quæ imperata ſunt, facere.* Supponit igitur eo loco Hieronymus, *Hieronym.* Gentiles aliqua opera legis ductu naturæ facere, ijs tamen non iuſtificari, non quia bona non ſunt, (dixerat enim paulò ſuperiùs, *non tam legis opera damnantur, quàm hi, qui tantùm ex operibus iuſtificare ſe poſſe confidunt*) ſed quia ſine fide in Chriſtum facta ſunt.

122. Quintus eſt Gregorius homilia 27. *Gregorius.* in Euangelia initio: *ſunt*, inquit, *non nulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis & carnis, quibus tamen in hâc dilectione ſacra Eloquia non contradicunt: ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientiæ.* In quo teſtimonio duo ſunt notanda: Alterum, dilectionem ex affectu cognationis & affinitatis ſecundùm carnem, bonam eſſe & honeſtam, quippe cui ſacra Eloquia non contradicunt, quæ tamen omni, quod malum eſt, contradicunt. Alterum eſt, hanc dilectionem ex ſolo affectu carnalis cognationis eliciram ſponte impendi à naturâ. Igitur in ſententiâ B. Gregorij poteſt natura aliquod opus moraliter bonum exercere.

123. Sextus eſt Anſelmus lib. de concor- *Anſelmus.* dia præſcientiæ, prędeſtinationis & gratiæ Dei cum libero arbitrio cap. 3. Columna 5. vbi eleganti ſimilitudine hanc noſtram ſententiam his verbis confirmat: *ſciendum, quia ſicut terra innumerabiles herbas & arbores, ſine quibus humana natura alitur aut etiã perimitur, ſine omni hominis cura profert: illa verò, quæ nobis ad vitam maximè ſunt neceſſaria, non ſine magno labore atque cultore, nec abſque ſeminibus: ita corda humana ſine doctrina ſine ſtudio ſponte quaſi germinant cogitationes & voluntates nihil vtiles ſaluti, aut etiam noxias: illas verò, ſine quibus ad ſalutem anima non proficimus, nequaquam ſine generis ſui ſemine & laborioſa culturâ concipiunt & germinant.* Eſt autem per Anſelmum ſemen boni operis ad ſalutem conducentis, fides, à qua inchoantur opera ſalutaria: præter iſta autem opera à fide inchoata, agnoſcit aliqua ſponte à natura profecta, non vtilia ſaluti, non tamen illi contraria: quę opera cùm indifferentia eſſe non poſſint, (quippe cùm in doctrina Anſelmi Auguſtini ſectatoris indifferentia opera non admittantur) erunt neceſſariò bona bonitate morali.

124 Quoniam verò contra hanc noſtram ſententiam obijcitur acerrimus gratię *Auguſtin.* defenſor & propugnator Auguſtinus, operę pretium duxi, diligenter eius mentem in hac re examinare. Vt autem apertiùs ipſius mens & doctrina nobis conſtet,

125. Supponendum eſt primò, Controuerſiam ipſius cum Pelagianis non fuiſſe, num liberum arbitrium propria virtute rectè operari poſſit vtcunque, ſed ad ſalutem conſequendam: vt apertè conſtat tum ex

ipſo

Cõc Arauſicanum. ipſo Auguſtino in hoc ſenſu vbiq; illos impugnante, tum ex Concilio Arauſicano II. Canone 6. 7. & 25. vbi non vtcunque negatur, liberum arbitrium ſine gratiâ rectè operari poſſe, ſed *ſicut oportet*, ad ſalutem cõ- *Auguſtin.* ſequendam. Quo fit, vt quando Auguſtinus negat libero arbitrio quodcunque opus bonum abſque gratiâ, intelligi debeat iuxta intentum ſcopum, de quo erat cum Pelagianis diſputatio, nempè de opere bono ad ſalutem conducente, vt ipſemet declarat lib. de perfectione Iuſtitiæ contra Cæleſtium columna *Corinth. 7.* 3. vbi cùm ex illo loco primæ ad Corinth. 7. *virgo ſi nupſerit, non peccauit*, hæretici probaſſent, poſſe hominem aliquod bonum opus *Auguſtin.* facere abſque gratiâ: *quaſi pro magno*, inquit, *habendum ſit, velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ miſericordiæ operoſiùs diſputatur*. Et contra Iulianum lib. 4. cap. 3. ad finem: *ſcito*, inquit, *nos illud bonum hominem dicere, illam voluntatem bonam, illud opus donum ſine Dei gratiâ, quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum, nemini poſſe conferri, per quod ſolùm homo poteſt ad æternum Dei donum regnumq́ perduci*, & paulò pòſt illud tantùm appellat bonum, quod beatificum eſt, quodque ex ſolo Dei amore fit.

126. Supponendum ſecundò, in doctri- *Auguſtin.* nâ Auguſtini, aduerſarijs etiam fatentibus, nullum dari actum in indiuiduo indifferentem. Quod apertè docuit lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 18. his verbis: *Quanquam voluntas mirum ſi poteſt in medio quodam ita conſiſtere, vt nec bona, nec mala ſit: aut enim iuſtitiam diligimus, & bona eſt, & ſi magis diligimus, magis bona eſt; ſi minùs, minùs bona eſt: aut ſi omninò non diligimus, non bona eſt*. Quo fit, vt ſi quod Auguſtinus bonum, aut ſaltem non malum opus concedat libero arbitrio, illud nequeat de opere indifferenti intelligi.

Auguſtin. 127. Supponendum tertiò, interdum ab Auguſtino, cæteriſque patribus, etiamſi bona opera ante fidem facta ad ſalutem non proſint, appellari tamen dona Dei: non quia ea ſint facta mediante gratiâ per Chriſtum, qui teſte Auguſtino Epiſtolâ 105. colum. 3. non meruit nobis vitam & opera naturalia, ſed vitam & opera ſupernaturalia. *Etenim Chriſtus*, inquit, *non pro nullis, vt homines conderentur, ſed pro impijs mortuus eſt, vt iuſtificarentur*: ſed quia nihil boni à nobis fieri poteſt ſine adiutorio ſaltem generali Dei. Ita enim de Palemone, qui ex intemperante factus eſt ex diſputatione Democratis temperans, Epiſt. 130. ſcribit: *Quanquam ergo ille non Deo fuerit acquiſitus, ſed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne id ipſum quidem, quod in eo melius factum eſt, humano operi tribuerint, ſed Diuino. Ipſius namque corporis, quod eſt infimum noſtrum, ſi quæ bona ſunt, ſicut forma, & vires, & ſalus, & ſi quid einſmodi eſt, non ſunt niſi ex Deo creatore ac perfectore naturæ, quanto magis animi bona donare nullus alius poteſt?* Vbi eodem modo opera ſine fide facta, quæ vt ibidem docet, ad futuræ vitæ immortalitatem non valent, agnoſcêda ſunt à Deo, ſicut dona ipſa corporis; atqui dona corporis ex eodê Auguſtino *Auguſtin.* non agnoſcimus per Chriſtũ, quippe qui nõ eſt mortuus, vt conderemur, ſed vt iuſtificaremur, ſed illa tantùm agnoſcimus per gratiam Dei creatoris ac perfectoris naturæ.

128. Ex his apertè conſtat, quòd quando Auguſtinus opera ante fidem appellat dona *Auguſtin.* Dei, non intelligat dona gratuita per Chriſtum, & omninò indebita naturæ, ſed dona Dei creatoris & prouiſoris, vel vt ipſe loquitur, *perfectoris naturæ*: atque adeò illa facta ſunt ſine ſpeciali gratia per Chriſtum, cum ſolo generali auxilio Dei. Hoc inde patet, nam primum donum, quod per gratiam Chriſti nobis datur eſt fides, quæ meritum inchoat, & ſalutem operari incipit. Non autem opera fidem præcedentia, vt per ea fidem impetremus: vt ipſemet Auguſtinus docet *Auguſtin.* primo retractationum cap. 23. Qua de cauſa fidem appellat initium, exordium, & fundamentum ſalutis: Quoniam ab ea, non ab operibus ipſam præcedentibus, incipit noſtra ſalus. Inde autem incipit gratia Chriſti, vnde ſalutis ducitur exordium.

129. Iam verò quod ſæpè Auguſtinus *Auguſtin.* docuerit, liberum arbitrium cum ſolo auxilio generali Dei, abſque ſpeciali gratiâ per Chriſtum, multa bona opera ante fidem infuſam operari, manifeſtum fiet ex his locis.

130. Primus locus ſit lib. de Spiritu & litera cap. 28. *verum tamen quia non vſque adeo in animâ humanâ imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in eâ, velut lineamenta extrema remanſerint, vnde meritò dici poſſit etiam in ipſâ impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere*. Et paulò inferius. *Nam & ipſi homines erant*, (loquitur de Gentilibus) *Et vis illa naturæ inerat eis, quâ legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & facit: ſed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam & æternam, legem habet immaculatam & conuertentem animas, vt ex illo lumine renouentur, fiatq́ in eis*, ſignatum eſt ſuper nos lumê vultus tui Domine &c. Vbi ſicut aliquod bonum opus morale abſque gratia factum libero concedit arbitrio: ita è contrario, nullum bonum opus, quod ad vitam ſpectat beatam, eidem tribuit arbitrio, niſi illo lumine renouetur, quod animas conuertit ad Deum. Idipſum paulò poſt concludit his verbis; *ſicut enim non impe-* *Auguſtin.* *diunt à vitâ æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur; ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur*. Quo quid pro noſtrâ ſententia illuſtrius?

131. Secundus locus ſit lib. 3. Hypognoſti- *Auguſtin.* con colum. 3. vbi ſic de lib. arbitrio diſcurrit: *eſſe fatemur liberum arbitrium omnibus hominibus, habens quidê iudicium rationis, non per quod ſit idoneum, quæ ad Deum pertinêt, ſine Deo aut inchoare, aut certè peragere; ſed tantùm in operibus vitæ præſentis tum bonis, quàm etiam malis. Bonis*

lis. Bonis dico, quæ de bono natura oriuntur, id eſt, velle laborare in agro, velle mãducare & bibere, velle habere amicum, velle habere indumẽta, velle fabricare domum, vxorem velle ducere, pecora nutrire, artem diſcere diuerſarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præſentem pertinet vitam, quæ omnia non ſine gubernaculo diuino ſubſiſtunt: imò ex ipſo, & per ipſum ſunt, vel eſſe cœperunt. Cùm igitur *Auguſtin.* hæc in doctrinâ Auguſtini indifferentia eſſe non poſſint, erant neceſſariò bona, ex honeſto fine facta. Dicuntur tamen hæc ipſa opera diuino gubernaculo ſubſiſtere, quia egent generali auxilio Dei, quod etiam negare videbatur Pelagius, *Pelagius.* vt ex Hieronymo & alijs colligitur.

132. Tertius locus ſit li. 1. ad Simplicianum *Auguſtin.* quæſtione 2. circa initium: vbi non negat bona opera ante fidem, ſed tantùm negat ea ad ſalutem conducere: *non ſe quis* (inquit) *arbitretur ideò percepiſſe gratiam, quia bene operatus eſt; ſed bene operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam. Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere vel internâ, vel externâ admonitione motus ad fidem.* Hæc Auguſtinus, qui ibidem docet, nec Cornelium abſque fide illa opera facere potuiſſe, quibus promeruit ad baptiſmum vocari.

Auguſtin. 133. Quartus locus ſit lib. 5. de ciuitate cap. 15. vbi docet, bona opera Romanorum, quia æterna gloriâ digna non erant, quippe quæ in fide Chriſti facta non fuerant, fuiſſe præmio temporalis gloriæ remunerata. Erant autem hæc opera, vt ibidem recenſentur, pietas in patriam, iuſtitia in ciues, libertas in dando conſilio, obſeruantia propriarum legum. Nec dici poſſunt, hæc ipſa opera facta fuiſſe in ſententiâ Auguſtini ex peculiari auxilio Dei per Chriſtum: quoniam in Auguſtini doctrinâ nullum opus ſit ex ſpeciali auxilio per Chriſtum, niſi procedat ex fide Chriſti. Nam hæc in doctrinâ Auguſtini eſt prima gratia, quæ datur per Chriſtum, & per quam operari incipimus vtiliter ad ſalutẽ. Et propterea opera, quæ antecedũt fidem, modò appellat opera præſentis vitæ, quia nihil conferunt ad æternã; modò peccata, quia quæ Chriſtiana fides non dirigit, plerumq; praua intentio deprauat. Interdũ ea, quãdo rectè fiunt, vocat dona Dei, quia facta ſunt cum ipſius generali auxilio, nunquam autem vocat dona per Chriſtum.

Auguſtin. 134. Hanc eandem Auguſtini mentem apertè nobis explicarunt acerrimi ipſius doctrinæ ſectatores & propugnatores Fulgentius, & Proſper. *Fulgentius* *Proſper.* Ille lib. de Incarnatione & gratia Chriſti cap. 26. ſic docet. *Quod ſi quibuſdam cognoſcentibus Deum, nec tamen ſicut Deum glorificantibus, cognitio illa nihil prodeſt ad ſalutem, quo modo hi poterunt iuſti eſſe apud Deum, qui hîc in ſuis moribus atque operibus bonitatis aliquid ſeruant, vt hoc ad finem Chriſtianæ fidei, charitatiſq; non referant? Quibus aliqua quidem bona quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſunt:* Hic verò 26. cap. contra Collatorem, loquendo de operibus bonis non ordinatis ad ſalutem, ſic ait: *Quæ mortalem vitam honeſtare poſſunt, æternam autem conferre nõ poſſunt.* In vtroque autem teſtimonio vterq; Author, vt vides, aliqua bona opera humano concedit arbitrio, quæ ad præſentem duntaxat, non ad futuram vitam conducunt. Eandem Auguſtini mentem nobis explicuit Anſelmus & ipſe Auguſtinianæ doctrinæ ſectator in tertium caput 2. ad Corinth. in illa verba: *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis:* vbi ſic ratiocinatur: *cogitantes credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus. Quod autẽ attinet & ad pietatis viam & verum Dei cultũ, non ſufficimus vel cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis ipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quæ verba deſcripſit ex eodem Auguſtino de bono perſeuer. ca. 13.

135. Tertiò eadem ſententia probatur rationibus. Et prima ſit à priori. Quodlibet opus virtutis moralis, ſeclusâ graui tentatione, de quâ ſectione ſequenti, eſt proportionatum obiectum, non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter reſpectu appetitus rationalis. Ergo ad illud efficiendum ſufficit naturalis facultas arbitrij cũ ſolo generali concurſu, abſque alio ſpeciali auxilio Dei. Conſequentia patet: *Prima ratio.* nam omnis facultas de ſe potens eſt cum ſolo generali concurſu Dei ferri in omnẽ actum, ſibi phyſicè & moraliter proportionatum. Antecedens quoad phyſicam proportionem conſtat, quia cũ quodlibet opus virtutis moralis ſit ordinis naturalis, continetur intra ſphærã obiecti naturalis, ac proinde eſt phyſicè proportionatum facultati appetitus rationalis. Quoad moralem verò, probatur. Nam appetitus rationalis ſuaptè naturâ inclinat ad bonum morale, imò eſt ipſa aptitudinalis inclinatio ad bonum morale, quod reſpicit vt obiectum ſibi naturaliter commẽſuratum, ſed omnis potẽtia, ſeclusis impedimentis, non ſolùm phyſicè, ſed etiã moraliter potens eſt tendere in ſuum actũ, ad quem eſt naturaliter ordinata; Ergo, ſecluſa graui tentatione, quę ſola poſſet moraliter impedire appetitũ rationalem, potens eſt ferri in bonum honeſtum morale nõ tantũ phyſicè, ſed etiam moraliter. Igitur poteſt liberum arbitrium viribus proprijs, abſque ſpeciali auxilio Dei, preſtare aliquod opus moraliter honeſtum. Confirmatur. Non minùs voluntas naturaliter inclinat in bonum morale, quàm intellectus in verum naturale: atqui poteſt intellectus viribus proprijs, abſque ſpeciali auxilio cognoſcere verum naturale: ergo poterit volũtas viribus proprijs, abſq; auxilio ſpeciali efficere bonum morale.

136. Reſpondet Vaſquez, appetitum ra- *Reſpondet Vaſquez.* tionalem naturaliter quidem inclinare in bonum morale, vt autem in illud actu inclinet, egere congruâ cogitatione, qua illum efficaciter alliciat ad huiuſmodi bonũ reipſa proſequendum. Hæc autem congrua cogitatio nullo pacto eſt debita, neque ratione creationis, neque ratione conſeruationis

creaturæ rationali, cum illæſo dono creationis, conſeruationisve, illa negari poſſit: ergo peculiare beneficium diſtinctum à creatione & conſeruatione pręſtat Deus creaturæ, quoties illam tali cogitatione præuenit. Nec obſtat, quòd talis cogitatio ſæpe excitetur à cauſis naturalibus: nam hæc ipſa diſpoſitio cauſarum naturalium fuit à Deo præparata, vt peculiare donum à creatione & conſeruatione diſtinctum: cùm potuerit Deus ſaluo dono vtriuſque, aliam naturalium cauſarum diſpoſitionem ab æterno præparare, à quibus nulla præuiſa fuiſſet congrua cogitatio excitanda.

137. Confirmat. Poteſt Deus in quolibet tempore & occaſione, illæſo iure conſeruationis, negare creaturæ rationali congruam cogitationem ad bonum morale, relicta tantùm illi ſufficienti: ergo poteſt illam negare omni tempore & occaſione. Antecedens probatur: Tum quia ratione conſeruationis creatura rationalis eſt indifferens tam ad congruam, quàm ad non congruam cogitationem: ergo, illæſo iure conſeruationis, vtramlibet poterit illi Deus concedere vel negare. Tũ quia nulla aſſignabilis eſt indiuidua cogitatio, quæ iure cõſeruationis debita illi ſit. Tum quia ſi creaturæ rationali debita eſſet iure conſeruationis aliqua congrua cogitatio ad bonum morale, debita etiam illi eſſet aliqua congrua cogitatio ad bonum morale excellens: at nulla congrua cogitatio ad bonum morale excellens iure conſeruationis eſt illi debita, vt probabilior fert opinio: ergo neque ad bonum morale non excellens.

Nequit illæſo dono conſeruationis creaturæ rationali ſemper negari cõgrua cogitatio ad omne bonum morale.

138. Sed contrà. Etenim falſum eſt; illæſo dono conſeruationis, poſſe vnicuique creaturæ rationali ſemper negari congruam cogitationem ad omne bonum morale. Nam licet poſſit vni, vel alteri ad aliquod tempus talis cogitatio negari, omnibus tamen & ſemper, abſque læſione iuris conſeruationis non poteſt. Primò, quia contra naturalem conſtitutionem creaturæ rationalis eſt, vt in ea ſemper cauſarum diſpoſitione collocetur: à quibus nunquam ſit congrua cogitatio ad bonum, ſed ſemper ad malum excitanda. Etenim cùm non minùs creatura rationalis ſuapte natura inclinet ad bonum honeſtum, quàm ad delectabile, cùm per inclinationem ad vtrumque ſit à natura per ſe inſtituta, contra naturalem conſtitutionem ipſius erit, vt in ea ſemper cauſarum diſpoſitione collocetur, à quibus nulla vnquam ſit congrua cogitatio ad bonum honeſtum, ſed ſemper ad delectabile, & malum excitanda.

Confirm.

139. Confirmatur. Contra naturalem inclinationem potentiæ intellectiuæ eſt, vt in ea ſemper cauſarum diſpoſitione conſtituatur, in qua nunquam cognitione veri, ſed ſemper cognitione falſi determinetur: ergo contra naturalem inclinationem potentiæ volitiuæ erit, vt in ea ſemper diſpoſitione cauſarum conſtituatur, in qua nunquam congrua cogitatione ad bonum, ſed ſemper ad malum præueniatur: cùm non minùs proprium ſit potẽtiæ volitiuæ ad bonum honeſtum, quàm intellectiuæ ad verum naturale, ferri: Nec minùs indifferens ſit voluntas ad bonum & malum morale, quàm intellectus ad verum & falſum naturale.

Contra 2.

140. Secundò: Poſita varia conſtitutione creaturarum rationalium, quam variam diſpoſitionem ordo & diſpoſitio ipſa Vniuerſi poſtulat, impoſſibile eſt moraliter, vt quod vni creaturæ idem cauſarum occurſus eſt occaſio ad malum, non ſit alteri ſæpe occaſio ad bonum: qui cauſarum occurſus, non niſi violenter poſſet à Deo impediri. Nam ſæpe ille naturaliter ſequitur ex ipſa cauſarum conſtitutione. Cùm igitur impoſſibile moraliter ſit, vt quacunque cauſarum conſtitutione poſita, in tanta rerum varietate, & creaturarum rationalium diuerſitate, non ſequatur, vt idem interdum cauſarum occurſus, qui vni creaturæ eſt occaſio ad malum, non ſit alteri occaſio ad bonum, & qui vni non congruam, alteri congruam cogitationem non excitet, erit etiam moraliter impoſſibile, vt nulli vnquam creaturæ rationali, in diuerſa cauſarum conſtitutione poſitæ, ſit congrua cogitatio ad bonum morale naturaliter excitanda.

Vaſquez.

141. Ex his patet ad reſponſum Vaſquez: nam vel iuxta priorem noſtram rationem, non potuit Deus, illæſo iure conſeruationis, omnes creaturas rationales in ea cauſarum diſpoſitione collocare, in qua nulla vnquam naturaliter excitanda foret congrua cogitatio ad bonum morale, naturæ rationali proportionatum: Vel iuxta poſteriorem, nulla fuit naturalium cauſarum diſpoſitio à Deo præuiſa, in qua idem cauſarum occurſus, qui vni creaturæ eſſet occaſio ad malum, alteri non foret occaſio ad bonum; & qui vni excitaſſet cogitationem non congruam, alteri non excitaſſet cogitationem congruam.

Ad Confirmationem.

142. Ad Confirmationem, iuxta priorem rationem allatam, neganda eſt conſequentia. Nam licet poſſit Deus, illæſo iure conſeruationis, in quolibet inſtanti ſeorſim & diſtributiuè congruam cogitationem ad bonum morale creaturæ rationali denegare; non tamen ſemper, & in omnibus inſtantibus & occaſionibus collectiuè. Sicut poteſt, illæſo iure conſeruationis, pro quolibet inſtanti ſeorſim & diſtributiuè negare intellectui cognitionem veri naturalis, non tamen poteſt ſemper & in omnibus inſtantibus collectiuè. Quemadmodum è contrario, homo in ſingulis inſtantibus ſeorſim & diſtributiuè habet potentiam moralem ad vitanda omnia peccata venialia ſeorſim & diſtributiuè, quam tamen potentiam non habet in omnibus inſtantibus collectiuè. Et ratio eſt: quoniam de ratione creaturæ rationalis non eſt, vt vel ſemper, vel pro aliquo determinato tempore, ſed vt aliquando operetur bonum morale propriæ naturæ commenſuratum. Hinc patet, non neceſſariò aſſignandam eſſe aliquam

Digitized by Google

congruam cogitationem determinatam, quæ debita ſit creaturæ rationali; ſed ſufficere aliquam vagè ſumptam.

143. Iuxta poſteriorem verò rationem, negandum eſt Antecedens: nam interdum eadem cauſarum diſpoſitio in vno excitat cogitationem non congruam, quæ alteri excitat congruam: quæ ſæpe impediri, illæſo iure conſeruationis, non poteſt. Vnde ad primam probationem, negandum eſt, poſito tali cauſarum occurſu, qui, vt probatum eſt, naturaliter ſequitur ad quamlibet cauſarum diſpoſitionem, poſſe illæſo iure cõſeruationis, quod non ſolùm ſpectandũ eſt abſolutè, ſed reſpectiuè ad omnes cauſas, à quibus aliquo modo creatura rationalis naturaliter dependet, congruam cogitationem ad bonum morale denegari. Eodem modo reſpondetur ad ſecũdam. Nam poſito tali occurſu cauſarum, qui naturaliter poſtulat excitari congruam cogitationem in creatura rationali, aſſignabilis eſt determinata cogitatio ad bonum, debita creaturæ rationali, in tali diſpoſitione cauſarum poſitæ; licet ea nobis nota non ſit. Ad tertiam, diſparitas eſt: quoniam naturalis diſpoſitio cauſarum non eſt potens excitare quamcunque congruam cogitationem ad bonum, ſed eam tantùm, quæ naturaliter proportionata eſt tam phyſicè, quàm moraliter creaturæ rationali. Qualis non eſt congrua cogitatio ad bonum morale excellens: quoniam hæc efficaciter mouet ad bonum morale cum victoria alicuius grauis tentationis, quæ non eſt in poteſtate morali creaturæ rationalis, vt ſectione ſequenti oſtendam.

Probatur ex abſurdis. 144. Probatur 2. hæc ſententia ab abſurdis, quæ ex oppoſita ſententia apertè ſequuntur. Primò ſequeretur, hominem in pura natura conſtitutum, nullum potuiſſe potentia morali, reducibili ad actum, opus bonum morale efficere: quia cùm in eo ſtatu nullum fuiſſet præparatum auxilium indebitum, quod per aduerſarios neceſſarium eſt ad quodlibet bonum morale præſtandum, in eo ſtatu homo nullum bonum opus morale efficere potuiſſet. Ex quo vlteriùs ſequeretur, nullam legem naturalem erga Deũ, Patriam, Parentes, Maiores, amicos, æquales, inferiores ab homine, potentia morali, ex honeſto fine ſeruari potuiſſe, ſed ſemper ex prauo. Vnde nec Deus ipſe potuiſſet ab homine in eo ſtatu conſtituto vllum actum virtutis moralis exigere. Quoniam vt conſtat: Ex Principijs ipſius Vaſquez prima 2. diſp. 18. num. 13. & diſp. 43. cap. 2. & diſp. 92. num. 8. non poteſt voluntas ferri in obiectum minùs efficaciter propoſitum, relicto obiecto efficaciùs propoſito; ergo non poſſet homo in pura natura conſtitutus, ne potentia quidem antecedente vllum actum virtutis moralis elicere: ac proinde non potuiſſet Deus vllum actum virtutis moralis ab eo exigere. Poſterior conſequentia patet: quia nequit Deus ab homine exigere, quod ab eo præſtari non poteſt. Prior verò probatur: quoniam, vt potuiſſet homo in eo ſtatu actum virtutis *Vaſquez.* moralis elicere, debuiſſet poſſe in ſeipſo excitare congruam cogitationem, efficaciùs proponentem bonum honeſtum, quàm delectabile. Atqui non potuiſſet in eo ſtatu talem cogitationem in ſeipſo excitare, cùm talis cogitatio excedat ſtatum puræ naturæ, in quo nullum auxilium naturæ indebitum, fuiſſet homini in eo ſtatu præparatum; ſine huiuſmodi autem auxilio homo fuiſſet antecedenter impotens ad quemlibet actum virtutis moralis. Quia ſine cognitione efficaciùs proponente non poteſt per aduerſarios voluntas in obiectum ferri: cùm igitur cognitio ſit ex parte voluntatis antecedenter requiſita, non eſſet voluntas in eo ſtatu antecedenter potens ad bonum aliquod morale.

145. Dicetur fortaſſe, in eo ſtatu potuiſſe voluntatem imperare intellectui; vt efficaciùs proponeret rationes honeſtatis & virtutis. Sed contrà: quia cùm non haberet in eo ſtatu intellectus paratum auxilium ad tales rationes efficaciùs proponendas, non poſſet voluntas illi imperare, vt eas efficaciùs proponeret. Cùm enim talis obiecti propoſitio congruat voluntati; eamque ad bonum moueat: cùmque omnis congrua cogitatio ad bonum mouens per aduerſarios ſit diſtinctum beneficium à creatione & conſeruatione, non poſſet homo in eo ſtatu habere paratum auxilium ad illam: cùm in eo ſtatu nullum haberet paratum auxilium ad vllum beneficium, ab ipſa creatione & conſeruatione diſtinctum.

146. Sequeretur ſecundò, neque Angelum in pura natura conſtitutum, potuiſſe vllum actum virtutis moralis elicere. Abſurdum autem eſt, creaturæ tam excellenti negare naturalem facultatem eliciendi vllum actum, quantumuis facillimum virtutis moralis, cui propter præſtantiam & nobilitatem naturæ, multi Thomiſtæ, vt in 2. Tomo de Angelis diſp. 20. ſect. 1. vidimus, concedunt naturalem impeccabilitatem circa finem naturalem. *Secundò.*

147. Sequeretur tertiò, neque hominem in ſtatu Innocentiæ potuiſſe, ſine ſpeciali auxilio indebito, opus aliquod virtutis moralis facere: quod vltrò concedit Vaſquez prima ſecundæ diſp. 193. cap. 3. Abſurditas autem conſequentis oſtenditur: nam propter perfectam ſubordinationem appetitus inferioris erga ſuperiorem, & mentis ad Deum, homo in eo ſtatu magis inclinabat ad bonum honeſtum rationis, quàm ad bonum delectabile ſenſus: ergo potiùs illi debebatur cogitatio congrua ad bonum honeſtum, quàm ad bonum delectabile. Alioqui contra exigentiam illius perfectiſſimi ſtatus homo operatus fuiſſet. *Tertiò.* *Vaſquez.*

148. Sequeretur quartò, neque hominem iuſtum cum gratia iuſtificante, & cæteris habitibus infuſis, poſſe potentia morali opus aliquod morale, aut ſupernaturale efficere. Sequela probatur: nã etiam iuſtis, ſaluo dono *Quartò.*

iuſtifi-

iuſtificationis, poteſt negari omnis congrua cogitatio ad bonum honeſtum, relicta tantùm illis cogitatione ſufficienti, qua tantùm antecedenter valeant illud efficere: cùm non minùs iuſti cum habitu gratiæ ſanctificantis reliquiſque virtutibus infuſis ſint indifferentes, vt potiùs vna, quàm altera cogitatione præueniantur.

Quintò. 149. Sequeretur 5. Eodem modo eſſe impotentes ad præcepta ſeruanda, tentationeſque vincendas iuſtos, atque obſtinatos in peccato, contra Patrum & Scholaſticorum ſententiam, communiter affirmantium, maiorem impotentiam habere obſtinatos ad legem ſeruandam, quàm iuſtos, qui & ratione iuſtitiæ inhærentis, & auxiliorum illis debitorum, ſunt moraliter potentes ad legem ſeruandam tentationeſque ſuperandas. Sequela probatur: nam per Vaſquez æquè iuſtis, atque obſtinatis indebita eſt, quæcunque congrua cogitatio ad bonum, defectu cuius in ſententia eiuſdem liberum arbitrium dicitur moraliter impotens ad legem ſeruandam.

Sextò. 150. Sequeretur 6. Quamlibet creaturam intellectualem, quantumuis perfectam, propriæ virtuti, cum ſolo generali concurſu, imò etiam cum gratia ſanctificante & virtutibus ſupernaturalibus relictam, non valere, niſi ad peccandum, cùm nullam ex ſe poſtulet congruam cogitationem ad bonum.

Septimò. 151. Sequeretur 7. Initium humanæ ſalutis fundari in ſola natura. Sequela probatur: nam initium humanæ ſalutis in hac ſententia eſt congrua cogitatio indebita naturæ ſolùm quoad congruitatem: atqui hanc congruitatem formaliter, accipit à potentia naturali: igitur initium humanæ ſalutis fundatur in ſola natura. Conſequentia patet: nam in eo fundatur ſalus, à quo primum initium ducit. Minor probatur: nam huiuſmodi cogitatio non fit congrua voluntati ex aliquo antecedente auxilio indebito naturæ, ſed ex ipſa voluntate humana cum generali dumtaxat concurſu ſibi debito. Fit enim cogitatio congrua, quia voluntas cum ſolo auxilio generali ſibi debito illi conſentit, cui poterat non conſentire: ergo totam ſuam congruitatem accipit huiuſmodi cogitatio à libero arbitrio.

Confirm. 1. 152. Confirmatur 1. Antequam talis cogitatio præuiſa eſſet à Deo congrua, erat de ſe indifferens ad vtrumlibet; atque adeò debita naturæ intellectuali, cui iure creationis debita eſt aliqua prima cogitatio ſaltem indifferens, cùm nequeat ſine aliqua cogitatione eſſe operatiua. Vt autem prima cogitatio naturalis, ex ſe indifferens, fiat congrua, non requirit niſi vt voluntas illi conſentiat: voluntas autem cum ſolo concurſu generali poteſt primæ cogitationi naturali, antecedenter indifferenti, conſentire: igitur totam ſuam congruitatem habet talis cogitatio à ſolo libero arbitrio: & conſequenter primū initium humanæ ſalutis, quod in huiuſmodi congrua cogitatione per aduerſarios conſiſtit, fundatur in ſolis viribus naturæ.

Confirm. 2. 153. Confirmatur 2. Prima cogitatio ad bonum honeſtum morale, non eſt gratia formaliter quoad ſuam entitatem, nam ſecundùm eandem numero entitatem fuiſſet debita naturæ, ſi non præuiſa fuiſſet, vti præuideri potuit, non congrua; ſed eſt gratia formaliter ſecundùm congruitatem, hanc autem congruitatem accipit formaliter à libero arbitrio per ſolas vires naturales: ergo vt gratia eſt formaliter, originem ducit à natura: hoc autem videtur contra Scripturas, Concilia & Patres docentes, initium ſalutis fundari in ſola miſericordia & liberalitate Dei: Et licet hæc ſententia ſaluet initium ſalutis aliquo modo eſſe à Deo, qui potiùs infundit homini cogitationem congruam, quàm incongruam: tamen admittit, idem initium ſalutis, per quod homo formaliter inchoat ſuam iuſtificationem, primò fundari in ſolo libero arbitrio, quod per ſolas ſuas vires naturales reddit illam congruam. Quod abſurdum ſic ampliùs explicatur. Nam ſi per impoſſibile aliqua creatura intellectualis cum quacunque prima cogitatione naturali; cum qua deberet à Deo creari, præuiſa ſit conſenſura talis creatura nullo modo in ſalute inchoanda penderet à Deo, ſed à ſolis viribus propriæ naturæ.

154. Dices. Etiam cogitatio quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, in ratione congruitatis, formaliter pendet à voluntate creata, liberè illi conſentiente, cùm ante liberum conſenſum voluntatis illa non ſit congrua, ſed indifferens ad vtrumlibet. Sed contrà, tum quia cognitio ſupernaturalis non fit congrua à voluntate creata per vires tantùm naturales, ſed adiuta viribus gratiæ, tum excitantis & præuenientis, quæ eſt ipſamet cogitatio ſupernaturalis, & motus ſupernaturalis indeliberatus voluntatis, qui illam proximè diſponunt & præparant ad liberum conſenſum præſtandū: tàm comitantis, quæ eſt ſupernaturalis concurſus, voluntati gratis paratus, ad liberū conſenſum ſupernaturalem præbendū: Tum quia cognitio ſupernaturalis non eſt tantùm gratia & auxilium indebitum naturæ quoad cōgruitatem, ſed etiam quoad entitatem ipſam, vel ſaltem quoad modum aliquem.

Sequeretur vltimò. 155. Sequeretur vltimò, in hac ſententia hominem à ſola natura, independenter à quocunque auxilio indebito habere completum & proximum principium ad propriam ſalutem inchoandam: hoc autem, vt decima ſectione oſtendemus, eſt contra Scripturas, Concilia, & Patres, expreſsè docentes, non poſſe hominem ſolius naturæ viribus propriam ſalutem inchoare. Sequela Probatur: quoniam homo, independenter à quocunque auxilio indebito, habet completam & proximam potentiam operandi bonum aliquod virtutis moralis. Sed quodlibet bonum virtutis moralis in hac ſententia eſt initium ſalutis, cùm ſit meritum de congruo impetra-

Digitized by Google

torium ſalutis. Maiorem probo: nam homini naturaliter debetur aliqua cogitatio, ſaltem ſufficiens ad bonum honeſtum morale, & concurſus proximè paratus ad illud efficiendum, ſed per huiuſmodi cogitationem & concurſum naturaliter debitum fit homo completè & proximè potens ad actum moraliter honeſtum: ergo homo ex ſe habet completum & proximum principium ſalutem inchoandi. Confirmatur: nam, poſita potentia naturali, cum notitia tantùm ſufficienti, & concurſu generali ad bonum honeſtum morale, ponuntur omnia antecedenter requiſita ad actum virtutis moralis: ſed talis actus eſt initium ſalutis impetratorium: ergo ex ſe homo habet completum & proximum principium inchoandi ſalutem.

Dicet Vaſq. 156. Reſpondebit Vaſquez, hominem ex ſe habere tantùm potentiam antecedentem ſeu ſufficientem, non autem conſequentem ſeu efficacem ad ſalutem inchoandam: hanc enim habet per cogitationem congruam, quæ non eſt ei naturaliter debita. Sed contrà: quia Concilia & Patres non ſolùm negant homini potentiam efficacem & conſequentem, ſed etiam ſufficientem & antecedentem ad ſalutem proprijs viribus inchoandam: Tum quia potentia conſequens eſt, qua liberum arbitrium eſt actu operaturum: Concilia autem & Patres non ſolùm negant libero arbitrio potentiam, qua ſit actu proprijs viribus ſalutem inchoaturum; ſed etiam qua illam inchoare valeat. Eam quippe potentiam ad ſalutem inchoandam libero arbitrio negant Concilia, quam illi concedebat Pelagius: ſed Pelagius non modò libero arbitrio concedebat potentiam conſequentem & efficacem, ſed etiam antecedentem & ſufficientem: ergo hanc etiam contra Pelagium negant Concilia & Patres. *Pelagius.* Minor conſtat: nam Pelagius hanc potentiam operandi ſalutem concedebat non tantùm ijs, qui illam actu erant operaturi, ſed etiam ijs, qui illam nũquam erant actu operaturi; quippe qui illam omnibus concedebat. Porrò qui ſalutem nunquam ſunt actu operaturi, nequeunt habere efficacem & cõſequentem potentiam ad illam, ſed tantùm ſufficientem & antecedentem. Ergo hanc negant Concilia & Patres, quippe qui vniuerſaliter negant omnẽ potentiam, quam Pelagius ipſe libero concedebat arbitrio: Tum quia eam potentiã negant Cõcilia & Patres ad ſalutem humanis viribus inchoandam, quam negant ad gratiam iuſtificationis conſequendam: ſed ad hanc non ſolùm negant potentiã efficacem & conſequentem, ſed etiam ſufficientem & antecedentem: ergo eandem negant ad illam. Minor patet: nã etiam potentia antecedens ad gratiã iuſtificationis conſequendã debet eſſe ſupernaturalis, cùm debeat eſſe principiũ actus ſupernaturalis, quo ipſam iuſtificationis gratiam cõſequimur. Maior probatur: nam eodem modo Cõcilia & Patres negant libero arbitrio potẽtiam ad vnum, atque ad aliud, vt conſtat ex Trid. ſeſſ. 6. can. 3. & Arauſicano can. 7. & 8. *Tridentin. Arauſican.*

157. Confirmatur: nam ex Concilijs & Patribus maiorem impotentiam habet liberum arbitrium ad ſalutem, proprijs viribus inchoandam, quàm idem liberum arbitrium habeat, vel cum ſola gratia ſufficienti ad ſalutem conſequendam, vel cum gratia efficaci ad eidem gratiæ reſiſtendum: ſed ex Concilijs & Patribus liberum arbitrium cum ſola gratia ſufficienti habet antecedentem potentiam ad ſalutem conſequendam; & cum efficaci antecedentem poteſtatem ad eidem gratiæ reſiſtendum. Maior probatur: nam Concilia & Patres abſolutè docent, liberum arbitrium cum ſola gratia ſufficienti poſſe ſalutem conſequi, dum docent, homines cum ea tantùm gratia, quæ datur omnibus, ſaluari poſſe; cùm tamen non omnibus detur gratia efficax; & cum gratia efficaci liberum arbitrium diſſentire ac reſiſtere poſſe, ſi velit, vt Tridentinum definit ſeſſione 6. canone 4. *Tridentin.* cùm tamen eadem Concilia & Patres abſolutè negent, poſſe liberum arbitrium viribus proprijs ſalutem inchoare. Ergo maiorem impotentiam ad ſalutem, proprijs viribus inchoandam, agnoſcunt in libero arbitrio, quàm in eodem agnoſcunt vel cum ſola gratia ſufficienti ad ſalutem conſequendam, vel cum efficaci ad gratiæ reſiſtendum: ſed hæc eſt tantùm conſequens: ergo illa non ſolùm erit conſequens, ſed etiam antecedens. Conſequentia patet: nam ſola impotentia conſequens non ſufficit, vt liberum arbitrium dicatur abſolutè impotens: alioqui vtrobique diceretur, abſolutè impotens, cùm vtrobique cum potentia antecedente habeat impotentiam conſequentem.

Solutio Argumentorum contrariæ ſententiæ.

158. AD argumenta primæ ſententiæ, admiſſo Vaſquez diſcurſu de duplici auxilio, altero ordinis ſupernaturalis, altero ordinis naturalis, excedentis morales vires arbitrij creati, vt conſtat ex dictis in prima noſtra ſectione; adhuc nego, ſemper congruam cogitationem, eſſe auxilium indebitum naturæ, ſed ſolùm quando illa ex peculiari aliquo modo eſt homini indebita, vt infrà docebimus. *Ad argumenta ſententiæ 1.*

159. Primum verò teſtimonium ſacræ Scripturæ explicatur à S. Thoma in 2. diſt. 28. quæſt. 1. art. 1. ad 1. Bonauent. & alijs Scholaſticis, vel de concurſu generali primæ cauſæ, vel certè de opere ad ſalutem ſpectante, de qua ibi loquitur Chriſtus, vt ſimilitudo ipſa palmitis in vite manentis, quæ quadrare non poteſt niſi iuſtis per gratiam cum Chriſto coniunctis, vt illam Tridentinum ſeſſione 6. cap. 16. explicat, apertè oſtendit. Eodem modo intelligendus eſt Auguſtinus in eum locum. *Ad teſtimonia Scripturæ. S. Thomas. Bonauent. Tridentin.*

160. Secundum

160. Secundum intelligitur de donis ad ſalutem conducentibus, vt conſtat ex illis verbis antecedentibus, *Quis te diſcernit?* quæ verba communiter à Patribus, & Scholaſticis explicantur de diſcretione à maſſa perditionis ad ſalutem æternam. Aut ſi mauis hunc locum intelligere de donis etiam naturalibus, nàm etiam iſta à Deo accipimus; de quibus nec nobis licet, iuxta Apoſtoli monitum, abſolutè gloriari, cùm illud ipſum bonum naturale, quod operamur, procedat tum ex facultate liberi arbitrij, tum ex concurſu generali Dei, gratis & ſine vllo merito nobis collatis. Anſelmus autem & Bernardus explicandi ſunt vel de bono & velle meritorio, vel etiam de bono & velle morali contra eos, qui putabant ad huiuſmodi bonum & velle non requiri concurſum generalem Dei. Quanquam hæc poſterior explicatio non quadrat in Bernardum, qui diſtinguit *Velle* à bono *Velle*, illudque tribuit libero arbitrio, non excluſo generali concurſu Dei; hoc verò tribuit ſoli gratiæ.

Anſelmus. Bernardus.

161. Tertium etiam teſtimonium explicatur à S. Thoma loco præcitato vel de auxilio generali, ſine quo non ſumus ex nobis ſufficientes aliquid cogitare; vel de cogitatione per fidem, vt illud explicat Auguſtinus lib. de bono perſeuerantiæ cap. 13. *cogitantes*, inquit, *credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus quidquid agimus. Quod autem attinet ad ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid, tanquam ex nobiſmet ipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* In eodem ſenſu illud explicat Anſelmus in 3. caput 2. ad Corinth.

S. Thomas. Auguſt. Anſelmus.

162. Quartum teſtimonium apertè loquitur de operibus procedentibus ex fide, præmiſerat enim Apoſtolus hæc verba: *Gratia enim eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, non ex operibus, vt ne quis glorietur: ipſius enim ſumus factura, creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ parauit Deus vt in illis ambulemus.* Vbi opera ex fide opponit operibus factis ante fidem: quorum illa tantùm ait eſſe per Chriſtum, non autem hæc. Vnde ex hoc loco noſtra potiùs firmatur ſententia, ſiquidem non omnia opera negat arbitrio, ſed quæ ex fide procedunt.

Apoſtolus.

163. Quintum intelligitur de *velle*, & *perficere*, quod ſalutem operatur, vt conſtat ex verbis præcedentibus. *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini, Deus eſt enim qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Eodē modo intelligendus eſt B. Hieronymus ibi citatus.

Hieronym.

164. Sextum teſtimonium, cùm loquatur de continentia habituali, quæ non vno, vel altero, ſed multis, difficillimiſque actibus comparatur, meritò eam ſapiens à Deo peculiariter agnoſcit, cùm actus morales difficiles non niſi peculiari auxilio efficere valeamus.

165. Ad ſecundum caput argumentorum ex Concilijs. Ad Palæſtinum Reſp. 1. Pelagium ex nonnullorum Patrum ſententia, præſertim Hieronymi, non ſolùm negaſſe gratiam ad actus meritorios, ſed etiam concurſum generalem ad actus merè naturales. Contra quem errorem coactus eſt Pelagius fateri, ad ſingulos actus requiri adiutorium Dei.

Ad Concilia. Concilium Palæſtin.

166. Reſp. 2. Pelagio ſolùm obiectum fuiſſe, quòd negauerit adiutorium gratiæ ad ſingulos actus meritorios, de quibus tantùm erat Patrum cum ipſo controuerſia, & propter quam fuit Concilium illud coactum; vt apertè colligitur ex eodem Auguſtino, qui in priore Epiſtola citata ſic contra Pelagium argumentatur. *Natura enim humana, etiamſi in illa integritate, in qua condita eſt, permaneret, nullo modo ſeipſam, creatore ſuo non adiuuante ſeruaret. Cùm igitur ſine Dei gratia ſalutem non poſſet cuſtodire, quam accepit, quo modo ſine Dei gratia poteſt reparare, quam perdidit?* in poſteriore verò Epiſtola ſic contra eundem ratiocinatur: *Si ergo ita præpararet atque operaretur Deus hominis voluntatem, vt tantummodo legem ſuam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque ſecreta ſic eius ageret ſenſum, vt eidem legi atque doctrinæ accommodaret aſſenſum, procul dubio eam legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere ac prædicare ſufficeret: nec opus eſſet orare, vt Deus ad fidem ſuam infidelium corda conuerteret, & conuerſis proficientem perſeuerantiam eiuſdem gratia ſua largitate donaret.* Vbi apertè loquitur de fide & operibus ex fide procedentibus.

Auguſt.

167. Concilium Mileuitanum manifeſtè loquitur de ſcientia reuelata, vt patet ex ipſius verbis: *Quia*, inquit, *per ipſam nobis reuelatur & aperitur intelligentia mandatorum*: Et de operatione ex charitate: ſic enim ſubdit: *Vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare.*

Concilium Mileuitan.

168. Eodem modo in citatis canonibus intelligendum eſt Concilium Arauſicanum de operibus ad ſalutem ſpectantibus. Quod apertè colligitur ex Can. 6. & 25. vbi non ſimpliciter dixit, ad hæc opera neceſſariam eſſe inſpirationem Spiritus ſancti, ſed vt ea, inquit, *Sicut oportet agere valeamus*, addendo autem, *Sicut oportet*, ſatis declarauit, ſe non loqui, niſi de operibus ad ſalutem ſpectantibus. Quod expreſſiùs docuit Tridentinum ſeſſ. 6. Can. 3. vbi addit, *Sicut oportet, vt iuſtificationis gratia conferatur.*

Concilium Arauſican. Concilium Tridentin.

169. Ad illud verò, quod in Concilio Arauſicano dicitur, quòd homo de ſuo non habeat, niſi mendacium & peccatum: explicandum eſt, vel de mendacio & peccato oppoſito virtuti & iuſtitiæ ſalutari, de quibus ſuperius Concilium fuerat loquutum, & apertè docuit Anſelmus lib. de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio, columna 2. vbi ſic ſcribit: *Ipſa*, nempe gratia, *ſemper adiuuat liberum arbitrium naturale, quod ſine illa nihil valet ad ſalutem*, vel certè, cùm dicitur homo de ſuo non habere niſi mendacium & peccatum, intelligitur de homine ex ſe ſpectato. Quo pacto omnis creatura ex ſe ſpectata dicitur eſſe

Anſelmus.

nihil & defectuoſa, quia ex ſe non habet niſi non eſſe, quod ſecundùm Patres eſt prima radix omnis defectibilitatis. Alioqui ſi dicta propoſitio intelligeretur in ſenſu ab aduerſarijs propoſito, aduerſaretur Bullæ Pij V. & Gregorij XIII. qui cõtra Michaelem Baium damnant hanc propoſitionem ordine 28. *Liberum arbitrium ſine gratia & Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Cùm igitur non poſſit vnus Pontifex alteri contradicere in rebus Fidei, omninò dicendum eſt, propoſitionem Concilij intelligendam eſſe in ſenſu à nobis explicato.

Pius V. Greg. XIII.

170. Ad vltimum verò, quod ab eodem Concilio dicitur, quòd homines Dei voluntatem faciunt, quando honeſtè operantur. Diſtinguenda eſt duplex voluntas in Deo: Altera ſpecialis, qua nos ad finem ſupernaturalem dirigit: Altera generalis, qua vniuerſas creaturas ad ſuos fines naturales ordinat. Cæterùm etſi Concilium citato loco loquatur, de voluntate Dei, dirigente nos ad finem ſupernaturalem, vt conſtat ex illis verbis, *vt diuinæ ſeruiant voluntati*; adhuc tamẽ ſubſumpta Minor, nempe quando homines ex honeſto fine morali ſeruant præcepta, facere voluntatem Dei, intelligenda eſt, non de voluntate Dei dirigente nos immediatè ad finem ſupernaturalem, ſed de voluntate Dei dirigente nos immediatè ad finem naturalem. Eodem modo intelligenda ſunt multa teſtimonia Pontificum, quæ contra hanc noſtram ſententiam afferri ſolent: vt ſolùm illi loquantur de operibus ad ſalutem æternam ſpectantibus: nam de his tantùm erat inter illos & hæreticos, contra quos Pontifices agebant, controuerſia.

Duplex voluntas in Deo.

171. Ad tertium caput argumentorum ex Patribus, Ad primum reſpondeo, Cyprianum loqui tantùm de operibus meritorijs, vt conſtat ex eodem Auguſtino, qui dum illum citat Epiſt. 47. ſic de libero arbitrio, propter quod illum citauerat, ſcribit: *Quantum ergo potuimus, egimus cum iſtis & veſtris, & noſtris fratribus, vt in fide Catholica perſeuerent, quæ neque liberum arbitrium negat, ſiue in vitam malam, ſiue in bonam, neque tantùm ei tribuit, vt ſine gratia Dei valeat aliquid, ſiue vt ex malo conuertatur in bonum, ſiue vt in bono perſeueranter proficiat, ſiue vt ad bonum ſempiternum perueniat.* Vbi diligenter notandum eſt, tunc in doctrina Auguſtini liberum arbitrium incipere diuina gratia egere, cùm ex malo conuertitur in bonum. Quod eſt, cùm ex infidelitate conuertitur ad fidem, in eoque proficiendo perſeuerat, vſque in finem, vt expreſsè teſtatur lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulò poſt initium, his verbis: *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna, vel externa admonitione motus ad fidem.*

Ad argumenta ex Patribus. Cyprianus. Auguſt.

172. Ad ſecundum & tertium Reſp. Hieronymum & Ambroſium apertè loqui de auxilio generali. Et quidem de Hieronymo ſatis conſtat: nam ad eas actiones adiutorium gratiæ requirit, quæ in omnium confeſſione ſolo auxilio generali primi mouentis exerceri poſſunt: vt digitum curuare, manum mouere, ſedere, ſtare, ambulare, ſputa iacere, calamum temperare, & his ſimilia.

Hieronym. Ambroſius.

173. De Ambroſio verò probatur: quippe qui vniuerſaliter docet, omnia dona tam naturalia, quàm ſupernaturalia, ipſam quoque naturalem notitiam Dei creatoris, quam vniuerſæ creaturæ, *Tanquam quadam pagina*, vt ibidem ipſe loquitur, *ad omnium oculos ſemper patentes, & authorem ſuum nunquam tacentes, quarum proteſtatio doctrinam imitatur magiſtrorum, & eloquia Scripturarum*, à Deo eſſe agnoſcenda. Pari modo vniuerſaliter loquitur lib. 2. in Lucam cap. 3. in illa verba: *Factum eſt autem cùm baptizatus eſſet omnis populus*, Vbi ſic ſcribit: *vides vtique quia vbique domini virtus ſtudijs cooperatur humanis, vt nemo poſſit ædificare ſine domino, nemo cuſtodire ſine domino, nemo quidquam incipere ſine domino*, citans illud Apoſtoli, *ſiue manducatis, ſiue bibitis, ſiue quid facitis*, &c. Fundamentum horum Patrum eſſe potuit, quia putarunt, Pelagium non ſolùm negaſſe auxilium ſpeciale ad actus æternæ vitæ meritorios, ſed etiam concurſum generalem ad actus purè naturales, vt ex citatis locis conſtat. In qua etiam ſententia eſt Abulenſis in caput 19. Matthæi q. 178.

Abulenſis.

174. Ad Auguſtinum apertè conſtat ex dictis, illum vel explicitè, vel implicitè ſemper loqui de operibus ad ſalutem ſpectantibus, & de vitandis peccatis, non quomodocunque, ſed meritoriè. Sicut etiam cum Epiſtola 107. dixit, nos liberum arbitrium ad bonum primi parentis peccato perdidiſſe, intelligendus eſt in ordine ad bonum æternæ vitæ meritorium. Quòd autem idem ſanctiſſimus doctor interdum videatur hæc ipſa opera, quæ liberum arbitrium propria virtute exercere poteſt, appellare opera damnationis, mortis, & peccata; intelligitur, vt plurimùm. Nam licet poſſit liberum arbitrium proprijs viribus ſine ſpeciali gratia per Chriſtum, vnum vel alterum bonum opus morale facere; diu tamen in illis perſeuerare, aut difficilia graues tentationes includentia exercere moraliter non poteſt, tum propter naturæ imbecillitatem: tum propter naturalem inconſtantiam & inſtabilitatem ad rectè operandum, cum perpetua ſenſus renitentia. Vnde defectu talis gratiæ per Chriſtum, quam in doctrina Auguſtini non habent infideles, docet vltimo loco lib. 4. contra Iulianum cap. 3. opera infidelium plerumque eſſe peccata: quia defectu fidei in Deum plerumque apponere ſolent prauum aliquem finem, opus deprauantem. Et quia quod plerumque fit, ſemper fieri dicitur, ideò omnia opera infidelium ab Auguſtino dicuntur peccata. Eodem modo intelligendi ſunt Fulgentius & reliqui citati Patres, vt ſolùm loquantur de velle, & operibus conducentibus ad vitam æternam.

Auguſt.

175. Ad quartum caput rationum Reſp. ad primam negando conſequentiam, eiuſ-

Ad rationem 1.

que

Digitized by Google

que probationem: non enim perfectè ſaluaretur beneficium creationis & conſeruationis cum omnibus ſuis naturaliter requiſitis, ſi nunquam voluntas creata congrua aliqua cogitatione ad honeſtè operandum præueniretur. Etenim cùm illa ſit potentia rationalis ſuapte natura ordinata ad bonum rationis, naturaliter poſtulat, vt non ſemper ſuo fine fruſtretur: ac proinde poſtulat, vt interdum congrua cogitatione, qua ad ſuum naturalem finem tendat, præueniatur. Vnde quamuis illa ſit diſtinctum beneficium à creatione & conſeruatione per ſe ſumpta, non eſt tamen diſtinctum beneficium à creatione & conſeruatione reſpectiuè accepta cum omnibus ſuis naturaliter requiſitis.

Ad 2. 176. Ad ſecundam, neganda eſt maior: nam fides ſolùm requiritur ad opus æternæ vitæ meritorium. Locus autem Pauli communiter explicatur de conſcientia, vt nimirum quidquid non procedit ex fide, hoc eſt ex dictamine conſcientiæ, peccatum ſit oportet. Ita illum explicat S. Thomas 1. 2. q. 19. art. 5. in argumento *Sed contrà*. Auguſtinus verò licet hoc teſtimonio vtatur in ſenſu in argumento adducto, explicandus tamen eſt, vt plurimùm. Vel certè per peccatum intelligitur, iuxta ipſius phraſim, opus ad ſalutem non conducens.

S. Thomas. August.

Ad 3. 177. Ad 3. Negatur ſequela, eiuſque probatio. Opera autem Cornelij ideò fuerunt grata & accepta Deo, nec non de congruo iuſtificationis meritoria, quia, vt docet Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. paulò poſt initium, proceſſerunt ex fide, quam Deus illi ante baptiſmum inſpirauit. An autem poſſit homo aliqua opera ante fidem facere, quæ de congruo ſint meritoria ſalutis, dicemus infrà diſp. 28. quando agemus de auxilio ſufficienti, an illud ſit omnibus mortalibus præparatum. Cæterùm etſi diuinæ munificentiæ ac liberalitati conſonum eſſet, huiuſmodi opera ſolius naturæ viribus facta, præmio aliquo ſupernaturali remunerari, non eſt tamen conſonum diuinæ prouidentiæ ac iuſtitiæ, quæ ſemper proportionem aliquam inter opus meritorium & præmium ipſum poſtulat. Ad ſummum igitur huiuſmodi opera remuneratur Deus præmio aliquo temporali: vti, teſte Auguſtino lib. 5. de ciuitate cap. 15. remuneratus eſt Deus opera bona Romanorum, nempe amplitudine imperij, & glorioſo nomine apud omnes nationes.

August. August.

Ad 4. 178. Ad 4. Reſp. nos ſemper vtiliter in ſingulis actionibus Deum orare, etiam in ijs, quæ in noſtra ſunt poteſtate: Tum, ne illæ, quæ noſtra eſt imbecillitas, prauo aliquo fine inquinentur: tum vt in ijs conſtanter perſeueremus. Tum maximè, vt illæ ad ſalutem nobis conferant æternam.

Ad 5. 179. Ad 5. rationem ductam à paritate dæmonum, non deſunt graues authores, qui etiam dæmonibus concedant aliqua opera bona moralia: vti ſunt omnes, qui putant Angelum circa legem naturalem eſſe ſuapte natura impeccabilem, nec non qui dæmonibus concedunt naturalem dilectionem, erga Deum vt finem & authorem naturæ. Imò etiam qui illis negant, & circa legem naturalem impeccabilitatem, & erga Deum authorem naturæ dilectionem naturalem, adhuc tamen aliquod opus bonum morale facilè illis concedunt. Verùm, quia nos has omnes opiniones tanquam falſas & improbabiles confutauimus in noſtro ſecundo tomo de Angelis, diſp. 21. neganda erit ſequela, & ratio diſcriminis eſt: quoniam licet dæmones integrum habeant arbitrium, quemadmodum & cætera bona naturalia, quæ per peccatum nullatenus amiſerunt, illud tamen ita habent in malum perpetuò obſtinatum atque obfirmatum, propter continuum odium in Deum, vt in nullum de facto prodeant opus, quod prauo fine odij Dei non inficiant. Quæ tamen moralis impotentia non tollit ab ipſis ſufficientem libertatem ad peccandum: vel quia liberè ipſimet talem impotentiam honeſtè operandi contraxerunt: vel etiam quia, tali impotentia morali non obſtante, adhuc liberè poſſent non malè operari: quamuis infallibile moraliter ſit, eos propter peruerſam voluntatem, quam continuò retinent, ſemper malè operaturos. Quamuis huiuſmodi peccata illis ad nouam pœnam non imputentur; ſicut nec bona opera beatis ad nouum præmium: quia cùm ſint in termino, & diuina ordinatione vtrique incapaces ſunt vlterioris retributionis.

180. Ad 6. Negatur conſequentia. Et ad priorem probationem, eſto maius beneficium requiratur ad operandum bonum, quàm malum, illud tamen ſæpe eſt debitum naturæ. Sicut maius beneficium requiritur ad attingendum verum naturale, quàm falſum; quia tamen illud eſt debitum intellectui creato, non requirit ſpeciale auxilium per Christum, ſed ſufficit auxilium commune primi mouentis. Ad poſteriorem, nego minorem. Nam operis moraliter boni non ſolùm Deus eſt cauſa phyſica per concurſum generalem, ſed etiam moralis per ſuaſionem & complacentiam, quo pacto non eſt cauſa operis mali. Ad 6.

181. Ad ſeptimam, neganda eſt ſequela: Ad probationem negatur Minor. Cuius ratio eſt, quia virtus non comparatur niſi per multos actus frequentatos circa eandem virtutem, circa quam ſæpe occurrunt actus difficiles, quos elicere ſine ſpeciali auxilio Dei non poſſumus. Ad 7.

Digitized by Google

SECTIO V.

An poſſit liberum arbitrium ſine ſpeciali auxilio vincere omnes, aut ſaltem aliquas tentationes contra præcepta naturalia prouocantes?

Tripliciter poteſt ab homine vinci tentatio.

182. TRipliciter poteſt ab humano arbitrio vinci tentatio: Primò ex motiuo æterno & meritorio: Secundò ex prauo & demeritorio: Tertiò ex naturali honeſto. Primo modo nequit vinci tentatio ſine gratia, vt conſtat ex diſputatis ſectione præcedente contra Pelagium. Secundus non cadit in controuerſiam: nam qui vitio vitium vincit, non tam vincit, quàm vincitur à vitio: cùm non tam vincat ipſe vitium quàm victus maiori vitio, minori cedat: *Quoniam*, vt Auguſtinus ait lib. 3. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 4. *Carnalis cupiditas cupiditate alia non ſanatur.* Sola ergo controuerſia ſupereſt de tertio modo, an poſſimus tentationem contra præceptum naturale ex motiuo honeſto morali, abſque gratia ſuperare.

Auguſt.

183. PRIMA ſententia docet, nullam tentationem ab homine lapſo vinci poſſe abſque ſpeciali auxilio per Chriſtum: Eſt Bellarmini lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 7. & à fortiori eorum omnium, qui putant, ad quodlibet opus morale requiri gratiam per Chriſtum, quos ſuprà citauimus, ſectione præcedente pro prima ſententia.

Bellarmin.

184. Probat hanc ſententiam Vaſquez prima ſecundæ diſp. 189. à cap. 8. Primò ex Scriptura, in qua omnis tentationis victoria tribuitur Deo. Pſalmo 12. *In te eripiar à tentatione.* 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus.* 117. *Impulſus euerſus ſum vt caderem, Et Dominus ſuſcepit me.* Matthæi 6. *Ne nos inducas in tentationem.* Et 26. *orate ne intretis in tentationem.* Qua orandi forma docemur, in ſingulis tentationibus implorandum eſſe diuinum auxilium: oratio enim, vt præcedente ſectione viſum eſt, neceſſitatis gratiæ eſt ſignum: cùm non petamus quæ in noſtra ſunt poteſtate.

Vaſquez.

Pſalm. 12. 29. 117.

Matthæi 6. 26.

185. Secundò probat ex Concilijs. Arauſicanum II. can. 9. *Diuini muneris eſt* (inquit) *cùm rectè cogitamus & pedes noſtros à falſitate & iniuſtitia tenemus:* Et can. 14. *nullus miſer de quacunque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordia præuenitur.* Quæuis autem tentatio miſeria dicitur, iuxta illud Rom. 7. *infelix ego homo, quis me liberauit de corpore mortis huius?* & can. 22. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium & peccatum.* Igitur, vrgente tentatione, non habet homo de ſuo, niſi ſuccumbere & peccare. In Concilio Palæſtino compulſus eſt Pelagius, referente Auguſtino epiſt. 106. has propoſitiones acceptare, eaſque ſine vllis ambagibus fateri: *Ad ſingulos actus gratiam Dei eiuſque adiutorium dari: & quando contra tentationes, concupiſcentiaſque illicitas dimicamus, quamuis & illic habeamus propriam voluntatem, non tamen ex illa, ſed ex adiutorio Dei noſtram prouenire victoriam.*

Concilium Arauſican.

Rom. 7.

Arauſican.

Concilium Palæſtin. Auguſt.

186. Tertiò probat ex pontificibus. Innocentius I. epiſtola 25. ad Concilium Carthaginenſe, quæ eſt 91. apud Auguſtinum ita ſcribit: *Quotidiana præſtat ille remedia, quibus niſi freti confiſique nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores. Neceſſe eſt enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur.* Et epiſto. 26. quæ apud Auguſtinum eſt 93. *Quæ cùm ita ſint* (inquit) *cumque in omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei legamus eſſe nectendum, eamque cæleſtibus præſidijs deſtitutam nihil valere*, &c. Idem paulò antè dixerat: *Homo diuina gratia priuatus, neceſſe eſt diaboli laqueis irretitus occumbat.*

Innocent. I.

Auguſt.

187. Cæleſtinus epiſtola 1. can. 9. poſtquam dixit, *auxilio Dei nos poſſe, ſine quo nihil poſſumus*, in confirmationem huius doctrinæ adducens verba Zoſimi Pontificis, *Quod ergo tempus eſt*, ait, *quo eius non egemus auxilio? in omnibus igitur actibus, cogitationibus, motibus adiutor & protector orandus eſt Deus. Superbum eſt enim, vt quidquam ſibi humana natura præſumat, clamante Apoſtolo*, non eſt nobis colluctatio &c.

Cæleſtinus.

Zoſimus.

188. Quartò probatur ex Patribus. Baſilius in moralibus regula 62. cap. 3. *Quod debet*, inquit, *vnuſquiſque data idonea occaſione ſubtrahere ſe ab inſidiantibus ſibi aduerſarijs, & quòd ſi diuinitùs permiſſum ſit, vt in tentationes incidat, precibus à Deo poſcere debet facultatem, per quam illas poſſit ſuſtinere.*

Baſilius.

189. Chryſoſtomus ad priorem epiſtolam ad Corinth. homilia 24. initio ſic habet: *ſunt ergo tentationes, quæ ferri non poſſunt. Et quæ ſunt hæ? omnes vt ſemel dicam*, Et paulò poſt: *Nam nè illas quidem moderatas & mediocres propria virtute feremus, ſed in his quoque egemus auxilio, vt eas feramus.* Eadem ferè docet Theophilactus relatus à Gloſſa in illa verba 1. ad Corinth. 10. *Tentatio vos non apprehendat niſi humana: quauis*, inquit, *tentatio vires noſtras exſuperat, niſi ille auxilietur nobis* &c.

Chryſoſt.

Theophilact.

190. Author operis imperfecti in Matthæum homilia 37. hominem diuino auxilio deſtitutum comparat naui, quæ fracto gubernaculo ducitur, quo tempeſtas impellit, non quo ipſa vult. Idem docent Ambroſius in pſalmum 43. & epiſtola 84. & Hieronymus Dialogo 2. contra Pelagianos.

Ambroſius.

Hieronym.

191. Auguſtinus lib. 22. de ciuitate cap. 23. vbi poſt recenſita multa tentationum genera, etiam leuiorum, ſic concludit: *Ne in hoc bello laborum periculorumque pleniſſimo, vel de viribus noſtris ſperetur facienda victoria, vel viribus noſtris facta tribuatur, ſed eius gratia, de quo ait Apoſtolus*, gratias autem Deo, qui dat nobis victoriam per dominum noſtrum Ieſum Chriſtum; & lib. 50. homiliarum homilia 23. circa medium: *Nullum*, inquit, *eſt peccatum, quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector, à quo factus eſt homo.*

Auguſt.

Idem

Digitized by Google

Idem docet in ijs locis, in quibus contra Pelagium teſtatur, liberum arbitrium non niſi ad peccandum valere.

Proſper. 192. Proſper cap. 35. contra collatorem ita ſcribit: *Quiſquis igitur in tribulatione non deficit, ab illo ſe non dubitat adiuuari, ad quem quotidie corda vniuerſorum fidelium clamant*, ne inferas nos in tentationem.

193. Quintò eadem ſententia probatur ex quotidiano vſu tum orationis, quo Eccleſia à Chriſto edocta, etiam leuiſſimarum tentationum victoriam à Deo poſcit: Tum gratiarum actionis, qua omnem quantumuis minimæ tentationis victoriam diuinæ adſcribendam putat gratiæ. Alioqui, vt Auguſtinus docet epiſto. 107. orare nos fingimus, ſi nos ipſos, non Deum credimus facere quod oramus: Item gratias agere fingimus, ſi vnde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus. *Auguſt.*

Vaſquez rationib. 194. Sextò probat Vaſquez hanc ſententiam rationibus. Potiſſima eſt, qua vt ſect. præcedente vidimus, probauerat, nullum opus morale bonum à creatura rationali fieri poſſe ſine peculiari auxilio Dei, à beneficio creationis & conſeruationis diſtincto. Etenim cum natura rationalis ad ſuos actus eliciendos non ſolùm egeat cooperatione primæ cauſæ, vti cæteræ res creatæ, ſed etiam peculiari motione ex parte intellectus, qua ad hoc potiùs, quàm ad illud opus applicetur; cumque in eius poteſtate non ſit, hac potiùs cogitatione, quàm alia præueniri, peculiare beneficium Dei erit, reipſa moueri ad reſiſtendum tentationi ex motiuo honeſto virtutis, media congrua cogitatione, quam Deus vel per ſeipſum, vel per cauſas naturales, ab eo diſpoſitas & ordinatas excitat: quæ cogitatio licet ſit ordinis naturalis, eſt tamen indebita naturæ, atque adeò per Chriſtum: quoniam, ſalua libertate, & illæſo iure creationis & conſeruationis, potuiſſet Deus abſque vlla iniuria & ingratitudine, vel aliter cauſas diſponere, vel diſpoſitas mille modis eas impedire, ne talis cogitatio in nobis excitaretur.

195. Probat ſecundò. Si poſſet homo viribus proprijs aliquas tentationes vincere, poſſet perſeuerantiæ donum ſibi adſcribere, quod damnatum eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 13. Sequela probatur: quoniam donum perſeuerantiæ conſiſtit, vt poſt iuſtificationem nullum committamus peccatum mortale: ſæpe autem contingit, vt poſt iuſtificationem nullum aliud præceptum ſeruandum occurrat, quàm naturale: ergo ſi poſſemus aliquas tentationes contra præcepta naturalia propria virtute ſuperare, poſſemus perſeuerantiæ donum nobis adſcribere. *Concilium Tridentin.*

196. Secunda ſententia affirmat, poſſe hominem lapſum ſine gratia, cum ſolo auxilio generali vincere omnes tentationes, etiam graues, prouocantes ad tranſgreſſionem iuris naturalis: Eſt S. Thomæ in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. Scoti q. vnica & in reportatis: Lycheti ibidem: Durandi q. 3. Rubionis q. 1. art. 1. Mayroni ibidem §. *Secunda difficultas*: Gabrielis q. vnica art. 2. & 3. Abulenſis in caput 19. Matthæi q. 178. *S. Thomas. Scotus. Lychetus. Durandus. Rubio. Mayronus. Gabriel. Abulenſis.*

197. Neque explicari poſſunt de homine ſine gratia tantùm habituali, non autem ſine actuali, vt illos Vaſquez explicat diſp. 189. cap. 1. Nam aliqui expreſsè docent, hominem id poſſe ex ſuis naturalibus, vt Scotus, Lychetus, Gabriel: Aliqui addunt, poſſe, ſed cum difficultate, vt Rubio, Abulenſis, Gabriel. Quod non adderent, ſi intelligerent, id poſſe cum gratia actuali, nam hæc tollit, aut ſaltem minuit difficultatem. Alij ideò affirmant, poſſe hominem vincere omnes tentationes inclinantes contra præcepta naturalia, quia poteſt propria virtute in omne bonum morale. Atqui ex ijſdem authoribus poteſt homo in omne bonum morale propria virtute, abſque ſpeciali auxilio indebito, vt Durandus, Gabriel, & reliqui omnes citati authores. Vnde ſi qui ex citatis authoribus ad hoc requirunt aliquam gratiam gratis datam, per gratiam gratis datam non intelligunt auxilium ſpeciale, ſed generale; nam illam dicunt neceſſariam eſſe omnibus cauſis ſecundis, vt ſuos effectus agant, vt S. Thomas & Abulenſis apertè docent. *Vaſquez. Scotus. Lychetus. Gabriel. Rubio. Abulenſis. Durandus. Gabriel. S. Thomas. Abulenſis.*

198. Fundamentum huius ſententiæ eſt. Quia poteſt homo viribus proprijs vitare ſingulas tentationes, etiam graues; ergo omnes. Conſequentia probatur: quia omnes non plùs dicunt, quàm ſingulæ; cùm non debeant vitari omnes ſimul coniunctim, ſed ſeorſim & diſiunctim. Antecedens probatur: quia nullum obiectum extra Deum clarè viſum poteſt neceſſitare voluntatem ad ſuum conſenſum: ergo nulla tentatio quantumuis grauis tollit à voluntate facultatem illi reſiſtendi.

199. Tertia ſententia aſſerit, poſſe hominem lapſum vincere ſingulas tentationes graues ac vehementes, non autem omnes abſque ſpeciali auxilio indebito per Chriſtum: Eſt S. Thomæ prima ſecundæ q. 109. art. 8. præſertim ad 1. & q. 24. de veritate art. 12. in corpore & ad 12. qui, vt teſtatur Caietanus prima ſecundæ q. 109. art. 8. §. *nunc ſupereſt*, & Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 160. in fine, retractauit ſententiam, quam in 2. ſententiarum iunior docuerat: Henrici quodlib. 5. q. 20. art. 2. Bonauenturæ in 2. diſt. 28. art. 2. qu. 2. Ægidij quæſt. 1. art. 4. dub. 1. laterali, quamuis q. 2. art. 2. dub. 1. laterali doceat, de nulla tentatione ſine gratia victoriam reportari poſſe: ſed intelligendus eſt de victoria Chriſtiana & ſalutari, ne ſibi contradicat: Argentinæ q. vnica art. 1. ad 1. & 5. contra primam concluſionem: Palatij in 2. diſt. 29. diſp. 3. §. *eſt igitur:* Caietani loco & paragrapho citato: Conradi ibidem: Ferrarienſis loco præcitato §. *Conſiderandum ſecundo*, &, *ad primum*, & §. *ſi quæratur:* eamque probabilem putat Molina in concordia q. 14. art. 13. diſp. 19. memb. 2. quam teſte Vaſquez diſp. 189. cap. 2. ſequebantur multi ſuo tempore, & ante ipſum illa communis erat in Scholis. *S. Thomas. Caietanus. Ferrarienſ. Henricus. Bonauent. Ægidius. Argentinas. Palatius. Caietanus. Conradus. Molinas. Vaſquez.*

200. Fun-

200. Fundamentum huius ſententiæ eſt idem ac præcedentis. Confirmatur: nam victoria cuiuſcunque tentationis incitantis ad trangreſſionem iuris naturalis, non eſt opus ſupernaturale excedens naturalem facultatem arbitrij creati, ſed opus naturale illi commenſuratum: ergo nulla eſt ratio, cur illud propria virtute abſque auxilio indebito conſequi non valeat.

201. QVARTA ſententia docet, poſſe hominem tentationes faciles & mediocres, non autem graues & difficiles propria virtute ſuperiore. Hæc communior eſt hoc tempore in Scholis: eamque ſequuntur Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 21. ad 2. Gregorij: Vega lib. 14. in Tridentinum cap. 17. & q. 12. de iuſtificatione: Stapletonius lib. 2. de corruprione naturæ cap. 13. Medina prima ſecundæ q. 109. art. 2. ad 2. Molina in concordia q. 14. art. 13. diſp. 19. memb. 6. Suarez lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 24. Valentia prima ſecundæ diſp. 8. q. 1. puncto 5. poſt ſecundam aſſertionem, in ſolutione quarti argumenti. Fundamentum eſt: quoniam hæ tantùm tentationes proportionantur viribus naturalibus arbitrij creati.

Sotus. Vega. Stapleton. Medina. Molina. Suarez. Valentia.

202. Quoniam verò tota hæc controuerſia principaliter pendet ex authoritate Conciliorum & Patrum: Concilia autem & Patres paſſim docent, nos eſſe impotentes ad tentationem vllam ſine gratia vincendam, deciſio huius controuerſię maximè pendet ex declaratione *impotentiæ*, quam iuxta Patres & Concilia nos dicimur habere ad tentationes ſuperandas.

Duplex impotentia ad operandum in homine.

203. Notandum igitur eſt, duplicem eſſe impotentiam, phyſicam & moralem. Phyſica impotentia eſt, quæ defectu alicuius principij, vel conditionis antecedenter requiſitæ, eſt proximè ad operandum inſufficiens, vt intellectus ſine ſpecie, voluntas ſine præuia obiecti notitia. Moralis impotentia eſt, quæ licet ſit completa quoad omnia phyſica antecedenter requiſita, ea tamen habet impedimenta ab operando retardantia & impedientia, vt ſpectato connaturali modo operandi ipſius, moraliter ſit impoſſibile, vt exeat in actum, niſi maiore aliqua virtute roboretur. Rurſus hæc moralis impotentia eſt duplex: Altera conſequens, antecedens altera. Conſequens eſt, quæ tantùm ex ſuppoſitione & præſcientia dicitur talis, vt ex ſuppoſitione & præſcientia craſtinæ quietis Petri, hodie & toto tempore præcedente Petrus dicitur moraliter impotens ad craſtinum curſum, impotentia ſcilicet conſequente, & ex ſuppoſitione, non antecedente & ſimpliciter. Antecedens verò dicitur ex aliquo impedimento antecedente, quod licet potentiam quoad phyſicum principium & conditionem phyſicè prærequiſitam non tollat, ita tamen illam ad operandum debilitat ac retardat, vt moraliter ad operandum impoſſibilitet. Quæ moralis impoſſibilitas interdum eſt tanta, vt mereatur nomen impotentiæ ſimpliciter. Nam potentia, quę ſpectato proprio ac naturali modo operandi ipſius, nunquam exit, neque exitura eſt in actum, etiamſi phyſicè poſſit, cenſetur moraliter ad operandum impotens. Interdum verò hæc antecedens impoſſibilitas non eſt tanta, vt mereatur nomen impotentiæ ſimpliciter, vt quando cum ea adhuc voluntas interdum operatur, licet rariſſimè & cum difficultate.

Moralis impotentia duplex.

204. Hanc doctrinam expreſsè tradunt Hieronymus primo & 3. lib. contra Pelagianos circa initium, & Anſelmus dialogo de libero arbitrio cap. 5. & 6. *Neque enim* inquit citato lib. 1. Hieronymus, *quando dico, hominem poſſe eſſe ſine peccato, ſi velit, aliquos fuiſſe contendo:* Ecce impotentia moralis, quæ nunquam reducitur ad actum: *Sed ſimpliciter poſſe eſſe, ſi velit:* Ecce potentia phyſica, quæ ſimpliciter in actum exire poteſt. *Aliud namque eſt*, pergit Hieronymus, *eſſe poſſe, aliud eſt, eſſe. Poſſum eſſe medicus, ſed interim non ſum. Poſſum eſſe faber, ſed nondum didici. Quidquid igitur poſſum, licet necdum ſim, tamen ero, ſi voluero.* & Anſelmus citato cap. 5. *Eſt*, inquit, *& alia ratio, quam frequens habet vſus, cur inuitus & nolens & ex neceſſitate dicitur aliquis facere, quod tamen volens facit. Nam quod non niſi difficile facere valemus, & ideò non facimus, dicimus hoc nos facere non poſſe.* Eandem doctrinam tradit Ariſtoteles primo Cœli tex. 3. vbi: *Impoſſibile*, inquit, *dicitur dupliciter, aut ſimpliciter, quia non verum eſt dicere, quod factum vtique erit, aut quia non facile, neque citò, aut benè.* Eadem doctrina colligitur ex Sacra Scriptura, in qua impoſſibile dicitur, quod moraliter fieri non poteſt. Iob 5. *Qui diſſipat cogitationes malignorum, ne poſſint implere manus eorum, quod cæperant.* Et Lucæ 17. *Impoſſibile eſt, vt non veniant ſcandala.*

Hieronym. Anſelmus. Ariſtoteles. Iob 5. Luca 17.

205. Atque hæc explicatio potentiæ moralis ſit ab authoritate & à poſteriori. A priori autem ſic illa explicari poteſt. Tunc voluntas eſt moraliter impotens ad tentationem ſuperandam, quando cum tentatione non manet in homine moralis & expedita facultas efficaciùs applicandi oppoſitum obiectum bonum, quàm applicatum ſit per tentationem obiectum malum. Contrà verò tunc voluntas eſt moraliter potens ad tentationem ſuperandam, quando adhuc cum ipſa tentatione manet in homine moralis & expedita facultas oppoſitum bonū efficaciùs applicandi, quam ſit per ipſam tentationem applicatum obiectum malum. Ratio verò eſt, quia cùm voluntas in operando pendeat ab ipſa applicatione obiecti, cumque connaturalis modus operandi ipſius ſit, eam obiecti partem ſequi, quæ efficaciùs proponitur: quoties tentatio tanta eſt, vt non modò actualem efficaciorem applicationem boni honeſti, ſed etiam aptitudinalem moraliter tollat, non manet in homine moralis poteſtas ad illam vincendam; cùm non maneat moralis & expedita facultas ad connaturalem & ordinarium modum operandi voluntatis. Porrò grauis tentatio non ſolùm tollit actualem cognitionem efficaciùs applicantem bonum honeſtum, cuius

Quid ſit potentia & impotentia moralis.

motiuo & amore tentatio vinci poſſet, ſed etiam moralem facultatem ad tale bonum efficaciùs applicandum. Leuis verò & mediocris tentatio, etſi ſæpe tollat actualem cognitionem efficaciùs applicantem bonum honeſtum, non tamen tollit moralem & expeditam facultatem illud ipſum bonum efficaciùs applicandi.

Tentationes mediocres ac leues non tollunt perfectam libertatem.

206. Ex his deducitur, tentationes mediocres ac leues non tollere perfectam libertatem ad peccatum mortale ſufficientem: quia cùm non impediant moralem atque expeditam facultatem efficaciùs applicandi oppoſitum obiectum honeſtum, quo connaturali modo ſuperari poſſit tentatio, non tollunt perfectam libertatem ad peccandum mortaliter ſufficientem. Maior difficultas eſt de grauibus, quæ moralem & expeditam facultatem, oppoſitum obiectum honeſtum efficaciùs applicandi tollunt: nam ſine efficaciori applicatione obiecti honeſti non videtur voluntas moraliter libera, & ad peccandum ſufficienter conſtituta.

Duplex libertas.

207. Nihilominus duplex libertas diſtinguenda eſt: altera perfecta ad moraliter peccandum requiſita: altera imperfecta ad mortaliter peccandum inſufficiens. Graues tentationes non tollunt libertatem imperfectam, ad peccandum ſaltem venialiter ſufficientem: tollunt autem perfectam ad mortaliter peccandum requiſitam. Primum probatur: nam quamdiu cum iudicio vnius partis manet iudicium alterius partis, licet tenue, manet libertas in voluntate tam quoad ſpecificationem, quàm quoad exercitium. Sed cum quacunque tentatione, etiam grauiſſima, ſemper manet aliquod iudicium, licet exile alterius partis propoſiti obiecti ad bonum inuitantis; ergo cum quacunque tentatione manet libertas ſimpliciter. Minor patet: quoniam ſi tentatio nullum prorſus relinquit iudicium oppoſitæ partis, non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè neceſſitat voluntatem, cùm nequeat voluntas abſque aliquo iudicio liberè operari. Maior probatur: nam voluntas non neceſſitatur ſimpliciter ad proſequendum obiectum efficaciùs propoſitum, vt ex ſuprà diſputatis de actibus humanis conſtat: ergo manente cum tentatione aliqua applicatione, licet tenui, oppoſiti obiecti honeſti poterit voluntas abſolutè illud ſequi, non obſtante efficaciori applicatione alterius partis obiecti mali, per tentationem propoſiti. Probatur ſecundum tum à poſteriori: nam ideò peccata ex vehementi paſſione commiſſa non imputantur ad mortale, etiamſi alioqui ſint in materia graui, quia vehemens paſſio tollit perfectam libertatem ad mortaliter peccandum requiſitam, tollendo perfectum iudicium oppoſitæ partis, nec non moralem, atque expeditam facultatem illud formandi. Tum à priori: quoniam peccatum mortale eſt actus perfectè liber: cùm enim per illud homo virtualiter ſaltem contemnat Deum, priueturque ſempiterna gloria, incurratque pœnam æternam, procedere debet ex plena libertate

Graues tentationes non tollunt libertatem imperfectã.

operantis. Non eſt autem actus perfectè liber, niſi procedat ex perfecto & connaturali modo ipſius principij operantis, qui eſt vt per moralem & expeditam facultatem valeat ſibi omnia, quæ ad perfectum & connaturalem modum operandi ipſius requiruntur applicare.

208. Hanc moralem impotentiam antecedentem ad mortaliter ſaltem peccandum, ponunt ad minimum in homine lapſo, deſtituto auxilio gratiæ, reſpectu cuiuſcunque tentationis, tam grauis, quàm leuis, Richardus in 2. diſt. 28. art. 2. q. 2. ad 1. Gregorius ar. 2. ad 1. Bellarminus lib. 5. de gratia & libero arbitrio cap. 8. in poſteriori reſponſione. Reliqui verò illam tantùm ponunt vel reſpectu omnium tentationum collectiuè, vel reſpectu ſingularum grauium diſtributiuè. Dixi, *Ad minimum:* nam aliqui, ſaltem reſpectu ſingularum grauium tentationum, ponunt impotentiam phyſicam, vt ne venialiter quidem peccet, qui grauiter tentatus ſpeciali auxilio non iuuetur. His præiactis fundamentis,

Richardus. Gregorius. Bellarm.

209. DICO 1. Nequit homo lapſus abſque auxilio ſpeciali per Chriſtum vincere omnes tentationes etiam leues contra præcepta naturalia, non defectu potentiæ phyſicæ, ſed moralis; non conſequentis, ſed antecedentis; quæ cum mortali potentia & libertate ad ſingulas ſaltem non graues non repugnat. Aſſertio eſt communior inter Doctores. Fundamentum: quoniam impoſſibile eſt, hominem lapſum ſine gratia totam legem naturalem implere; ergo repugnat, hominem lapſum ſine gratia tentationes omnes, contra legem naturalẽ prouocantes, ſuperare. Conſequentia conſtat: nam lex naturalis impletur vitatis omnibus peccatis contra illam: vitantur autem peccata contra legem, quando tentationes, contra illam incitantes, ſuperantur. Antecedens docet Paulus ad Rom. 7. illis verbis: *Infelix, ego homo, quis me liberauit de corpore mortis huius?* in quem locum Anſelmus, *Hac eſt*, inquit, *vox militis pugnantis & gementis in labore certaminis, cui gementi, & auxilium liberatoris imploranti reſpondetur, gratia Dei te liberabit à corpore mortis huius per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Et cap. 8. *Nam quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem.* Quem locum omnes ferè Patres explicant de lege naturali, quæ infirmata per carnis concupiſcentias, hoc eſt, carnalibus concupiſcentijs tentationibuſque obſeruatu impoſſibilis facta, impleri non poterat. *Quid enim* inquit in hunc locum Chryſoſtomus, *illa lex volebat? quid autem imperabat? ſine peccato vt eſſet. Hoc igitur nobis per Chriſtum præſtitum eſt. Atque ipſam quidem obſtitiſſe & ſuperauiſſe, illius fuit; victoria autem fructum capiſſe, noſtrum.* Ambroſius in eundem locum quærens, cuinam hoc impoſſibile erat: Reſpondet: *Nobis impoſſibile erat mandatum legis implere.* Hieronymus ibidem: *Hic*, inquit, *oſtendit, quoniam lex per infirmitatem carnis non poterat impleri.* Anſelmus in eundem locum: *Infirmabatur*, inquit, *ipſa lex per carnem, id eſt, ab infirmis non poterat*

Nequit homo lapſus ſine gratia totam legem naturalem implere. Rom. 7. Anſelmus. Rom. 8. Chryſoſtom. Ambroſius. Hieronym. Anſelmus.

poterat impleri per carnem, quia per ſpiritum impletur. Lex enim infirmari intelligitur, eò quòd non impleatur, non quòd ipſa infirma ſit, ſed quòd infirmos faciat, minando pœnam, nec adiuuando per gratiam. Quæ infirmata eſſe per carnem dicitur, quia caro non implet, quod per ſpiritum impletur, id eſt, per gratiam ſpiritualem. Nam caro vbi non erat gratia, inuictiſſimè reſiſtebat. Idem docent reliqui Patres.

210. Secundò probatur idem antecedens à pari. Nequit homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ viribus proprijs, abſque ſpeciali auxilio, ſine vllo errore penetrare omnes veritates practicas naturales: ergo nec à fortiori ſeruare totam legem naturalem, abſque vllo defectu morali. Antecedens conſtat ex diſputatis ſect. 2. conſequentia verò probatur: nam plus requiritur ad ſeruandam, quàm ad cognoſcendam practicè legem. Nam ad ſeruandam legem, præter practicam notitiam, requiritur etiam operatio, quæ ſæpe exercenda eſt contra inclinationem ſenſus, cuius ductum plerumque homo lapſus ſequitur.

211. Probatur 3. Ab abſurdo. Etenim ſi poſſet homo totam legem naturalem viribus proprijs implere, ſequeretur, adultum gentilem, qui totam legem naturalem impleuit cum inuincibili ignorantia legis Chriſtianæ, non poſſe iuſtè ad infernum damnari, quia ad illum non damnantur, niſi legis tranſgreſſores: nec poſſe ſempiterna gloria donari, cùm careat gratia habituali, ſine qua nemo poteſt ſaluari.

Hæc impotentia non eſt phyſica:

212. Quòd autem hæc impotentia non ſit phyſica, patet: nam tota lex naturalis, omneſque tentationes contra illam, etiam collectiuè ſumptæ, continentur intra obiectum naturale liberi arbitrij creati: vnde eadem lex, eædemque tentationes fuiſſent in pura natura. Ergo impoſſibilitas ſeruandi totam legem, vincendique omnes tentationes, contra illam incitantes, non prouenit ex defectu potentiæ phyſicæ. Confirmatur: nam ſi proueniret ex defectu potentiæ phyſicæ, neque ſingulas tentationes vincere poſſemus. Quia cùm hic defectus potentiæ phyſicæ conſiſtat in negatione comprincipij, vel conditionis ex parte potentiæ ad operandum antecedenter requiſitæ, cumque eadem potentia ſit ad omnes & ſingulas tentationes, ſi non poſſemus omnes ex defectu potentiæ phyſicæ, nec poſſemus ſingulas.

Non eſt moralis tantùm conſequens, ſed etiam antecedens. Vaſquez.

213. Quòd autem non ſit impotentia moralis tantùm conſequens, probatur contra Vaſquez 1. Quoniam impotentia conſequens non tollit moralem potentiam antecedentem, qua ſimpliciter dicimur potentes ad operandum: ergo ſi liberum arbitrium eſt impotens ad vincendas tentationes impotentia tantùm conſequente, ſimpliciter dicetur potens ad eas vincendas. Hoc autem eſt contra Concilia & Patres affirmantes contra Pelagium, liberum arbitrium ſine gratia eſſe ſimpliciter impotens ad tentationes vincendas, & præcepta naturalia implenda, ac quodcunque opus ad ſalutem conducens exercendum, quale eſt in ſententia Vaſquez omne opus morale bonum. Legatur Proſper contra Collatorem cap. 35. vbi reprehendens Caſſianum, ita ſcribit: *Atque ita in illius damnatæ ſententiæ foueam cadat, qua dicitur, ideò nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, faciliùs poſſemus implere per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa implere diuina mandata. Quod quia Catholici Pontifices dignum Anathemate cenſuerunt, vtendum nobis eſt, eo, quo vſi ſunt teſtimonio, dicentes: de fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, vbi non ait: ſine me difficiliùs poteſtis facere: ſed ait:* ſine me nihil poteſtis facere. Hæc Proſper. Cùm igitur Pontifices, & Concilia, vt conſtat ex Mileuitano can. 5. & Tridentino ſeſſ. 6. can. 2. definiant, humanum arbitrium ſine gratia eſſe impotens ad tentationes vincendas, non rectè explicantur de impotentia tantùm conſequente; quia cùm hæc maneat cum potentia antecedente, per quam dicimur ſimpliciter potentes, non benè eorum authoritas ſaluaretur. *Vaſquez. Proſper. Concilium Mileuitan. Tridentin.*

214. Confirmatur: alioqui neque iuſtus cum gratia ſanctificante, & habitibus ſupernaturalibus infuſis, in ſententia Vaſquez, eſſet ſimpliciter potens ad tentationes ſuperandas; quia neque iuſto ratione gratiæ ſanctificantis, & habituum ſupernaturalium, in ſententia Vaſquez, debetur congrua cogitatio ad tentationes ſuperandas, cùm poſſit Deus, ſaluo dono iuſtificationis, omnem congruam cogitationem ad tentationes ſuperandas iuſto negare: cùm tamen nullus Theologus dixerit, iuſtum cũ gratia ſanctificante & habitibus infuſis non eſſe ſimpliciter potentem ad tentationes vincendas; Confirmatur 2. eam potentiam ad vincendas tentationes negant Patres & Concilia libero arbitrio, quam eidem concedebat Pelagius: Hic autem non conſequentem, ſed antecedentem potentiam concedebat libero arbitrio. Nam hanc potentiam concedebat omnibus, in ordine ad omnes tentationes contra totam legem naturalem ſuperandas: hæc autem non eſt potentia conſequens, nam hanc tantùm habent ij, qui de facto omnes tentationes ſuperaturi ſunt, ſed antecedens, quam habent etiam ij, qui de facto non ſunt omnes tentationes ſuperaturi, licet eas ſuperare poſſint. *Vaſquez.*

215. Quòd autem hæc impotentia moralis ſit antecedens, probatur ratione. Nam hæc fundatur in natura ipſa & conditione humanæ voluntatis; quæ quia in operando regulatur ab intellectu, mediante ſenſu, varia illi obiecta ſenſibilia varijs temporibus proponente, ſuapte natura inſtabilis eſt, vt moraliter ſit illi impoſſibile, diu ſeruare eundem rectè operandi tenorem: ad eum modum quo Ariſtoteles dixit, impoſſibile eſſe, vt millies iacti tali ſemper eundem numerum reddant: addita præſertim difficultate ex continua ſenſus reſiſtentia, & connaturali modo operandi ipſius voluntatis, quæ ſemper ſequitur obiectum, quod illi efficaciùs proponitur, cuiuſmodi *Hæc impotentia eſt moralis antecedens. Ariſtot.*

modi proponi ſolent obiecta delectabilia contra honeſta: quæ omnia cùm ſe teneant ex parte obiecti, fortiùs ad malum allicientis, & paſſionis acriùs ad malum incitantis, & potentiæ inſtabiliter operantis, antecedunt, non conſequuntur determinationem voluntatis: Proinde reddunt illam antecedenter, & non tantùm conſequenter, moraliter impotentem; nam quidquid antecedit determinationem voluntatis, & illam ad operandum vel impellit, vel retardat, ſpectat ad potentiam, vel impotentiam antecedentem.

Non repugnat cum impotentia morali antecedente ad omnes tentationes non graues vincendas ſufficiens libertas ad ſingulas vincendas. Tridentin.

216. Quòd autem cum hac morali impotentia antecedente ad omnes tentationes ſaltem non graues, ſuperandas, non repugnet ſufficiens libertas, & moralis potentia ad ſingulas vincendas, probatur primò à paritate. Nam ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 23. iuſtus abſque ſpeciali priuilegio eſt impotens ad vitanda omnia peccata venialia: cum qua tamen morali impotentia ſtat libertas & moralis potentia ad ſingula vitanda: alioqui non peccaret iuſtus, ſi ad ſingula vitanda non haberet libertatem & moralem potentiam. Quare eſto homo lapſus ſit impotēs ad omnes tentationes ſuperandas, manere tamen poteſt liber & moraliter potens ad ſingulas non graues ſuperandas.

217. Secundò probatur à priori: nam hæc moralis impotentia ad totum collectiuum non fundatur, vt probatum eſt, in defectu alicuius principij, aut conditionis ad operandum requiſitæ; vel in defectu proportionis obiecti cum principio operante, ſed in difficultate honeſtè ſemper operandi circa varia obiecta difficilia, cum continua repugnantia ſenſus, & contra connaturalem modum agendi ipſius, connaturaliter tendentis, in obiectum efficaciùs propoſitum. Ex quibus omnibus fit, vt niſi voluntas extraordinario aliquo auxilio inuetur, infallibiliter, propter ſuam naturalem in operando inſtabilitatem, defectura ſit circa aliquod obiectum indeterminatè & vagè: cùm tamen hic idem defectus liberè in particulari exerceatur, quippe qui neceſſarius tantùm eſt in communi, quia nimirum, ſpectata natura & conditione voluntatis humanæ, infallibiliter eſt futurus. Liber verò in particulari, quia ſemper voluntas creata vi ſuæ libertatis poteſt illum, & quemcunque alium in particulari vitare; eo modo, quo neceſſarium eſt, aliquem actum liberum circa aliquod obiectum in tota vita exercere, cùm tamen quilibet in particulari non niſi liberè exerceatur.

In impotentia morali ad omnia peccata collectiuè vitanda non videtur à Deo peccatū determinatè futurum.

218. Ex dictis conſtat, in hac impotentia morali ad omnia peccata collectiuè vitanda non videri à Deo peccatum determinatè futurum, ſed illud tantùm videri in ſeipſo, & in libera determinatione futura voluntatis. Tum quia intuitus Dei eſt ita certus, vt oppoſitum implicet per omnem potentiam: ex vi autem impotentiæ moralis oppoſitum ſolùm implicat moraliter: ergo ſi Deus videret futurum peccatum in ipſa impotentia morali antecedenti, non videret illud ſecundùm omnem certitudinem poſſibilem, ſed tantùm ſecundùm moralem, cui ſaltem metaphiſicè non repugnat oppoſitum. Tum quia in ipſa impotentia morali non continetur determinatè hoc, aut illud peccatum futurum, ſed vagè hoc, vel illud: igitur ſiſtendo in ipſa impotentia morali antecedente, non poteſt Deus certò & infallibiliter videre, hoc, vel illud peccatum determinatè futurum.

219. Dico 2. Non poteſt homo lapſus ſine ſpeciali auxilio Dei ſuperare quamcunque tentationem grauem, non defectu potentiæ phyſicæ, ſed moralis. Aſſertio nititur eodem fundamento, quo præcedens. Nam quælibet tentatio grauis æquiualet multis: ſed non valet homo, ob inſtabilitatem & difficultatem operandi, diu ſeruare, præſertim cum continua repugnantia ſenſus, eundem rectè operandi modum; igitur nec illum ſeruare valebit in qualibet tentatione graui. Maior probatur: nam tentatio non dicitur grauis ex vehementia tantùm paſſionis, ſed præcipuè ex diuturnitate temporis, quo durat: intra illud igitur tempus, quo durat tentatio, etſi homo in ſingulis momentis ſit moraliter potens ad illam ſuperandam, non eſt tamen moraliter potens in omnibus momentis collectiuè. Vnde quò diuturnior eſt tentatio, eò impotentior eſt homo ad illam ſuperandam. Quo fit, vt hæc moralis impotentia habeat latitudinem: nam maior eſt ad diuturniorem & vehementiorem paſſionem vincendam, minor ad breuiorem mitioremve: ſemper tamen tentatio dicitur eſſe talis, vt vel ob diuturnitatem moræ, qua ſtimulat, vel ob vehementiam paſſionis, qua ad malum prouocat, eam cauſet in animo rectè operandi difficultatem, vt moraliter dici poſſit impotens ad illam ſuperandam. Quod tunc accidit, quando, ſpectata infirmitate operantis, & inſtabilitate ipſius, nec non connaturali modo operandi potentiæ, apta eſt illum proſternere, niſi altiori auxilio roboretur.

Deus iuuat hominem ad vincendas tentationes aut negatiuè, aut poſitiuè. 1. Cor. 10. Ambroſius.

220. Cæterùm adiuuat Deus hominem ad tentationes ſuperandas, vel negatiuè, non permittendo, vt tentatio aut vehementiùs vrgeat, aut diutiùs duret, quàm vires humanæ ferre poſſint, iuxta illud 1. Corinth. 10. *Non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis.* In quem locum Ambroſius quærens, quo modo à Deo adiuuetur homo ſi tantùm permittatur tentari, quantum poteſt. *Adiuuatur* (inquit) *planè, dum non plus permittitur ei imponi, quàm ſcitur ferre poſſe.* Et iuxta illud Matthæi 24. *Et niſi breuiati fuiſſent dies illi, nō fieret ſalua omnis caro: ſed propter electos breuiabuntur.* Vel poſitiuè, inſpirando congruas cogitationes, aut de rebus æternis, & ſupernaturalibus, aut de honeſtate ipſa virtutis, contra quam vrget tentatio, intellectum magis ac magis illuſtrando: quo fit, vt non ſemper hoc ſpeciale auxilium ad ſuperandas tentationes contra legem naturalem, ſit ordinis naturalis, ſed interdum ordinis ſupernaturalis iuxta motiua, quibus tentatus inuatur ad tentationem ſuperandam. Legatur Anſelmus lib. de con-

Matth. 24.

Anſelmus.

Digitized by Google

de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio cap. 3. colum. 3.

221. Quòd autem hæc impotentia non ſit phyſica, ſed moralis, patet ex dictis, & *Anſelmus.* vlterius probatur ex Anſelmo dialogo de libero arbitrio cap. 5. & 6. & de concordia præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. vbi affirmat, tantam eſſe humanæ libertatis vim, vt à nulla tentatione cogi, aut opprimi poſſit: *Impugnare namque,* inquit citato cap. 6. *poteſt inuitam voluntatem, expugnare nequit inuitam.* *S. Thomas.* Ratio verò eſt quoniam, vt cum S. Doctore prima ſecundæ q. 10. art. 2. reliqui Scholaſtici docent, nullum obiectum infra Deum clarè viſum, creatam voluntatem neceſſitare omninò poteſt quoad exercitium actus; cùm nullum ſit bonum, præter Deum clarè viſum, in quo apprehendi non poſſit aliqua ratio mali, propter quam reijci; aut malum, in quo non poſſit apprehendi aliqua ratio boni, propter quam amplecti non poſſit. Excipio actum, quo Angelus ſeipſum naturaliter diligit, qui ob peculiarem rationem ipſius voluntatem ad ſui exercitium neceſſitat. De quo diximus tomo 2. de Angelis: Cæterùm notandũ, hanc libertatẽ quoad tentationes graues, intelligẽdam eſſe imperfectã, & ſufficientem tantùm ad peccãdum venialiter, non autem perfectam & ſufficientem ad peccandum mortaliter iuxta ſuprà dicta.

222. Dico 3. Poteſt homo lapſus cum ſolo auxilio generali, potentia morali ſuperare quamcunque mediocrem tentationem. Hanc *Anſelmus.* à fortiori docet Anſelmus locis ſuprà citatis: qui hanc potentiam videtur concedere etiam reſpectu tentationis grauis, qualis eſt tentatio mortis ad vitandum mendacium. Idem docet *Chryſoſtom.* Chryſoſtomus ſuprà citatus, qui explicans tentationem humanam, ait eſſe paruam, breuem, moderatam: eamque ſine ſpeciali auxilio, non tamen ſine difficultate à nobis ferri poſſe. Requirit autem auxilium ſpeciale, non vt ſimpliciter, ſed vt facilè tolerari poſſit, ſic enim ſcribit: *Quamobrem vt diſcas & videas, quod non ſolùm illas, quæ noſtram ſuperant poteſtatem, ſed neque humanas licet facilè ferre abſque diuino auxilio.*

Pius V. Greg. XIII. 223. Eandem ſententiã approbant Pius V. & Gregorius XIII. dum in ſua Bulla damnant hanc propoſitionem ordine 30. contra Michaelem Baium Doctorem Louanienſem: *Non ſolùm fures hi ſunt & Latrones, qui Chriſtum, viam & oſtium veritatis & vitæ negant, ſed etiam quicunque aliunde, quàm per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratia ipſius adiutorio reſiſtere poſſe hominem ſic, vt in eam non inducatur, aut ab ea ſuperetur.*

224. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam mediocris tentatio eſt, quæ morales vires arbitrij creati non excedit, nec inuertit connaturalem modum operandi ipſius: ergo poterit ab ipſo moraliter ſuperari. Confirmatur: quia poteſt interdum ex ipſis naturalibus cauſis excitari efficacior, atque viuidior cognitio oppoſiti boni, cõtra quod inclinat tentatio, quàm ſit notitia ipſa mali, ad quod vrget tentatio: Ergo tunc non ſolùm moraliter poterit, ſed actu etiam tentationem ſuperare. Conſequentia patet: nam quemadmodum volũtas, efficaciori notitia boni delectabilis præuenta, tentationi ſuccumbit; ita efficaciori, atque viuidiori notitia boni honeſti excitata actu poterit tentationi reſiſtere. Antecedens probatur: quoniam, vrgente tentatione, talis poteſt eſſe naturalis aut moralis diſpoſitio & inclinatio tum intellectus tũ voluntatis, tum reliquarum cauſarum ad oppoſitum bonum, vt illud efficaciùs poſtulet repræſentari, quàm oppoſitum malum, ad quod inclinat tentatio.

225. Probatur 2. Sæpe diuina motio vehementiùs nos allicit ad bonum honeſtum, quàm tentatio ad bonum delectabile: atqui poſſumus ſine auxilio ſpeciali moraliter reſiſtere motioni diuinæ; ergo etiam tentationi. Maior conſtat: nam ſæpe diuina motio maiori cum delectatione, & mẽtis illuſtratione applicat bonum honeſtum voluntati, quàm tentatio bonum delectabile: quis hoc negет? Minor etiam conſtat: quoniam ad reſiſtendum diuinæ motioni non egemus gratia.

226. *Obijcies.* Diuinæ motioni ſemper reſiſtimus ex aliquo motiuo prauo, quod naturaliter præſtare poſſumus; tentationi verò non niſi ex honeſto, quod ſine gratia præſtare non poſſumus. Sed contrà: tum quia vtrique reſiſtere poſſumus ſolùm negatiuè, non conſentiendo: in quo caſu nulla eſſet diſparitas. Tum quia diuinæ motioni reſiſtere poſſumus ex aliquo motiuo honeſto, naturæ humanæ accommodo: velut reſiſtere poſſumus diuinæ motioni inuitanti nos ad Religionem ex motiuo honeſto matrimonij, vel propriæ vitæ diutiùs conſeruandæ.

227. Inſtabis. Hinc ſequeretur, dari aliquam motionem diuinam, cui moraliter reſiſtere non valemus; quemadmodum datur aliqua tentatio, cui moraliter reſiſtere non poſſumus. Reſp. non inficior, dari poſſe aliquam motionem diuinam adeò efficacem, vt ei moraliter voluntas humana reſiſtere non valeat. Cæterùm longè diſpar eſt ratio de motione diuina, & tentatione. Nam ſemper efficaciora motiua nobis ſuppetunt à natura ad reſiſtendum diuinæ motioni, quàm ab eadem natura nobis media ſuppetant ad reſiſtendum tentationi. Nam illa ſunt omnia bona ſenſibilia ſenſu propoſita; hæc verò ſunt bona honeſta intellectu tantùm repræſentata. Efficaciora autem ſunt ad permouendam voluntatem bona ſenſibilia ſenſu propoſita quàm bona honeſta intellectu tantùm repræſentata: nam illa intuitiuè & per modum præſentis, hæc abſtractiuè & per modum abſentis repræſentantur. *Dari poteſt motio diuina adeò efficax, vt ei moraliter voluntas reſiſtere non valeat.*

228. Probatur 3. Eadem aſſertio ex abſurdis. Nam ſequeretur primò, nulla peccata in pura natura commiſſa aliqua pœna digna fuiſſe: ſiquidem nullum ferè eſt peccatum, quod ſuadente aliqua tentatione non

commit-

committatur. Igitur ſi nulla tentatio ſine ſpeciali auxilio vinci poteſt, nullum in pura natura fuiſſet peccatum pœna dignum. Conſequentia conſtat: quia nulla pœna dignum eſt peccatum, quod caueri non poteſt. Hoc argumentum præcipuè vrget eos, qui docent, hominem ſine gratia eſſe antecedenter impotentem, ad quamcunque tentationem ſuperandam.

Sequer. 2. 229. Sequeretur 2. Si abſque gratia non haberemus ſufficientem libertatem ad tentationem vllam ſuperandam, gratiam potiùs nobis obeſſe, quàm prodeſſe: nam poſita gratia, conſenſus in tentationem nobis imputatur ad peccatum, qui tamen non imputaretur, ſi gratiam non haberemus. Vnde vlterius ſequeretur, Chriſti paſſionem plus hominibus nocuiſſe, quàm profuiſſe: cùm multò plures ſint, qui damnantur, qui ſi gratiam per Chriſtum paratam non habuiſſent, multò pauciora peccata commiſiſſent, quàm de facto commiſerunt; atque adeò minorem luerent pœnam, quàm de facto luunt: quia ſi gratiam non habuiſſent, multi conſenſus in malum non fuiſſent illis ad culpam imputati.

230. Dices. idem abſurdum ſequitur ex noſtra ſententia: nam multi conſenſus in malum de facto nobis imputantur, qui non imputarentur, ſaltem ad mortale, ſi paratam gratiam non haberemus: cuiuſmodi ſunt omnes conſenſus in tentationes graues, ad quas ſuperandas non habemus ſine gratia ſufficientes vires morales. Reſp. cùm pauciſſimæ ſint tentationes, quæ moralem potentiam ad reſiſtendum nobis auferant, pauciſſimi erunt conſenſus in malum, qui de facto nobis imputantur, qui alioqui ad mortale non imputarentur, ſi paratam gratiam non haberemus. Contrà verò, cùm longè plures ſint tentationes, quas etiam ſine gratia in noſtra ſententia moraliter ſuperare poſſemus, & conſequenter earum conſenſus, etiam ſine gratia nobis ad peccatum imputati fuiſſent; cumque multæ de facto tentationes, etiam graues cum gratia, nobis per Chriſtum præparata, vincantur, quæ ſine gratia non vincerentur, dicere non poſſumus in noſtra ſententia plus nobis gratiam obeſſe, quàm prodeſſe.

231. Dico 4. Non ſemper requiritur peculiare auxilium ad vincendas tentationes contra præcepta ſupernaturalia, niſi quando vincuntur ex motiuo ipſorum, vel alterius ſupernaturalis virtutis. Poſterior pars patet: quia quando grauior tentatio vincitur ex motiuo virtutis ſupernaturalis, talis victoria eſt ſupernaturalis, vtpote ſpecificata ex motiuo ſupernaturali, ac proinde ad eam requiritur auxilium ſupernaturale. Prior verò pars probatur. Nam adhuc dupliciter vinci poteſt tentatio contra præceptum ſupernaturale, vno modo per ſolam negationem conſenſus, quo pacto nullum requiritur auxilium, ne quidem generale primæ cauſæ: Qui modus licet ſufficiat ad non peccandum, non tamen ſufficit ad merendum, quia ad meritum requiritur, vt intendatur honeſtas obiecti propter ipſam honeſtatem, quod ſine aliquo actu fieri nequit: Alio modo ex aliquo motiuo indifferenti, aut etiam honeſto naturali, & neque tunc per ſe requiritur ſpeciale auxilium.

232. Ex dictis 1. ſoluitur quare poſſit hæreticus, vel gentilis mortem, quæ eſt omnium grauiſſima tentatio, naturaliter ſuſtinere; non poſſit autem Catholicus pro vera fide mortem oppetere, vel grauem aliquam tentationem ſine ſpeciali auxilio ſuperare. Quia nimirum hæreticus, vel gentilis non ex aliquo honeſto fine virtutis, ſed vel ex pertinacia, vel ex aliquo alio prauo motiuo vitij, quod plus æſtimant, quàm propriam vitam, mortem oppetunt. Catholicus verò non niſi honeſto motiuo virtutis mortem ſubit, aut tentationem vincit, quæ, vt docet Auguſtinus 21. de Ciuitate cap. 16. non niſi vera delectatione iuſtitiæ vincitur. *Poteſt gentilis vel hæreticus mortem naturaliter ſuſtinere; non poteſt autem Catholicus pro vera fide mortem oppetere, ſine ſpeciali auxilio.* *Auguſt.*

233. Petes. Cur poteſt infidelis ex motiuo prauo, non autem fidelis, aut ipſe infidelis ex motiuo honeſto mortem oppetere? Reſp. quoniam poteſt motiuum prauum efficaciùs hominem mouere ad mortem ſubeundam, quàm ipſe amor propriæ vitæ ad vitam conſeruandam: non poteſt autem moraliter motiuum honeſtum hominem efficaciùs mouere ad mortem ſubeundam, quàm ipſe amor ad propriam vitam tuēdam. Cuius ratio eſt: quoniam motiuum prauum ſemper eſt aliquod obiectum ſenſu perceptum, & ab intellectu propoſitum vel vt naturæ delectabile, vel vt homini honorificum & glorioſum: motiuum autem honeſtum eſt bonū merè intellectuale, ab intellectu propoſitum propter ſolam honeſtatem virtutis. Fortiùs autem & efficaciùs mouet obiectum ſenſu apprehenſum, & ab intellectu propoſitum, vel vt naturæ delectabile, vel vt homini honorificum & glorioſum apud alios, quàm obiectum purè intellectuale propter ſolam honeſtatem virtutis. Tū quia ſenſus proponit obiectum clarè & intuitiuè, intellectus obſcurè & abſtractiuè. Tum maximè quoniam ſemper homo ad operandum mouetur propter aliquod bonum, quod magis apprehendit vt perfectiuum ſui: apprehendit autem homo vt bonum magis perfectiuum ſui, quod vel illum magis oblectat, vel magis honorabilem & glorioſum reddit coram alijs, quàm bonum merè intellectuale & occultum, qualis eſt ſola honeſtas virtutis, quæ vt operationem reddat honeſtam & ſtudioſam appeti debet propter ſe tantùm.

234. Secundò deducitur regula dignoſcendi, quando tentatio vincitur auxilio gratiæ. Primò, quando vincitur ex aliquo motiuo ſupernaturali. Secundò, quando fuit grauis. Tertiò, quando vincuntur multæ, etiam faciles ad longum tempus: cùm non ſoleat voluntas humana ob ſuam inſtabilitatem diu perſeuerare in operibus bonis cum difficultate & reſiſtentia ſenſus. Quartò, quando *Quando tentatio vincatur auxilio gratiæ.*

tentatus ſubito atque inopinato aliquo motu interiori, cuius cauſam neſcit vnde ſit, tentationem ſuperat. Talis enim motus immittitur à Spiritu ſancto iuxta illud Ioannis 3. *Spiritus vbi vult ſpirat: & vocem eius audis, ſed neſcis vnde veniat, aut quò vadat.* Simile quid narrat de ſua matre Auguſtinus lib. 9. confeſ. cap. 8. quæ cùm adhuc puella paulatim aſſuefacta in vino, ſæpe ſoleret plenos mero caliculos inhianter haurire: neque ad hunc morbum curandum valeret parentis prohibitio. Tandem cùm quadam die eius ancilla hunc defectum illi obieciſſet, eamque meribibulam vocaſſet, hoc ſtimulo percuſſa repente morbo curata eſt. Quod igitur tot parentis minæ toties intentatæ efficere non potuerunt, effecit Deus ad vnius ancillulæ voculam, vt ibidem agnoſcit & fatetur Auguſtinus. Quintò quoties tentatio efficaciùs ſtimulat ad malum, quàm virtus ad oppoſitum bonum. Nam etſi hoc non ſit infallibile ſignum gratiæ, eſt tamen valde probabile, & moraliter ferè certum, cùm non ſoleat naturaliter voluntas ferri, niſi in id, quod efficaciùs allicit.

Ioannis 3. — *Auguſt.*

235. Vltimò piè credendum eſt, nullam de facto ab homine vinci tentationem, ſiue grauem, ſiue leuem, abſque aliquo vberiori auxilio per Chriſtum, vel ad illam ſimpliciter, vel ad facilè & conſtanter vincendam. Quod primò certum eſt de electis, quibus teſte Paulo ad Rom. 8. *Omnia cooperantur in bonum.* Vt fusè oſtendi tomo 1. noſtri curſus Theologici diſp. 15. ſect. 15. Secundò probabile etiam eſt de reliquis tam fidelibus, quàm infidelibus. Quia cùm omnes ſint voluntate diuina antecedente ad ſalutem ordinati, ad quam conſequendam præparata ſunt omnibus à Deo ſufficientia media, vt latè probaui citato tomo diſp. 16. ſect. 1. & infrà in hoc etiam tomo oſtendam, probabile etiam eſt, eos ad quamlibet tentationem vincendam peculiariter à Deo adiuuari, ex vi huius antecedentis & vniuerſalis voluntatis, quam Deus habet ſaluandi omnes, vt ſaltem cum minori pœna damnentur. Vnde ſi quæ hæroïca opera de antiquis leguntur, putandum eſt, ea non ſine aliquo auxilio per Chriſtum, ordinis ſaltem naturalis facta fuiſſe.

Rom. 8.

Ad primum primæ.

236. Ad primum primæ ſententiæ, ex ſacra Scriptura ductum. Reſp. multiplici ex cauſa victoriam tentationum à Deo petendam eſſe, eique adſcribendam. Primò vt ſit proficua & ſalutaris, iuxta illud 1. Corinth. 10. *Sed faciet cum tentatione prouentum.* De qua victoria loquuntur Scripturæ, Concilia, & Patres, vt conſtat tum ex Auguſtino 21. de Ciuitate cap. 16. vbi: *Tunc,* ait, *victa vitia deputanda ſunt; cùm Dei amore vincuntur, quem niſi Deus ipſe non donat:* tum ex Arauſicano can. 6. & 7. vbi hanc victoriam limitat ad reſiſtendum peccato, *Vt oportet*, ad ſalutem conſequendam. Iuxta quam limitationem intelligenda eſt alia propoſitio eiuſdem Concilij can. 22. vbi dicitur homo de ſe non valere niſi ad peccandum. Quæ propoſitio deſumpta eſt ex Auguſtino epiſto. 106. colum. 2. quam ipſemet Auguſtinus temperauit lib. de perfectione iuſtitiæ ratiocinatione 3. vbi non dixit: *Non niſi*, ſed *parum eſt ad non peccandum voluntatis arbitrium, niſi adiuta ſanetur gratia Dei.* Secundò quia multæ tentationes excedunt morales vires liberi arbitrij, vel quoad grauitatem, vel quoad diuturnitatem. Tertiò, quia etiamſi ſint leues, noſtriſque viribus commenſuratæ, ſæpiſſimè tamen fieri ſolent diuturnitate moleſtæ, atque adeò moraliter inſuperabiles. Quartò quia certi non ſumus, an de facto ſimus illas ſuperaturi: vt igitur illas de facto ſuperemus, à Deo petimus. Quintò demum, vt conſtanter in earum victoria perſeuerémus.

1. Cor. 10. — *Auguſt.* — *Concilium Arauſican.* — *Auguſt.*

Ad 2. 3. 4.

236. Ad ſecundum, tertium, & quartum Reſp. Concilia & Patres loqui de victoria Chriſtiana & ſalutari, vt conſtat tum ex citata authoritate Auguſtini: tum ex ipſa declaratione Conciliorum, de hac enim erat cum Pelagio & Pelagianis controuerſia, qui putabant, omnem victoriam, etiam ſalutarem adſcribendam eſſe noſtro libero arbitrio. Atque hoc propriè ſonat, *Victoria*, apud Patres, vt colligitur ex Auguſtino, & notauit S. Thomas in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. ad 6. *Dicendum,* inquit, *quòd aliud eſt reſiſtere peccato, & aliud victoriam de peccato habere. Quicunque enim vitat peccatum, peccato reſiſtit: Vnde hoc poteſt fieri etiam ſine gratia, nec oportet quod tunc homo reſiſtendo peccato mereatur præmium æternum. Sed ille propriè vincit peccatum, qui poteſt pertingere ad hoc, contra quod eſt pugna peccati: hoc autem non poteſt eſſe, niſi in eo, qui opus meritorium operatur. Vnde talis victoria vitam æternam meretur, & ſine gratia non fit.* Hæc S. Thomas.

Auguſt. — *Auguſt.* — *S. Thomas.*

Ad 5.

238. Ad quintum ex quotidiana oratione ductum, conſtat ex reſponſione ad primum. Ex qua patet nos veraciter, & non fictè etiam pro leuibus tentationibus à Deo gratiam petere, eique de earum victoria gratias agere: eò quòd non pro quacunque victoria, ſed ſalutari, nec pro vna, vel altera, ſed pro omnibus vincendis gratiam petimus. Tametſi quod ad gratiarum actionem attinet, ſolemus & debemus etiam de rebus naturalibus, vt de frugibus & terræ fructibus Deo gratias agere, vt rectè adnotauit Sotus.

Sotus.

Ad rationem 1.

239. Ad primam verò rationem, patet ex præcedente ſectione. Etenim concedo, naturam rationalem, præter cooperationem primæ cauſæ, egere ad ſuos actus eliciendos motione ex parte intellectus; nego tamen, omnem motionem ex parte intellectus, etiam ſi congrua ſit, eſſe peculiare beneficium per Chriſtum, ſed tantùm ea quæ aliquo modo ad ſalutem dirigitur.

Ad 2. — *Vaſquez.*

240. Ad ſecundam, negatur ſequela. Idem enim argumentum fieri poteſt contra Vaſquez: ſi nimirum poſt iuſtificationem nullum occurrat præceptum ſeruandum, nulla tentatio ſuperanda, vt ſi repentina morte iuſtus ex hac vita tollatur. Cæterùm ſemper donum perſeuerantiæ eſt peculiare beneficium Dei,

Dei, vel ex eo quòd prædeſtinatum permittat eo tempore mori, quo in gratia reperitur. Vnde hoc ipſum computandum eſt pro ſingulari beneficio.

Ad fund. ſecundæ. 241. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, negandum eſt antecedens & conſequentia: Nam nec poteſt homo lapſus viribus proprijs vitare ſingulas tentationes graues, ob naturæ imbecillitatem, & inſtabilitatem ſeruandi vel ad breue tempus eundem rectè operandi modum, cum magna & continua ſenſus repugnantia, contra connaturalem modum operandi ipſius: Nec ſi poſſet ſingulas diſtributiuè, poſſet omnes collectiuè, ob moralem impoſſibilitatem, quæ includitur in omnibus, & non in ſingulis tentationibus. Probatio autem antecedentis ſolùm concludit de neceſſitate phyſica, nullum namque obiectum extra Deum clarè viſum poteſt phyſicè neceſſitare voluntatem humanam; nō autem de neceſſitate morali reſpectu omnium, aut grauiorum tentationum.

Ad fund. tertiæ. 242. Ad fundamentum tertiæ ſententiæ Reſp. Non ideò victoriam grauium tentationum excedere vires humani arbitrij, quia ſemper eſt opus quoad entitatem ſupernaturale, ſed tum quia ſuperat connaturalem modum operandi ipſius: Tum quia exigit modum operandi conſtantem ac ſtabilem ad aliquod tempus: Qui modus operandi ſtabilis ac conſtans, cum difficultate & continua renitentia ſenſus, ſuperat ordinarias ac morales vires voluntatis humanæ.

SECTIO VI.

An homo lapſus viribus proprijs diligere poßit Deum vt finem naturalem?

243. Dixi, *vt finem naturalem*, nam ad diligendum Deum vt finem ſupernaturalem, requiritur auxilium & influxus in entitate ſupernaturalis. Duplex autem in Deum finem naturalem verſari poteſt amor, amicitiæ, & concupiſcentiæ: Ille tendit in Deum propter ipſum Deum; hic propter ipſum amantem. Rurſus amor amicitiæ in Deum ſubdiuiditur in perfectum, & imperfectum. Perfectus eſt, qui bonum Dei amat ſuper omnia, qui propterea amor ſuper omnia & obedientialis dici conſueuit, eò quòd paratus ſit in omnibus Deo obedire & obſequi. Imperfectus eſt, vel ſimplex dumtaxat complacentia de bonis Dei, vel in quibuſdam tantùm illi obſequi & obedire paratus.

244. Prima ſententia docet, hominem lapſum viribus proprijs diligere poſſe Deum finem naturalem, non ſolùm amore concupiſcentiæ, sed etiam perfectiſſimo amicitiæ. *S. Thomas.* Eſt S. Thomæ in 4. diſt. 17. q. 2. art. 1. quæſtiuncula 1. ad 6. *Scotus.* Scoti in 1. diſt. 17. q. 2. §. *Ad ſolutionem huius quæſtionis:* & in 3. diſt. 27. §. *Iſtis igitur:* & §. *De tertio*, & in 4. diſt. 14. q. 2. §. *De ſecundo principali*, Licet de actu perfectiſſimo negare videatur quodlib. 17. §. *De primo*, vbi tamen à quibuſdam explicatur de perfectiſſimo amore Patriæ: *Lychetus.* Lycheti in 3. loco præcitato: *Durandus.* Durandi in 1. diſt. 17. q. 2. *Rubio.* Rubionis in 3. diſt. 27. q. 1. *Argentinas.* Argentinæ in 1. diſt. 27. q. 1. art. 2. & in 3. diſt. 29. q. 1. art. 2. *Mayronius.* Mayroni in 1. diſt. 17. q. 4. *Ochamus.* Ochami in 3. q. 8. art. 1. concluſ. 3. *Gabriel.* Gabrielis in 3. diſt. 27. art. 3. dubit. 2. *Sotus.* Soti in 4. diſt. 17. q. 1. art. 5. ad argumenta, & 2. de natura & gratia cap. 14. ſub finem: *Almainus.* Almaini tract. 2. de actibus moralibus cap. 9. & in 3. diſt. 29. q. 1. dubio 2. propoſ. 1. *Caietanus.* Caietani 1. 2. q. 109. art. 3. §. *His præmiſſis*, ſed clariùs tomo 1. Opuſculorum tract. 4. q. 1. vbi non ſolùm affirmat, poſſe hominem viribus proprijs diligere Deum ſuper omnia, vt author eſt naturæ, ſed etiam vt beatitudo eſt ſanctorum: *Canus.* Cani prælect. de pœnitentia par. 3. poſt ſecundam propoſitionem. Eandem ſententiam probabilem cenſet *Molina.* Molina in concordia q. 14. art. 13. diſp. 14. memb. 1. & apertè ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, poſſe puerum, cùm primùm ad rationis vſum pertingit, naturaliter in Deum conuerti eaque conuerſione iuſtificari.

245. Probatur autem hæc ſententia primò. Voluntas ferri poteſt in omne id, quod intellectus practicè iudicat eſſe proſequendum: atqui intellectus practicè iudicat, Deum eſſe ſuper omnia diligendum: ergo poteſt voluntas Deum ſuper omnia diligere. Maior conſtat: nam omne practicum iudicium per ſe ordinatur ad dirigendam voluntatem ad opus. Minor probatur: nam intellectus naturaliter cognoſcit, Deum eſſe ſummum bonum, atque adeò ſummè diligendum. Conſequentia patet: quia naturaliter cognoſcit omne bonum eſſe diligendum: ergo ſummum bonum ſummè diligendum. *Confirmat Scotus.* Confirmat Scotus: alioqui voluntas aut non eſſet libera, aut non eſſet recta; cùm non poſſet in omne id, quod intellectus naturaliter iudicat eſſe faciendum.

246. Secundò. Potuit Angelus in pura natura, & homo in ſtatu innocentiæ cum ſolo auxilio generali diligere Deum ſuper omnia, vt finem naturalem: ergo hoc ipſum poteſt homo in ſtatu naturæ lapſæ. Conſequentia Probatur: quia nullam perfectionem naturalem amiſit homo per peccatum: ergo ſi potuit ante peccatum hoc præſtare, poterit etiam poſt peccatum. Antecedens probabitur infrà.

247. Tertiò. Non minùs difficile eſt, aſſentiri myſterio ſanctiſſimæ Trinitatis, Incarnationis, & reliquis Chriſtianæ fidei arcanis, quàm diligere Deum ſuper omnia, vt authorem naturæ: atqui poteſt intellectus creatus viribus proprijs ex motiuo naturali his omnibus myſterijs aſſentiri, vt conſtat ex ſect. 3. ergo iiſdem viribus poterit voluntas creata Deum vt authorem naturæ ſuper omnia diligere.

248. Quartò. Ad hoc vt quis diligat

Deum ſuper omnia, non eſt neceſſe, vt re-ipſa impleat omnia præcepta, quæ diligendo Deum adimplenda ſibi proponit, vt ſentire videtur Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 22. §. *Igitur ad propoſitam quæſtionem*. Nam neque hoc neceſſarium eſt in dilectione ſupernaturali: alioqui nullus, qui poſt contritionem peccaret, conſequeretur gratiam iuſtificationis: ſed ſufficit, ſi habeat abſolutum propoſitum, ea ſuo tempore ſeruandi, eſto illa poſtea non ſeruet. Atqui poteſt quis tempore, quo nulla vrget tentatio, aut peculiaris difficultas, Deum ſuper omnia diligendo, efficaciter ſibi proponere, ſe omnia præcepta ſuo tempore ſeruaturum. Quod cùm de actu dilectionis, ſaltem quoad ſubſtantiam concedat ibidem Sotus, iure illum inter authores huius ſententiæ ſuprà numerauimus.

Sotus.

249. Quintò. Sæpe quis cum implicita voluntate perſeuerandi in aliquo peccato mortali, accedit ad confeſſionem cum efficaci propoſito abſtinendi ſe à reliquis. Sed tale propoſitum, cùm non ſit integrum & ſufficiens ad Sacramentum, elici non poteſt ex ſpeciali auxilio per Chriſtum. Igitur poteſt homo lapſus proprijs viribus elicere propoſitum vitandi omnia mortalia. Conſequentia probatur: quia poſſet illud peccatum, à quo abſtinendi propoſitum non habet, non maiorem continere difficultatem, quàm reliqua, à quibus abſtinendi naturale propoſitum habet: ergo ſi poteſt propria virtute ſuperare difficultatem circa reliqua, à fortiori poterit circa illud vnum.

250. Sextò. Probat Scotus hoc pacto. Politicus gentilis abſque certa ſpe præmij futuræ vitæ, de qua dubitat, exponit ſe morti propter ſalutem patriæ, idque ſine ſpeciali auxilio, cum ſolo generali concurſu Dei: ergo à fortiori poterit Chriſtianus ſe morti exponere propter cultum & honorem veri Dei.

Probat Scotus.

251. Septimò. Naturale eſt homini, ex duobus malis eligere minus: ergo, ſuppoſita fide, poterit homo, ne æternam felicitatem amittat, æternaſque pœnas incurrat, temporalem mortem ſubire: ergo multò magis poterit Deum ſuper omnia diligere. Antecedens patet. Poſterior conſequentia conſtat: nam potiſſima difficultas, quam in arduis actibus exercendis experimur, eſt amor propriæ vitæ & commoditatis: ergo ſi hunc propria virtute ſuperare poſſumus, multò magis ſuperare poterimus, quod minus eſt. Prior verò conſequentia probatur: quoniam dato caſu, quo deberet Chriſtianus pro fide Chriſti neceſſariò mori, longè minùs malum apprehenditur amiſſio temporalis, quàm æternæ vitæ: ergo poterit tunc, ne æternā vitam amittat, temporali morti ſe exponere.

252. Octauò. Si non poſſet homo Deum ſuper omnia naturaliter diligere, euidenter cognoſcere poſſet, ſe eſſe in gratia: Conſequens eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. Sequela probatur: nam euidenter ſcire poſſet, ſe elicere actum dilectionis Dei ſuper omnia, cumque dilectio Dei ſuper omnia ex ſpeciali auxilio Spiritus ſancti elicita, ſit vltima & infallibilis diſpoſitio ad gratiam, euidenter cognoſceret, ſe eſſe in gratia.

Tridentin.

253. Nonò. Si voluntati creatæ oſtendatur Deus clarè viſus, præſcriptoque ab ea omni habitu & auxilio indebito, relicta tantùm cum generali concurſu primæ cauſæ, neceſſariò diliget Deum ſuper omnia: ergo in voluntate creata eſt naturalis & innatus appetitus ad talem actum: alioqui neque in tali caſu poſſet Deum ſuper omnia diligere; quia nequit cum ſolo generali concurſu ſe extendere ad ea, ad quæ naturaliter non eſt propenſa. Ergo quoties non occurrit peculiaris difficultas, poterit talem actum elicere.

254. Secunda ſententia negat, hominem lapſum abſque ſpeciali auxilio diligere poſſe Deum, ſiue amore amicitiæ, ſiue concupiſcentiæ, ſiue amore perfecto, ſiue imperfecto: Eſt Gregorij in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. art. 1. Marſilij q. 18. art. 2. & in 1. quæſt. 20. art. 3. Poſt quintam propoſitionem: Bellarmini lib. 6. de gratia & libero arbitrio cap. 7. Vaſquez 1. 2. diſp. 194. cap. 4. & à fortiori eorum, qui docent, non poſſe hominem lapſum ſine ſpeciali auxilio honeſtum aliquod opus efficere.

Gregorius. *Marſilius.* *Bellarmin.* *Vaſquez.*

255. Probatur hæc ſententia primò ex Scriptura, quæ dum de dilectione Dei mentionem facit, ſine vlla reſtrictione & limitatione illam refert ad peculiare donum Dei. Ad Rom. 5. ad Galatas 5. primæ Ioan. 4. & ſæpe alibi.

Rom. 5. *Galat. 5.* *1. Ioannis 4.*

256. Secundò probatur ex Concilijs & Patribus, qui eodem modo, cùm de dilectione Dei loquuntur, nulla facta diſtinctione, illam appellant ſpeciale donum Dei. Arauſicanum II. can. 25. *Prorſus donum Dei eſt*, inquit, *diligere Deum*. Addendo autem, *Prorſus*, omnem omninò dilectionem Dei includit. Auguſtinus epiſt. 107. colum. 4. ante medium: *Liberum*, inquit, *arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*. Non dixit, ad perfectè, vel imperfectè, ſed ad ſimpliciter diligendum: ergo omnem dilectionem erga Deum ſiue perfectam, ſiue imperfectam agnoſcit hic S. Doctor à ſolo Deo. Idem author lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. & lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 9. & lib. 4. contra Iulianum cap. 3. in fine: *Amor*, inquit, *Dei, quo peruenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo Patre per Ieſum Chriſtum cum Spiritu ſancto.* Loquitur autem de amore Dei creatoris, atque adeò vt author eſt naturæ.

Concilium Arauſican. *Auguſt.*

257. Tertiò probatur rationibus. Prima ſit. Dilectio Dei, etiam vt authoris naturæ, eſt principium ſeruandi totam legem naturalem: nequit autem homo lapſus abſque gratia ſeruare totam legem naturalem: ergo nec Deum vt authorem naturæ diligere. Minor conſtat. Maior probatur: Quoniam legis adimpletio tribuitur dilectioni: Ioannis 14. *Qui diligit me, ſermonem meum ſeruabit.* Rom. 13. *Qui diligit*

Rationes. *Ioan. 14.* *Rom. 13.*

Digitized by Google

diligit proximum, Legem impleuit: Et, *Plenitudo legis eſt dilectio.*

258. SECVNDA. Nullum opus pietatis, & religionis fieri poteſt abſque ſpeciali auxilio per Chriſtum: ſed quilibet actus circa Deum, eſt opus pietatis & religionis: ergo. Maior eſt Auguſtini lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. *Quòd ergo* (inquit) *pertinet ad pietatem atque religionem non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobiſmetipſis.* Minor probatur: quoniam pietas dicitur quicunque actus elicitus erga Deum, potiſſimùm verò actus ipſe dilectionis Dei, vt teſtatur Auguſtinus Epiſt. 29. his verbis: *Pietas eſt cultus Dei, qui præcipuè diligendo exhibetur.*

Auguſt.

Auguſt.

259. TERTIA. Maioris efficaciæ & meriti apud Deum eſt dilectio ipſius Dei, etiam vt finis naturalis, quã timor pœnarũ, aut turpitudinis peccati; ſed timor ex peccati turpitudine, vel pœnarũ metu conceptus, authore Trid. ſeſſ. 14. c. 4. eſt donũ Dei & Spiritus S. impulſus, *Quo pœnitens adiutus viã ſibi ad iuſtitiam parat:* Ergo multò magis erit donum Dei & Spiritus ſancti impulſus, dilectio Dei, etiam vt finis naturalis. Maior probatur: nam quò obſequium magis fit ex intuitu & amore eius, cui exhibetur, eò maioris eſt efficaciæ & meriti apud ipſum: igitur maioris efficaciæ & meriti erit apud Deum dilectio ipſius Dei, etiam vt finis naturalis, quàm timor ex peccati turpitudine, aut pœnarum metu conceptus, qui ſolùm fit intuitu noſtri: ergo ſi hic ex citato Concilio eſt ſufficiens diſpoſitio ad Dei gratiam impetrandam, multò magis erit illa. Vnde poſſet peccator per huiuſmodi dilectionem ſuam ſalutem inchoare.

Tridentin.

260. TERTIA ſententia affirmat, hominem lapſum diligere poſſe Deum tam amore concupiſcentiæ, quàm amicitiæ, imperfecto tamen, non perfecto: Eſt Aureoli in 1. diſt. 17. art. 3. propoſ. 1. Ægidij in 2. diſt. 28. q. 1. ar. 2. dub. 1. laterali. Palatij in 3. diſt. 27. diſp. 4. Medinæ 1. 2. q. 109. ar. 3. Suarez l. 1. de neceſſitate Gratiæ cap. 30. concl. 2. Pro explicatione præſentis controuerſiæ,

Aureolus. *Ægidius.* *Palatius.* *Medina.* *Suarez.*

261. DICO 1. Poteſt homo lapſus viribus proprijs diligere Deum, vt authorem & finem naturæ, amore concupiſcentiæ. Fundamentũ: quoniam hic actus eſt circa obiectũ rationali appetitui proportionatum, & nullam includit peculiarem difficultatẽ ſenſui repugnantem, vt per ſe patet: ergo naturaliter exerceri poteſt ab homine, etiam in hoc ſtatu naturæ lapſæ, in quo non amiſit naturales potentias. Confirmatur: nam vnaquæque res naturaliter inclinat ad appetendum bonum ſui perfectiuum: Sed Deus, vt principium bonorum naturalium, eſt maximè perfectiuus hominis: ergo vt illum diligat amore concupiſcentiæ, ſperando ab eo bona temporalia, non eget peculiari auxilio, cùm ad id ſua ſponte inclinet.

262. DICO 2. Poteſt homo lapſus viribus proprijs aliquem actum, ſaltem imperfectum beneuolentiæ elicere erga Deum, vt principium & finem naturæ. Aſſertio hæc probatur. Nam duplicem actum imperfectum beneuolentiæ poteſt creatura in Deũ exercere; alterum, quo ſibi complaceat de bonitate & perfectione Dei; alterum, quo velit illi in ſuis actionibus placere: Vtrumque poteſt homo lapſus viribus proprijs exercere.

263. Poteſt primum: quia ad illum exercendum ſufficientia habet motiua, quæ ſunt tum bonitas ipſa increata Dei, per naturales effectus nobis manifeſtata, quæ per ſe digna iudicatur, vt à nobis diligatur: Tum naturalia beneficia nobis gratis collata. Etenim ſi naturaliter diligimus homines propter bonitatem perfectionesque, quas in illis cernimus, & propter beneficia, quæ nobis gratis præſtiterunt, quando magis diligere poterimus Deum, tum propter bonitatem perfectionesque, quas in ipſo cognoſcimus; tum propter innumera beneficia gratis nobis collata? præſertim cùm vnuſquiſque à propria natura impellatur ad diligendum ſuum benefactorem. Ex alia verò parte talis actus nullam per ſe includit difficultatem, cùm exerceri queat tempore, quo nulla vrget difficultas.

264. De ſecundo maior eſt difficultas, propter propoſitum, quod includit, rectè honeſteque operandi: non enim Deo placemus, niſi rectè honeſteque operando: ergo ſi deſideramus in noſtris actionibus illi placere, debemus habere propoſitum rectè honeſteque operandi: aliquod autem propoſitum ſaltem impefectum & inefficax rectè operandi, quo illi in noſtris actionibus placere optemus, viribus naturæ nos habere poſſe, ſic probatur. Nam duplex poteſt eſſe rectè operandi propoſitum, abſolutum, & conditionatum. Abſolutum habere poſſumus circa opera facilia virtutum moralium; nam circa omnia, quæ in noſtram cadunt poteſtatem, abſolutum propoſitũ habere poſſumus. Cùm igitur opera honeſta facilia virtutum moralium in noſtram cadant poteſtatem, de illis abſolutum propoſitum habere poſſumus. Habere etiam poſſumus propoſitum conditionatum, & inefficax circa opera bona moralia difficilia, ex ſuppoſitione quòd illa difficilia non eſſent: nam ſi conditionatum propoſitum habere poſſumus circa rem impoſſibilem, à fortiori illud habere poterimus circa rem difficilem.

265. Confirmatur primò. Tota impotentia concipiendi tale propoſitum, vt infrà oſtendam, fundatur in operum exercendorum difficultate, quòd cum actu ipſo dilectionis in Deum concipi debet: igitur ſi tale propoſitum concipiatur vel tantùm de operibus honeſtis facilioribus vel de difficilioribus, ex ſuppoſitione, ſi non eſſent difficilia, tollitur tota radix impotentiæ formandi ſimul cum actu dilectionis in Deum huiuſmodi propoſitum rectè honeſteque operandi.

266. Confirmatur 2. Poſſum habere hunc actum conditionatum & inefficacem: Vellem in omnibus placere Deo. Sed in hoc

actu includitur conditionatum propoſitum exercendi omnia opera difficilia virtutum. At inſtat Vaſquez, hoc verbum *Vellem*, non explicat aliquem affectum, qui in nobis actu ſit, ſed qui aliàs eſſet: ergo qui hoc modo fertur in Deum, nullum exercet actum in Deum. Sed contrà: nam, vt conſtat ex diſputatis de actibus humanis diſp. 9. ſect. 3. poſſumus circa impoſſibile, apprehenſum vt poſſibile, exercere actum aliquem honeſtum. Vnde falſum eſt, hoc verbum, *Vellem*, non explicare aliquem affectum, qui actu ſit in nobis, licet conditionatum & imperfectum.

Inſtat Vaſquez.

Difficilior cõtrouerſia.

267. Difficilior controuerſia eſt de amore beneuolentiæ perfecto atque obedientiali, includenti efficax propoſitum placendi Deo in omnibus. De quo duplex eſt quæſtio: vna, An talis amor ſit poſſibilis viribus naturę phyſicè: Altera, An poſſibilis ſit non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter.

Sententia Vaſquez.

268. Vaſquez prima ſecundæ diſp. 195. cap. 2. non modò putat, viribus naturæ illum impoſſibilem eſſe moraliter, ſed etiam phyſicè: quippe qui omnem amorem amicitiæ in Deum putat eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam: non enim admittit duplicem dilectionem in Deum, alteram quoad ſubſtantiam naturalem in Deum authorem naturæ; Alteram quoad ſubſtantiam ſupernaturalem in Deum authorem gratiæ, ſed omnem amorem amicitiæ in Deum, ait eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem: contra verò omnem amorem concupiſcentiæ, quo Deum ipſum tanquam bonum noſtrum, ſiue vt naturalem, ſiue vt ſupernaturalem finem nobis diligimus, docet eſſe naturalem quoad ſubſtantiam. Quo fit, vt omnis amor amicitiæ in Deum requirat principium ſupernaturale, à quo producatur; nullus autem amor concupiſcentiæ requirat principium ſupernaturale, ſed ſolùm auxilium indebitum ordinis naturalis. Atque adeò ille impoſſibilis eſt etiam phyſicè per vires naturæ; hic verò ſolùm moraliter.

Probat eam

269. Probat autem hanc ſuam ſententiam primò: quia nullam huius duplicis amoris amicitiæ in Deum, ſcilicet naturalis & ſupernaturalis mentionem faciunt Scripturæ, & Patres. Cùm tamen facere debuiſſent, alioqui non ſufficienter nos in re tanti momenti inſtruxiſſent.

270. Secundò: quoniam ex oppoſita ſententia ſequeretur, vel amorem amicitiæ erga Deum finem naturalem haberi poſſe in natura lapſa, ſine gratia habitua[li] cum ſolo auxilio gratuito, vt haberi poterat in natura integra, quod eſt contra S. Thomam: vel ſolo amore Dei finis naturalis, tanquam vltima diſpoſitione hominem à peccato iuſtificari.

S. Thomas.

271. Tertiò. Quicunque amor amicitiæ in Deum ſuapte natura pugnat cum macula peccati; igitur ſuapte natura emundat à peccato: ergo eſt vltima diſpoſitio ad gratiam. Ergo omnis amor amicitiæ in Deum eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Vltima conſequentia probatur: quia nihil poteſt hominem iuſtificare, & ad gratiam vltimò diſponere, niſi ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturale. Secunda patet: quoniam operatio, quæ de ſe emundat à peccato, eſt ſufficiens diſpoſitio vltima ad gratiam. Prima elucet: quia quod ſuapte natura pugnat cum peccato, ſuapte natura expellit peccatum, & conſequenter ſuapte natura emundat à peccato. Antecedens verò probatur: nam amor amicitiæ in Deum quocunque modo conſideratum, ſiue vt finem naturalem, ſiue vt finem ſupernaturalem; & dolor de peccatis propter ipſum, dilectum ex complacentia ipſius, eiuſdem omninò rationis & virtutis ſunt, eodemque modo opponuntur ſtatui peccati; cùm eodem modo conuertant animum ad Deum vt amicum, cui antea erat inimicus & auerſus per peccata: atqui repugnat, hominem ſimul eſſe auerſum à Deo, & conuerſum in Deum: igitur omnis amor amicitiæ opponitur ſtatui peccati, illudque per ſe deſtruit.

272. Quartò. Nequit diſtingui duplex affectus ſpecie diuerſus reſpectu obiecti, in quo non eſt aſſignabilis duplex ratio formalis, in quam affectus ipſe tendat: ſed in Deo ſummè diligibili amore amicitiæ, non eſt aſſignabilis duplex ratio, ſub qua à nobis diligatur: igitur reſpectu Dei nequit diſtingui duplex amor amicitiæ. Maior patet, nam affectus diſtinguuntur penes diuerſa motiua. Minor probatur: quoniam amore amicitiæ non diligitur Deus vt bonus nobis, ſed vt bonus ſibi: Deus autem eodem modo eſt bonus ſibi vnico attributo bonitatis, ſiue conſideretur vt author naturæ, ſiue vt largitor gratiæ. Hæc ratio deſumpta eſt ex Scoto in 3. diſt. 27. §. *Contra primam viam.* Quam vlteriùs ſic confirmat. Ratio authoris natura, & ratio authoris gratiæ in Deo ſunt reſpectus rationis: nullus autem reſpectus rationis poteſt eſſe ratio ſpecificandi actum realem. Atque hæc ſunt argumenta pro hac ſententia: quibus non obſtantibus,

Scotus. Confirmat.

273. Dico 3. Perfectus amor amicitiæ in Deum finem naturalem, non eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, ſed naturalis, adeoque contentus intra ſphæram facultatis naturalis creaturæ rationalis; proinde poſſibilis phyſicè ex ſolis viribus naturæ: Eſt aperta ſententia S. Doctoris 1. 2. quæſt. 109. art. 3. ad 1. diſtinguentis duplicem amorem in Deum, alterum naturalem, prout eſt principium & author naturæ; alterum ſupernaturalem, prout eſt principium, & obiectum ſupernaturalis beatitudinis. Primũ poterat homo in ſtatu naturæ integræ, & Angelus in puris naturalibus cum ſolo auxilio primi mouẽtis, vt docet 1. p. q. 60. ar. 5. Secundum neque homo, neque Angelus poteſt, niſi per donum ſuperadditum charitatis. Eandem ſententiam ſequuntur reliqui ferè Scholaſtici, eãq; cõtra Michaëlem Baium approbãt Pius V. & Gregorius XIII. dũ reprobant 34. propoſitionem ipſius,

S. Thomas.

Pius V. Greg. XIII.

ipſius, quæ eſt: *Diſtinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur vt beatificator eſt, vana eſt & commentitia & ad illudendum ſacris literis, & plurimis veterum teſtimonijs excogitata.*

274. Hanc ſententiam confirmant pleraque argumenta pro prima ſententia adducta, præſertim primum, quod videtur à priori: illudque ſic magis vrgeo. Hoc dictamen, *Deus eſt ſuper omnia diligendus*, naturale eſt cuilibet intellectui creato: igitur actus voluntatis illi correſpondens, naturalis eſt voluntati. Conſequentia conſtat: nam quidquid naturale eſt intellectui in cognoſcendo, naturale eſt voluntati in appetendo; cùm naturale obiectum voluntatis ſit omne id, quod poteſt intellectus naturaliter cognoſcere: neutra enim potentia eſt vniuerſalior altera in operando, cùm vtraque radicetur in eadem ſubſtantia animæ. Vnde non eſt maior ratio, cur ab eadem eſſentia animę vna fluat vniuerſalior alterà in operando. Antecedens probo. Hoc dictamen, *Deus eſt ſuper omnia diligendus*; deducitur ex duobus principijs, vno ſpeculatiuo, altero practico: ſpeculatiuum eſt, *Deus eſt ſummè bonus*: ex quo elicitur hæc cõcluſio: *Ergo eſt ſummè amabilis*. Practicum eſt, *Deus eſt communicatiuus omniũ bonorum naturalium*: ex quo eruitur hæc alia concluſio: *Ergo eſt ſummè diligẽdus à creaturis*: quoniam quidquid creaturæ habent, ab ipſo habent. Atqui hæc duo principia naturaliter cognoſcuntur à creatura rationali: ergo naturaliter ab illa formatur hoc practicum dictamen.

275. Cõfirmatur. Naturale eſt intellectui creato hoc practicum dictamen, *Deus eſt ſummè colẽdus*: ergo naturale eſt eidem hoc aliud: *Deus eſt ſummè diligendus*: Antecedens conſtat manifeſta experientia, & inductione omnium nationum, quarum nulla eſt tam barbara, quæ ſummum cultum Deo ſiue vero, ſiue putato non cenſeat eſſe tribuendum. Cuius dictaminis ſigna ſunt publica ſacrificia pro diuino cultu, natura duce, ab hominibus inſtituta. Conſequentia verò probatur: nam ſicut intellectus creatus naturaliter dictat, Deum eſſe ſummè colendum, quia illum naturaliter cognoſcit vt ſupremum principiũ & dominum omnium, ac proinde ratione huius ſupremæ excellentiæ iudicat, debitum illi eſſe ſupremũ cultum atque honorem: ita quia idem intellectus naturaliter cognoſcit, Deũ eſſe primum principium cõmunicatiuum omnium bonorum, naturaliter etiam dictabit, ratione huius communicationis debitum illi eſſe ſummum amorem & affectum à ſuis creaturis.

276. Quòd ſi Ariſtoteles 8. lib. Ethic. c. 7. viſus eſt negare amicitiam inter Deum & hominem: id non negauit ex eo, quòd putauerit Deum ab homine non eſſe diligendum, ſed quia propter maximam diſtantiam, quæ inter nos & Deum intercedit, nemo ſe dignum ducit amicitia ipſius, quemadmodum nec ruſticus iudicat ſe dignum amicitia Regis, aut ſtolidus amicitia Sapientiſſimi viri. Cæterùm in eodem capite docet, in amicitia, quam ipſe *ſupereminentiæ* vocat, quæ eſt inter inferiorem & ſuperiorem, non eadem ab vtroque requirenda ac præſtanda eſſe. *Nam meliorem* (inquit) *amari magis, quàm amare conuenit. Cùm enim pro dignitate amor extiterit, tunc quodammodo æqualitas fit, id quod eſſe amicitiæ videtur.* Itaque ea tantùm ratione inter nos & Deum Ariſtoteles amicitiam negauit, quia nõ putauit, inter nos & Deum eſſe poſſe æqualitatem, in qua ipſe perfectam amicitiã fundat. Cæterùm amandum à nobis Deum non negat, ſed potiùs affirmat, vtpote optimũ; *Quem amari magis, quàm amare*, conueniat.

277. Ad primum argumentum Vaſquez Reſp. primò, eſto Eccleſiaſtici ſcriptores nullam mentionem fecerint huius duplicis amoris Dei, finis naturalis, & ſupernaturalis, adhuc nego, eos non ſufficienter nos ad ſalutem inſtruxiſſe. Nam ſatis nos inſtruunt, mentionem faciendo tantùm amoris ſupernaturalis, qui ſolus ad ſalutem neceſſarius eſt. Etenim ſcopus ſanctarum Scripturarum, & Patrum eſt, fideles inſtruere in ordine ad ſalutem: ad hanc autem ſufficienter inſtruimur per media ſupernaturalia, fini conſequendo proportionata. Vnde cùm Scripturæ de amore Dei loquuntur, ſemper de amore ſupernaturali loquuntur. Nam de eo amore loquuntur, qui à fide procedit, ſine qua, iudice Paulo ad Hebr. 11. *Impoſſibile eſt placere Deo*; quæque ad Galatas 5. *Per charitatem operatur*. Quòd ſi interdum ab Eccleſiaſticis ſcriptoribus afferuntur ad hunc amorem excitandum naturalia motiua, cuiuſmodi ſunt dona & beneficia naturalia, ea non tam afferuntur, vt motiua, quibus innitamur, quàm vt præuiæ diſpoſitiones, quibus diſponamur ad ſupernaturalem amorem faciliùs concipiendum.

Ad Vaſq. argumenta reſpondetur.

Heb. 11.
Ad Gal. 5.

278. Reſp. 2. Etſi non explicitam & ſignatam, implicitam tamen & exercitam huius duplicis amoris à Patribus & Concilijs mentionem fieri, conſtat ex eo, quòd docent, illũ debere eſſe talem, *Sicut oportet*, ad ſalutem conſequendam, vt Arauſicanum II. can. 6. & 25. & Trident. ſeſſ. 6. can. 3. dixerant. Addendo enim, *Sicut oportet*, ſatis indicant, aliquem poſſe eſſe amorem Dei, qui non ſit, *Sicut oportet*, ad ſalutem.

Arauſican.
Tridentin.

279. Ad ſecundum concedo, ab homine lapſo haberi poſſe amorem amicitiæ erga Deũ finem naturalem, abſque gratia habituali, cum ſolo auxilio ſpeciali, ſicut haberi poterat ab homine integro, & ab Angelo cum ſolo concurſu generali: nego tamen, id vnquã ſanctum Doctorem negaſſe, ſed tantùm docuiſſe, non poſſe illum ab homine lapſo haberi ſine gratia, tanquam cauſa & principio roborante, non tanquam cauſa & principio influente: alioqui neque illum ſine gratia habere potuiſſet homo in natura integra, vel Angelus in puris naturalibus conditus: cùm tamen idem Doctor S. doceat, & hominem in natura integra, & Angelum in puris naturalibus Deũ vt finem naturæ ſuper omnia diligere potuiſſe.

S. Thomas.

280. Ad

280. Ad tertium, negatur antecedens, eiuſque probatio: cùm enim iſti amores procedant ex diuerſis principijs, altero virtutis infuſæ, altero virtutis acquiſitæ; tēdantque per diuerſa motiua in obiectum, alter per motiuum naturale cognitum proprio diſcurſu; alter per motiuum ſupernaturale ſuperiori lumine dictatum, nequeunt eſſe eiuſdem rationis ac virtutis. Quo fit, vt non eodem modo opponantur peccato: cùm enim peccatum in hoc ſtatu naturæ eleuatæ non ſolùm ſit contra Deum finem naturalem, ſed etiam finem ſupernaturalem, non poteſt amor Dei finis naturalis peccatorem perfectè conuertere ad Deum, quia non conuertit illum ad Deum finem ſupernaturalem, qui fuit per peccatum offenſus: Et conſequenter non poteſt eſſe diſpoſitio ad gratiam; quoniam vt ſit diſpoſitio, præſertim vltima ad gratiam, debet perfectè peccatum retractare, perfectèque ad Deūm offenſum conuertere. Vnde non repugnat, talem amorem ſimul eſſe cum peccato habituali. Sicut probabile eſt de infantibus cum ſolo originali decedentibus, qui veram cognitionem Dei authoris naturæ, veramque dilectionem eiuſdem ſuper omnia poſt hanc vitam habebunt, vt ex communi ſententia Scholaſticorum affirmat Suarez de actibus humanis in fine totius operis, vt docet S. Thomas in 2. diſt. 33. quæſt. 2. art. 2. ad 5. cùm tamen ijdem infantes maneant ab eodem fine ſupernaturali in pœnam peccati originalis perpetuò auerſi: quin multi Thomiſtæ idipſum affirmant de dæmonibus, vt in 2. tomo de Angelis vidimus.

281. Ad quartum neganda eſt Minor. Etenim licet vna ſit bonitas, qua Deus eſt bonus ſibi, eſt tamen illa reſpectu noſtri diuerſa, & quà author eſt naturæ, & quà largitor eſt gratiæ: Et quia bonitas diuina non ſpecificat affectum noſtrum prout illa eſt in ſe, ſed prout cognoſcitur à nobis; cùm obiectum voluntatis ſit bonum vt cognitum, ideò Deus ſpecificat diuerſos actus dilectus vt finis naturalis, & vt finis ſupernaturalis. Sicut vna eſt ſanctitas & excellentia, qua Deus eſt Sanctus & excellens in ſe: quæ tamen cognita diſcurſu naturali, quatenus eſt ſupremum principium rerum naturalium, fundat virtutem Religionis moralis: Cognita verò notitia Fidei, quatenus ſupremum principium eſt rerum ſupernaturalium, fundat virtutem Religionis ſupernaturalis. Idem dicendum neceſſariò erit de reliquis virtutibus infuſis correſpondentibus virtutibus moralibus acquiſitis, præſertim quæ verſantur circa Deum. Niſi velit Vaſquez contra communem ſententiam Scholaſticorum, nec non S. Doctoris 1. 2. quæſt. 63. art. 3. imò & contra ſeipſum ibidem diſp. 86. cap. 6. negare duplices virtutes morales, acquiſitas & infuſas. *Vaſquez. S. Thomas.*

282. Cæterùm hanc naturalitaē, vel ſupernaturalitatem actuum aliqui deſumunt ex ſolo principio influente, vt ille actus ſit naturalis, qui ex principio naturali; Ille verò ſupernaturalis, qui proficiſcitur ex principio ſupernaturali, non autem ex motiuo. Putant enim, circa idem motiuum formale Fidei, exempli cauſa, aut Spei, verſari poſſe vtrumque actum tam naturalem, quàm ſupernaturalem, eoſque tantùm differre penes principium naturale & ſupernaturale influēs: Ita Molina in ſua cōcordia diſp. 14. memb. 1. & diſp. 32. quem ſequitur Coninck de actibus ſupernaturalibus diſp. 5. dub. 3. *Molina. Coninck.*

283. Quæ opinio mihi non probatur: tum quia tollit nobis viam dignoſcendi actus ſupernaturales ex motiuo ſupernaturali. Tum quia fruſtra in nobis darentur virtutes infuſæ, ſi per ſolas vires naturales, poſſemus earum formale motiuum attingere. Dices, non dari ad attingendum earum motiuum formale ſimpliciter, ſed ad attingendum ſicut oportet ad ſalutem, nempe actu ſupernaturali. Sed contrà: tum quia attingere obiectum virtutis vt oportet ad ſalutem, eſt attingere illud ex motiuo ſupernaturali, & ex inſpiratione & adiutorio Spiritus ſancti, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. can. 3. Sed inſpiratio & adiutorium Spiritus ſancti non ſolùm eſſe poteſt ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ſed etiam ad actus ſupernaturales tantùm quoad modum: ergo ſi in nobis ſunt ſufficientes vires attingendi obiectum ſub motiuo ſupernaturali, non erunt virtutes infuſæ & ſupernaturales quoad ſubſtantiam neceſſariæ; ſed ſufficient potentiæ naturales cum aliquo auxilio indebito ordinis naturalis; Siquidem cum ipſo attingere poſſumus motiuum ſupernaturale, quod vnà cum auxilio indebito Spiritus ſancti ſufficit ad actum meritorium, ac proinde ad actum vt oportet ad ſalutem. Tum quia hoc ipſo, quòd actus ex nobiliori lumine & influxu tendit in obiectum, tendit ſub diuerſa ratione & reſpectu formali *ſub quo*: quemadmodum ſub ratione & reſpectu formali *ſub quo* tendit viſio ſpiritualis, & corporea ad eundem colorem.

284. Ad Confirmationem Scoti: eſto rationes authoris naturæ, & gratiæ vt ſic formaliter ſumptæ, ſint in Deo reſpectus rationis; negandum tamen eſt, eas vt ſic eſſe formalia motiua noſtrorum actuum, ſed formalia motiua noſtrorum actuum eſſe fundamenta talium reſpectuum: Quo pacto illa in Deo ſunt rationes virtualiter diuerſæ per aptitudinem ad diuerſos terminos; penes quos concipi poſſunt diuerſæ.

285. Ex his patet, non rectè docere Vaſquez, omnem amorem amicitiæ, quo Deū diligimus propter ſe, eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem; omnem verò amorem concupiſcētiæ, quo Deum nobis amamus, eſſe naturalem quoad ſubſtantiam. Siquidē amor amicitiæ, quo Deum diligimus vt finē naturalem, eſt quoad ſubſtantiam naturalis: amor verò concupiſcentiæ, quo Deum nobis amamus vt finem ſupernaturalem, eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, cùm ſit actus Spei infuſæ. *Contra Vaſquez. Non omnis amor amicitia in Deum, eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis; nec amor concupiſcentiæ, in nos naturalis.*

Ratio

Digitized by Google

Ratio verò eſt: quoniam amor proximè & formaliter non ſpecificatur à fine *Cui*, ſed à fine *qui*. Nam licet generica diſtinctio amoris amicitiæ & concupiſcentiæ ſumatur penes finem *Cui*, & *qui*, vt omnis amor amicitiæ tendat in bonum amati, tanquam in finem *Cui*; omnis verò amor concupiſcentiæ in bonum concupitum, tanquam in finem *qui*, ſpecifica tamen diuerſitas ſumenda eſt penes diuerſas perfectiones & fines concupitos *qui*. Alioqui nunc foret ſpecificus amor amicitiæ, quo bonum naturale ac ſupernaturale nobis amamus: quia vnus eſt finis, *Cui* hæc bona, amamus nempe nos ipſi: vnaque foret ſpecifica dilectio amicitiæ, qua idem bonum naturale ac ſupernaturale proximo diligimus, tanquam fini *Cui*. Licet igitur idem ſit Deus, quem amore amicitiæ diligimus, quia tamen diuerſæ ſunt perfectiones, ſaltem quoad nos, & in eſſe cognito, quas Deo vt fini *Cui* diligimus, diuerſi erunt amores, alter naturalis, quo perfectionem naturalem; alter ſupernaturalis, quo ſupernaturalem perfectionem ei diligimus. Pari modo diuerſus erit amor, quo nobis, proximoque naturale, ſupernaturaleque bonum amamus.

286. Dico 4. Non poteſt homo lapſus potentia morali, ſine ſpeciali auxilio, ſaltem ordinis naturalis, diligere ſuper omnia Deum finem naturalem, amore perfecto amicitiæ: Eſt S. Thomæ & communis recentiorum. Fundamentum: quoniam hic amor debet eſſe talis, vi cuius voluntas humana actu ſeruaret quodcunque præceptum naturale, actuque vitaret omne peccatum contra illud, vinceretque quamcunque grauiſſimam tentationem, ne Deum ſic dilectum offenderet. Atqui ex præcedente ſectione conſtat, non poſſe hominem lapſum potentia morali, ſine ſpeciali auxilio quamcunque grauiſſimam tentationem vincere, & conſequenter quodcunque peccatum contra præcepta naturalia vitare. Igitur non poteſt homo lapſus potentia morali, abſque aliquo auxilio indebito, Deum finem naturalem ſuper omnia diligere, perfecto amore amicitiæ.

S. Thomas.

287. Maior huius ſyllogiſmi eſt tantùm probanda. Probatur autem ſic. Perfectus amor Dei ſuper omnia includit abſolutum affectum placendi Deo in omnibus: Igitur vi huius affectus homo eſt paratus quodcunque opus facere, aut malum ſuſtinere, potiùs quàm vt Deum ſic dilectum offendat. Conſequentia patet: alioqui non eſſet abſolutus affectus placendi Deo in omnibus, ſed in ijs dumtaxat, quæ vi talis affectus paratus eſſet actu præſtare, non autem in ijs, quæ vi eiuſdem affectus non eſſet paratus actu præſtare. Antecedens probo: nam propterea hic amor dicitur ſuper omnia: non quia debet eſſe ſupra omnem conatum potentiæ; vel quia eſt ex complacentia ſolius bonitatis increatæ, quæ, quia reliqua omnia bona ſuperat, amor ipſius, ratione motiui formalis, dicitur amor ſuper omnia; nam hunc amorem habere poteſt, qui tantùm ſimplici affectu ſibi complacet de bonitate Dei: Sed dicitur ſuper omnia cõparatiuè ad bona creata, quæ homo præ amore Dei paratus eſt omnia, etiam propriam vitam contemnere. Qui actus cùm ſit omnium maximus, atque adeò difficillimus, nequit ſine ſpeciali auxilio ab homine lapſo elici. Non eſt tamen opus, vt hæc comparatio fiat explicitè, ſed implicitè & virtute, hoc ipſo quo vi talis affectus paratus eſt homo quodcunque facere, vel pati, quàm Deum ſic dilectum grauiter offendere.

288. Confirmatur. Perfectus amor amicitiæ Dei finis naturalis debet in ſuo ordine naturali includere, quidquid in ordine ſupernaturali includit perfectus amor amicitiæ Dei finis ſupernaturalis; cùm ſit eadem proportionis ratio: ſed hic in ſuo ordine ſupernaturali includit abſolutum affectum placẽdi Deo in omnibus, tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus: ergo & ille in ſuo ordine includere debet abſolutum affectum placendi Deo in omnibus naturalibus.

289. Dices. Non ſemper quis poſt perfectum amorem Dei ſuper omnia actu ſeruat præcepta, aut vitat peccata, vel tentationes ſuperat: ergo de ratione talis amoris non eſt, vt vi ipſius homo actu ſeruet quodcunque præceptum, aut peccatum, tentationemve vincat. Reſp. negando conſequentiam: non enim de ratione ipſius eſt, vt eo ceſſante ſequatur præceptorum obſeruatio, aut peccati tentationisve victoria: Eſt tamen de ratione ipſius, vt dum actu durat, vi ipſius amans ſit paratus hæc omnia præſtare, & de facto actu præſtaret, ſi, eo durante, ſeruanda occurrerent, alioqui non eſſet amor ſuper omnia. Ratio verò eſt: quia cùm hic amor ſit cauſa obſeruanuantiæ præceptorum per modum efficacis intentionis, & ad efficacem intentionem non neceſſariò ſequatur electio, niſi ipſa intentione actu perſeuerante, non erit ſimpliciter neceſſarium, vt, ceſſante amore, ſequatur præceptorum obſeruantia, licet ſit neceſſarium, vt perſeuerante actu amore ſuper omnia, ſequatur præcepti obſeruatio, ſi tunc temporis obſeruandum occurreret. Cæterùm notandum, ad hoc, vt quis cum perfecto amore Dei finis naturalis abſolutum propoſitum habeat ſeruandi totam legem naturalem, neceſſum non eſſe, vt explicitè legem cognoſcat, ſed ſat eſſe, ſi amor, ex ſe ſit talis, qui reipſa legis obſeruantiam imperaret, ſi ſeruanda occurreret, quamdiu ipſe amor actu eſſet.

290. Ex dictis deducitur 1. Non poſſe hominem potentia morali viribus naturæ elicere actum perfectæ contritionis, vel attritionis naturalis de peccato commiſſo. Quia tam contritio, quàm attritio perfecta includit abſolutum propoſitũ ſaltem implicitum de cætero non peccandi, quamuis ex diuerſo motiuo; ac proinde vterque actus includit affectũ abſolutum ſeruandi quodcunque præceptum naturale, vincendique quodcunque peccatum & tentationem contra illud.

Non poſſe hominem potentia morali viribus naturæ elicere actum perfectæ cõtritionis:

Nec ad id habere libertatem obligantem ſub mortali, niſi ſpeciali auxilio:

291. Deducitur 2. Hominem lapſum ex ſe nō habere perfectam & ſufficientē libertatem, obligantem ſub peccato mortali, niſi ſpeciali auxilio adiuuetur, ad perfectum amorem amicitiæ Dei finis naturalis. Idem dicendum de perfecta contritione,& attritione naturali. Fundamentum: quoniam ad perfectam & ſufficientem libertatem ad mortaliter peccandum requiſitam, non ſufficit ſola potentia phyſica, nec quæcunque potentia moralis, ſed requiritur facultas expedita ad ponenda omnia, quæ ad connaturalem modum operandi potentiæ requiruntur. Quæ moralis & expedita facultas ad amorem Dei ſuper omnia finis naturalis in homine lapſo non reperitur, vt ex dictis præcedenti ſectione conſtat.

Quod Deus homini etiam in pura natura obtulit.

292. Deducitur 3. Non potuiſſe Deum homini in pura natura condito præceptum de diligendo Deo ſuper omnia imponere, niſi ſimul illi offerendo ſpeciale auxilium. Fundamentum: quia homo lapſus,& in pura natura conditus, quoad vires operatiuas intrinſecas, & impedimenta extrinſeca, non differunt: nam potiſſima radix moralis impotentiæ in homine lapſo, eſt diſcordia ſenſus à ratione, quæ eadem fuiſſet in pura natura: nam hæc conſequitur naturam humanam, ex oppoſitis compoſitam. Non inficior, potuiſſe homini in pura natura condito imponi præceptum ad amandum Deum ſuper omnia finem naturalem, obligans illum ſub peccato veniali tantùm.

Non poteſt dæmon potentia morali vllum actum amoris in Deum exercere.

293. Deducitur 4. Non poſſe dæmonem potētia morali vllum actum amoris in Deum exercere, quidquid alij doceant. Fundamentum: quoniam dæmones ſunt in continuo odio Dei, à quo nequeunt moraliter ceſſare, tū propter ſubtractionem peculiaris auxilij; tum propter continuam ac vehementem apprehenſionem, quam habent de Deo vt ſui ipſorum vindice atque vltore. Stante autem huiuſmodi odio, nequeunt aliquem actum amoris in Deum exercere. Imputatur tamen illis hoc odium ad peccatum, etiamſi nequeant moraliter ab illo ceſſare: ex eo quòd liberè illud inchoarunt, cùm primùm peccarunt. Vnde cenſentur perſeuerare in eodem numero peccato, quod primò peccando inchoarunt. Quod docuit S. Thomas 1. parte quæſt. 64. art. 2. ad 3. *Dicendum*, inquit, *quòd adhuc manet in diabolo peccatum, quo primò peccauit.* Non eſt autem eadem ratio de reliquis operibus malis, quæ continuò committunt: nam ad ea vitanda habent moralem & expeditam potentiam, cùm non niſi propria voluntate ad ea inducantur. Vnde peccant ea committendo, licet ad nouam pœnam illis non imputentur, quia cùm ſint in termino, non ſunt ampliùs in via ad demerendum, ſicut nec beati ad merendum. Sed vnde certum eſt eos ſemper malè operari, ſi interdum poſſunt non malè operari? Reſp. hoc non certò, ſed probabiliter tantùm nobis conſtare, idque propter continuum odium Dei, ad quod probabile eſt, eos omnes ſuas actiones referre. Quemadmodum è contrario beati omnes ſuas actiones referunt in Deum, tanquam vltimum finem ſupernaturalem.

S. Thomas.

Perfecta dilectio Dei finis naturalis ſuper omnia in hoc ſtatu naturæ lapſæ, ſemper eſt diſpoſitio remota ad iuſtificationem.

294. Deducitur 5. Perfectam dilectionem Dei finis naturalis ſuper omnia in hoc ſtatu naturæ lapſæ ſemper eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, non quidem proximam, ſed remotam; non autem in ſtatu naturæ integræ, vel in Angelo in pura natura condito. Idem dicendum de perfecta contritione, vel attritione naturali. Ratio primæ partis eſt: quoniam nequeunt in hoc ſtatu hi actus elici abſque auxilio ſpeciali per Chriſtum. Omne autem auxilium collatum per Chriſtum ordinatur ad ſalutem: Siquidem per Auguſtinum Epiſt. 105. Chriſtus mortuus eſt vt iuſti eſſemus.

Auguſt.

295. SECVNDA pars eſt Marſilij in 2. quæſt. 18. art. 2. & in 1. quæſt. 20. ar. 3. poſt quintam propoſitionem: Almaini de actibus humanis tract. 2. cap. 9. & in 3. diſt. 27. q. 1. dub. 2. propoſitione 1. Vegæ de iuſtificatione quæſt. 10. ad vltimum, & multorum recentiorum affirmantium, cum perfecta dilectione Dei finis naturalis ſtare maculam peccati mortalis. Quo fit, vt neque cum Sacramentis ſit ſufficiens diſpoſitio ad gratiam. Cuius ratio eſt; quoniam dilectio Dei finis naturalis non eſt ſufficiens retractatio peccati in hoc ſtatu commiſſi: quia peccatum in hoc ſtatu commiſſum eſt contra Deum finem ſupernaturalem: Vnde niſi dilectio vel contritio, virtute ſaltem ſe extendat ad Deum finem ſupernaturalem, non erit ſufficiens retractatio; ac proinde nequidem cum Sacramento vltima diſpoſitio ad gratiam. Confirmatur: nam vltima diſpoſitio ad gratiam debet eſſe eiuſdem ordinis cum forma, ad quam diſponit, vt inductione conſtat in omni proxima diſpoſitione. Ergo etiamſi dilectio Dei finis naturalis in hoc ſtatu ſemper fiat ex peculiari auxilio ſupernaturali quoad modum, adhuc non erit ſufficiens diſpoſitio vltima ad gratiam, quæ eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: quoniam vltima diſpoſitio debet eſſe eiuſdem ordinis cum forma, ad quam diſponit.

Marſilius. *Almainus.* *Vega.*

296. Oppoſitum huius ſecundæ partis docent Scotus in 4. diſt. 14. q. 2. §. *De ſecundo principali*, Gabriel in 3. diſt. 27. q. vnica art. 3. dub. 2. Caietanus tomo 1. Opuſculo. tract. 4. q. 1. in fine, Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 22. Et in 4. diſt. 17. q. 2. art. 5. Fundamentum eorum eſt: quia perfecta dilectio Dei finis naturalis, ſaltem in hoc ſtatu naturæ lapſæ, haberi non poteſt abſque ſpeciali auxilio gratiæ: ergo peſecta dilectio Dei finis naturalis non eſt tantùm remota, ſed etiam proxima diſpoſitio ad gratiam. Sed contrà: quia licet nequeat perfecta dilectio Dei finis naturalis haberi ſine auxilio ſpeciali, non eſt tamen neceſſe, vt hoc auxilium ſit ordinis ſupernaturalis, cuius ordinis requiritur, vt perfecta dilectio Dei ſit proxima diſpoſitio ad gratiam, quæ eſt ordinis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

Scotus. *Gabriel.* *Caietanus.* *Sotus.*

297. TERTIA

Digitized by Google

297. TERTIA verò pars conſtat: quoniam in eo ſtatu huiuſmodi actus exerceri potuiſſent ſolius naturæ viribus, abſque ſpeciali auxilio indebito: nullus autem actus ſolius naturæ viribus ſine vllo auxilio, ſaltem quoad modum indebito elicitus, poteſt eſſe diſpoſitio, ne quidem remota ad iuſtificationem, alioqui poſſet creatura proprijs viribus initium dare ſuæ iuſtificationi. Nec refert quod idem fuiſſet actus quoad ſubſtantiam tunc ac nunc: quia nunc ad iuſtificationem non diſponit conſideratus ſecundùm ſuam entitatem, ſed vt ordinatus ad ſalutem per auxilium ordinis naturalis ob merita Chriſti collatum. Sicut idem actus virtutis moralis hîc & nunc elicitus auxilio ordinis naturalis per Chriſtum collato diſponit remotè ad iuſtificationem, ad quam non diſponit elicitus eodem auxilio non per Chriſtum collato, ſed naturæ debito.

Ad argum. 1. ſentent. 298. Ad argumenta primæ ſententiæ. Primum & ſecundum ſolùm probant de potentiâ phyſicâ, non autem de morali. Nam propter rebellionem ſenſus à ratione, nequit homo lapſus huiuſmodi actus ſine ſpeciali auxilio elicere: quam rebellionem quia non habebat homo in ſtatu innocentiæ, nec Angelus in purâ naturâ, potuiſſent illos abſque ſpeciali auxilio elicere. Homo autem etſi per peccatum nihil amiſerit naturale, amiſit tamen donum iuſtitiæ originalis, quo potentiæ naturales roborabantur ad huiuſmodi actus eliciendos.

Ad Scoti confirmat. 299. Ad confirmationem Scoti concedo, voluntatem humanam poſt lapſum non eſſe perfectè liberam ad perfectiſſimum actũ amoris erga Deum finem naturalem; non defectu potentiæ phyſicæ, ſed moralis: nego tamen, propterea non poſſe eſſe rectam: tum quia licet hunc actum non poſſit viribus naturæ, poteſt tamen illum viribus gratiæ, quæ ſemper illi aſſiſtit. Nec eſt neceſſe, vt quicquid poteſt intellectus naturaliter apprehendere, poſſit voluntas moraliter exequi, ob difficultatem, quam experitur voluntas, & non experitur intellectus: tum quia cùm actus amoris Dei ſuper omnia finis naturalis ſit voluntati humanæ moraliter impoſſibilis, non ſequitur, quòd voluntas non ſit recta, illum non eliciendo, cùm non teneatur, ſaltem ſub mortali ad moraliter impoſſibile.

300. Ad tertium, neganda eſt Maior: nam aſſenſus in myſteria reuelata, ex aliquo motiuo humano, nullam inuoluit difficultatem, moraliter impoſſibilitantem intellectum ad talem aſſenſum præbendum: vt includit perfectiſſima dilectio Dei finis naturalis.

301. Ad quartum, negatur Minor. Etenim licet dilectio Dei ſuper omnia non pendeat ex futurâ obſeruantiâ præceptorum, quia non oportet, vt talis dilectio ſemper duret, pendet tamen ex præſenti affectu, quo illa ſeruanda eſſent, ſi durante tali affectu occurrerent: cùm vi talis affectus debeat homo eſſe paratus actu ſeruare quodcunque præceptum naturale, ſi actu occurreret.

302. Ad quintum, negatur conſequentia. Nam licet poſſit homo viribus proprijs concipere propoſitum ſeruandi aliqua præcepta facilia, non tamen concipere poteſt propoſitum ſeruandi omnia: quoniam in omnibus includuntur difficilia, quæ viribus proprijs nequit actu ſeruare, ſi actu occurrerent, quando actu Deus ſuper omnia diligitur. Cæterùm nego peccatum, à quo abſtinendi propoſitum non habet pœnitens, continere minorem difficultatem, quàm continent cætera, à quibus abſtinendi propoſitum habet: ſiquidem propter maiorem difficultatem, quam in ſe experitur, non habet propoſitum abſtinendi ab illo.

303. Ad ſextum, nego poſſe gentilem potentiâ morali, abſque ſpeciali auxilio ex puro motiuo virtutis, morti ſe exponere, nullum admiſcendo prauum finem: idque propter naturę corruptionem, quæ ſemper in operando quærit bonum, quod magis apprehendit vt ſui perfectiuum.

304. Ad ſeptimum. Reſpondeo naturale eſſe homini, ex duobus malis minus eligere, quando vtrumque aptum eſt eodem modo voluntati proponi. Cæterùm etſi amiſſio æternæ felicitatis longè maius malum ſit, quàm temporalis vitæ, vrgente tamen mortis tentatione, maius malum atque efficacius apprehenditur amiſſio præſentis, vtpote tamquam malum præſens, & à ſenſu, qui non niſi in præſentia fertur, efficacius apprehenſum, quàm futuræ vitæ. Et licet Chriſtiano ſit neceſſariò pro fide moriendum, niſi tamen ſpeciali auxilio à Deo iuuetur, non poterit ex honeſto motiuo efficaciter moueri ad mortem ſubeundam, ob ſummam difficultatem, quam ſenſus experitur in morte perpetienda: ratione cuius difficultatis ſemper mors apprehenditur efficacius & vehementius, quàm quodcunque bonum honeſtum.

305. Ad octauum, nego ſequelam, eiuſque probationem: tum quia non omnis dilectio Dei ſuper omnia, etiam ex ſpeciali auxilio elicita, qualis eſt dilectio Dei finis naturalis, eſt vltima, atque adeo infallibilis diſpoſitio ad gratiam. Tum quia propter multas conditiones, quas requirit dilectio Dei ſuper omnia, non poſſumus illam certò dignoſcere à dilectione Dei imperfectâ.

306. Nonum argumentum tantũ probat de potentiâ Phyſicâ, quæ, ſublatâ difficultate per claram viſionem Dei, ſuapte naturâ prodit in actum perfectiſſimæ dilectionis. Cæterùm vt potentiâ morali in talem actum homo prodire valeat, non

ſat eſt, vt nulla ei difficultas occurrat, quando hunc actum exercet, ſed præterea requiritur, vt vi talis actus homo ſit paratus vincere quamcunque difficultatem, quæ circa quodcunque præceptum naturale poſſit ei occurrere: hoc autem excedit morales vires hominis.

107. Non eſt prætermittenda difficultas quæ in hoc argumento tangitur. An poſſit voluntas ſolius naturæ viribus elicere aliquem actum circa obiectum ſupernaturale, qualis eſt Deus clarè viſus, oſtenſus voluntati relictæ cum ſolo concurſu generali. Affirmat Scotus & cum eo omnes, qui cenſent poſſe circa motiuum ſupernaturale verſari actum naturalem. Fundamentum: quoniam naturale eſt voluntati, amare quodcunque bonum ſibi per cognitionem repræſentatum; eoque maiori amore in illud fertur, quo bonum eſt præſtantius, cuiuſmodi eſt omne bonum ſupernaturale, præſertim Deus in ſe ipſo viſus.

Scotus.

Volũtas relicta cũ ſolo concurſu generali, neceſſariò diligeret Deũ clarè viſũ motiuo naturali.

308. Ego verò diſtinguendum puto: ſiquidem voluntas relicta cum ſolo concurſu generali, neceſſariò diligeret Deum clarè viſum, non ex motiuo ſupernaturali, ſed ex motiuo naturali, incluſo in ipſo motiuo ſupernaturali. Ratio eſt: quia cùm ex vnâ parte non poſſit voluntas per actum, proprijs viribus elicitum, extendere ſe ad obiectum extra ſuam ſphæram, quale eſt omne obiectum ſupernaturale; ex alia verò parte voluntas creata neceſſariò diligeret Deum ſibi clarè oſtenſum; ſequitur, vt in eo caſu voluntas diligeret Deum amore naturali ex motiuo, propriæ virtuti commenſurato.

309. Fateor hanc difficultatem melius ſolui in ſententiâ eorum, qui affirmant, ad actum voluntatis neceſſariò concurrere actum intellectus. Quia cùm notitia obiecti ſupernaturalis ſit ſupernaturalis, ſi hæc neceſſariò debet ad actum voluntatis effectiuè concurrere, etiamſi voluntas non habeat aliud principium ſupernaturale effectiuum, ſufficit cognitio ſupernaturalis, vt per illam poſſit efficere actum ſupernaturalem, circa obiectum ſupernaturale: quoniam ad ſupernaturalitatem effectus ſufficit, vt vnum tantùm principium ſupernatnrale concurrat.

310. Verùm huic ſententię obſtat, quoniam ex eâ ſequeretur, non eſſe nobis neceſſarios habitus infuſos ex parte voluntatis. Nam ſi ſola cognitio ſupernaturalis ſufficeret ad amandum obiectum ſupernaturale, fruſtra requirerentur habitus ſupernaturales infuſi ex parte voluntatis. Nam eatenus illi requiruntur, quatenus nequit voluntas per ſe attingere ſupernaturalitatem actus: ergo ſi ad illam attingendam ſufficit cognitio ſupernaturalis ad actum voluntatis effectiuè concurrens, non erunt ex parte voluntatis neceſſarij habitus infuſi ſupernaturales.

311. Dices. Requiri habitus infuſos ad concurrendum cum voluntate ex parte ipſius voluntatis, cognitionem autem requiri, vt concurrat cum voluntate tantùm ex parte obiecti. Sed contrà: quoniam ſi cognitio efficienter concurrit cum voluntate ad actum ipſius, non poteſt concurrere ex parte obiecti, ſed ex parte ipſius voluntatis, proinde ſuperflui erunt habitus infuſi. Sequela probatur: quoniam obiectum non poſſet alium concurſum cum voluntate habere, quàm coëfficiendo cum ipſa actualem inclinationem & tendentiam ſupernaturalem in obiectum: hoc autem eſt ipſiſſimum munus habitus infuſi, coëfficere ſcilicet cum voluntate actualem inclinationem & tendentiam in obiectum ſupernaturale: igitur ſi obiectum, vel cognitio ſupernaturalis effectiuè concurrit cum voluntate ad ipſius actum, ſuperflui erunt habitus ſupernaturales infuſi. Minor patet: quoniam proprium munus habitus ſupernaturalis eſt, complere potentiam naturalem in eo, in quo deficit: voluntas autem circa obiectum ſupernaturale ſolùm deficit in ipſa ſupernaturalitate actus: ergo in eâ tantùm debet ab habitu ſupernaturali compleri. Sequela verò Maioris probatur: Nam duplex ratio eſt in actu voluntatis circa obiectum ſupernaturale, & ratio vitalitatis per modum actualis tendentiæ & inclinationis; & ratio ſupernaturalitatis: ſed rationem vitalitatis per modum actualis tendentiæ & inclinationis habet voluntas à ſe, vt talis potentia vitalis appetitiua eſt: ergo ſolùm indiget ſupernaturalitate: ergo ſi hanc habet à notitiâ ſupernaturali: fruſtra requirentur habitus infuſi ſupernaturales. Nec eſt eadem ratio de actu ſupernaturali intellectus ad quem præter ſpeciem ſupernaturalem, requiritur etiam habitus infuſus ſupernaturalis: qualis eſt actus viſionis Dei. Nam in actu ſupernaturali viſionis Dei non ſolùm eſt ratio ſupernaturalitatis, ſed etiam ratio expreſſionis obiecti, quæ eſſe non poteſt, niſi à ſpecie. Ergo poteſt in actu ſupernaturali intellectus, pręter ſpeciem intuitiuam obiecti ſupernaturalis, requiri etiam habitus ſupernaturalis infuſus, tenens ſe ex parte potentiæ, complens illam in ratione potentię formaliter. In actu autem voluntatis ſupernaturali, cùm præter vitalitatem, quam habet à voluntate, & ſupernaturalitatem, quam per aduerſarios habet à notitiâ ſupernaturali, nulla alia ratio excogitari poſſit, ſuperflui erunt habitus ſupernaturales infuſi. Siquidem nullum ponendum eſt principium, niſi propter aliquam rationem in effectu producendam.

312. Vrgebis. Species intuitiua obiecti

ſupernatu-

Digitized by Google

ſupernaturalis non ſolùm producit in actu intellectus expreſſionem obiecti, ſed ipſam ſupernaturalitatem actus: qua tamen non obſtante, adhuc ponitur habitus ſupernaturalis infuſus. Ergo non obſtante, quòd à notitiâ ſupernaturali producatur in actu voluntatis ratio ſupernaturalitatis, adhuc ponendus erit habitus ſupernaturalis infuſus. *Reſpondeo.* Reſp. diſparem eſſe rationem: quoniam cùm ſpecies in actû intellectus ſe teneat tantùm loco obiecti, exprimendo illud intentionaliter in actu, non autem ex parte potentiæ, Adhuc poſita ſpecie ſupernaturali obiecti, intellectus manet incompletus in ratione potentiæ: quæ cùm non poſſit compleri per concurſum ſpeciei, quia concurſus ſpeciei eſt ratione diuerſus à concurſu potentiæ, compleri debet per habitum ſupernaturalem infuſum, cuius proprium eſt complere potétiam in ratione potentiæ formaliter. Notitia autem ſupernaturalis, cùm nullam aliam rationem, præter ſupernaturalitatem producat in actu voluntatis, cùm actus voluntatis non ſit obiecti expreſſiuus, vti eſt actus intellectus; & per hanc ſupernaturalitatem voluntas compleatur in ratione principij effectiui, quo ſolo complemento indiget voluntas ad actum ſupernaturalem eliciendum, ſuperflui erunt habitus ſupernaturales infuſi, qui non ad aliud ponuntur, niſi ad complendam potentiam in ratione principij effectiui ſupernaturalis.

313. Confirmatur: nam obiectum duplex exercet munus erga voluntatem. Primum eſt terminandi vitalem impulſum & inclinationem voluntatis ad ſe. Secundum eſt alliciendi voluntatem ad talem impulſum & inclinationem. Primum præſtat obiectum ſeipſo in genere cauſæ formalis terminatiuæ extrinſecæ. Secundum præſtat etiam in genere cauſæ formalis extrinſecæ, manifeſtando ſe ipſum obiectiuè voluntati, media cognitione, tanquam conditione ſine qua non. Hoc ipſo enim, quòd obiectum mediâ cognitione, tanquam conditione, manifeſtat ſeipſum voluntati, allicit illam per ſuam bonitatem obiectiuè manifeſtatam. Igitur nullum effectiuum concurſum exercet obiectum in actu voluntatis, ſed tantùm formalem extrinſecum.

Ad argum. ſecundæ. 314. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ Reſp. ea ad ſummum tantùm probare impotentiam moralem. Sigillatim autem ad primum & ſecundum, Reſpondendo, dico ſcripturas, Concilia, & Patres ſolùm loqui de dilectione Dei ad ſalutem conducente: cùm finis eorum ſit, fideles inſtruere ad ſalutem. Vnde falſum eſt, illos indifferenter loqui de qualibet dilectione Dei, vt conſtat ex *Concil. Arauſicanum Tridentinū.* Concilio Arauſicano, & Tridentino, quæ dum de dilectione Dei loquuntur, addunt, *ſicut oportet*, ad iuſtificationis gratiam conſequendam. Vnde idem Cõcilium Arauſicanum citato canone 25. cùm dixit: *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum*, in eodem canone ſubiunxit, *ſicut oportet.* Eodem modo cùm Auguſtinus omnem dilectionem tam *Auguſtin.* perfectam, quàm imperfectam, iam Dei beatoris, quàm creatoris agnoſcit vt ſpeciale donum Dei, intelligit de dilectione ſupernaturali, ſaltem quoad modum.

315. Ad tertium. Reſp. Illud rectè concludere de impotentiâ morali, & de dilectione perfectâ, quæ tantùm eſt principium ſeruandi totam legem naturalem.

316. Ad quartum, vera eſt Maior de opere pietatis & religionis Chriſtianæ: falſa de opere pietatis & religionis naturalis: alioqui nullum cultum tribuere potuiſſet Deo homo, vel Angelus in purâ naturâ conditus: cùm tamen ſit naturæ lumine notum, deberi cultum Deo, vt ſupremo rerum omnium Domino. Authoritates autem citatæ intelligendæ ſunt de pietate & religione Chriſtianâ ad ſalutem diſponente.

317. Ad quintum, negatur Maior: nam illi actus ſunt maioris efficaciæ & virtutis apud Deum, qui fiunt ex ſpeciali motione ipſius: timor autem, qui ex Tridentino ſuffi- *Tridentinū.* ciens eſt vel ad parandam viam ad iuſtitiam extra Sacramentum conſequendam; vel ad gratiam in ipſo Sacramento impetrandam, non eſt quicunque, ſed, *ſicut oportet*, vt idem Concilium explicuit ſeſ. 6. can. 3. nempè qui ex peculiari impulſu Spiritus ſancti concipitur. Ad probationem Maioris, antecedens intelligendum eſt, cæteris paribus; in propoſito autem non ſunt cætera paria, quia fit comparatio inter dilectionem naturalem, naturæ viribus elicitam, & timorem ſupernaturalem, auxilio gratiæ conceptum.

SECTIO VII.

An poſſit homo ſine Gratia omnia legis præcepta ſeruare?

318. AD vniuerſaliorem doctrinam quæſtionem inſtituimus de omnibus præceptis, tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus. De quibus duplex eſt controuerſia: Altera, an ſeruari poſſint ſine gra- *Dupliciter ſeruatur præceptum.* tiâ actuali; altera, an ſaltem ſeruari poſſint ſine gratia habituali. Porrò præceptum dupliciter ſeruari poteſt. Primò quoad ſubſtantiam operis præcepti. Secundò etiam quoad modum. Quoad ſubſtantiam ſeruatur, quando actu humano impletur, quod lex ipſa præcipit ſiue actus ille, quo præceptum ſeruatur, ſit honeſtus & virtuoſus, ſiue non. Quoad modum verò ſeruatur, quando actus, quo præceptum impletur, elicitur ex honeſto fine à legis latore intento. Qui duplex eſt, alter proximus, ex proximo obiecto virtutis: alter remotus, ex vlti-

mo fine elicitus. Hanc diſtinctionem duplicis obſeruantiæ præceptorum quoad ſubſtantiam, & quo ad modum approbant Pius V. & Gregorius XIII. in 57. propoſitione Michaelis Baij damnata, quę talis eſt: *Celebris illa doctorum diſtinctio Diuinæ legis, mandata bifariam impleri, altero modo ad præceptorum operum ſubſtantiam; altero quantum ad certum quendam modum, videlicet ſecundùm quem valeant operantem perducere ad regnum cælorum*, hoc eſt, *ad modum meritorium, commentitia eſt.* Cæterùm ad obſeruantiam condignè meritoriam pręceptorum, non ſolùm requiri gratiam actualem, ſed etiam habitualem, vt certum ſuppono ex infrà diſputandis de merito. Solùm igitur in hac præſenti ſectione inquiram, an ad ſeruanda omnia præcepta, ſiue quoad ſubſtantiam, ſiue quoad modum virtutis, ex proximo obiecto deſumptum, requiratur aliqua gratia.

Pius V. Greg. XIII. Michael Baius.

319. Dico primò. Ad nullum præceptum ex proximo obiecto, virtutis implendum, requiritur neceſſariò gratia habitualis antecedenter, ſed ad ſummum concomitanter, aut conſequenter. Prima pars probatur; quia nullus eſt actus ex proximo fine honeſtus, aut ſupernaturalis, qui fieri non poſſit ab homine cum ſolo auxilio Dei: ergo nullus eſt actus præceptus, qui neceſſariò requirat gratiam habitualem antecedenter. Conſequentia patet: nam ſi hæc ad implendum præceptum antecedenter requireretur, requireretur vt principium effectiuum operis præcepti, cùm nulla alia ratione illa requiri poſſit, ſed omnis efficientiæ habitus ſuppleri poteſt per auxilium actuale.

320. Secunda pars conſtat in præceptis de dignè ſumendis ſacramentis. Quæ vt honeſtè & ſecundùm virtutem ſeruentur, requirunt vt circumſtantiam condignę diſpoſitionis, gratiam habitualem çomitantem ſaltem probabiliter putatam. Excipio Sacramenta, quæ conferunt primam gratiam: nam cùm ea inſtituta ſint ad primam gratiam conferendam, nequeunt illam per modum condignæ diſpoſitionis præerequirere, ſed ad ſummum illam exigunt conſequenter tanquã effectum. Idem dicendum de præceptis condignè conficiendi ſacramenta: quæ etiam, vt ex virtute impleantur, exigunt per modum condignæ diſpoſitionis in miniſtro gratiam habitualem comitantem, probabiliter ſaltem putatam.

321. Tertia pars vera eſt tum in præcepto charitatis & contritionis, quæ gratiam poſtulant ſaltem conſequenter: tum in præceptis de ſuſcipiendis ſacramentis baptiſmi & pœnitentiæ: quę ſi dignè ſuſcipiantur, gratiam conferunt. An autem dari poſſit caſus, in quo quis honeſtè & ſecundùm virtutem ad hæc ſacramenta accedat, & nihilominus gratiam non recipiat, etiamſi validè ſacramentum ſuſcipiat, pendet ex illa quæſtione, an dari poſſit ſacramentum informe, de quo ſeptimo & 8. tomo. Simile dubium fieri poteſt de præcepto charitatis & contritionis: An verè quis ſatisfaciat huic pręcepto, ſi quantum eſt de ſe, conetur ad actum charitatis & contritionis, etiamſi defectu alicuius circumſtantiæ inuincibiliter ignoratæ illum non attingat, ac proinde gratiam non conſequatur, de quo etiam ſuo loco.

322. Hinc collige, reliqua præcepta honoſtè & ſecundum virtutem ſeruari poſſe ſine gratiâ habituali tam conſequenti, quàm comitanti. Vt patet tam de præceptis moralibus, quàm ſupernaturalibus fidei & ſpei. Quòd enim honeſtè & virtuosè ſeruari poſſint ſine gratia habituali conſequente, conſtat. Quoniam nullus ex his actibus eſt vltima & proxima diſpoſitio ad gratiam. Quod etiam ſeruari poſſint ſine gratiâ habituali comitanti, probatur: quia nullum eſt debitum exercendi hos actus in ſtatu gratiæ.

323. Dico ſecundò. Ad ſeruandum præceptum quoad ſubſtantiam, cuius motiuum eſt ſupernaturale, neceſſariò requiritur auxilium ſupernaturale; ſecus quando motiuum eſt naturale. Prior pars aſſertionis probatur: quia cùm motiuum ſit de eſſentia actus non poteſt elici actus, niſi attingatur ipſum motiuum: nequit autem motiuum ſupernaturale attingi, niſi auxilio ſupernaturali, vt ex præcedente ſectione conſtat. Quo fit, vt præcepta ſupernaturalia fidei, ſpei, charitatis, pœnitentię, & reliquarum virtutum infuſarum, nequeant ſeruari abſque ſpeciali auxilio Dei. Quod de quatuor prioribus docuit Tridentinum ſeſ. 6. can. 3. eâ ſine Spiritus ſancti inſpiratione atque adiutorio ſeruari non poſſe vt oportet.

Tridentinũ.

324. Poſterior pars probatur: quia quando motiuum non eſt ſupernaturale, attingi poteſt tota ſubſtantia actus præcepti abſque auxilio ſupernaturali: Ergo ſeruari poteſt tota ſubſtãtia præcepti abſq; auxilio ſupernaturali. Hinc ſequitur, quodlibet pręceptum tam naturale, quam diuinum, cuius motiuum non eſt ſupernaturale, ſeruari poſſe quoad ſubſtantiam ſine ſpeciali auxilio gratiæ.

325. Ex hac aſſertione ſequitur, poſſe aliqua pręcepta quoad ſubſtantiam actus ſeruari actione humanâ peccaminoſâ. Ad cuius maiorem claritatem, diſtinguenda ſunt duo genera præceptorum: alia, quorum bonitas tota perficitur in actu interno: alia, quorum bonitas conſumatur in actu externo. Prioris generis ſunt, Deum diligere, ſperare, de peccatis pœnitere, & cætera eiuſmodi. Secundi generis ſunt, ius ſuum alteri tribuere, eleemoſynam largiri, pia loca inuiſere, &c. Priora ſeruari non poſſunt, niſi ex honeſto motiuo virtutis. Ratio, quia tota ſubſtantia eorum conſiſtit in ordine ad tale motiuum virtutis: Eſt enim expreſſus affectus talis honeſtatis. Vnde variato affectu,

Poſſunt aliqua præcepta quoad ſubſtantiã actus ſeruari actione humana peccaminoſa.

Digitized by Google

ro affectu, variatur ipſa ſubſtantia actus præcepti: ergo nequeũt hęc pręcepta quoad ſubſtantiam, impleri actione peccaminoſa, quæ eſt affectus ſubſtantialiter diuerſus ab affectu ſtudioſo, in quo illa conſiſtunt. Poſteriora verò ſeruari poſſunt quoad ſubſtantiam actione prauâ: quia id, quod primariò cadit ſub præceptum in his actibus, eſt bonitas externæ operationis, quæ ſemper eſt eadem in ordine ad proximum obiectum & circumſtantias exteriores, etiamſi mutetur internus affectus.

326. Dico tertiò. Non poteſt homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ potentiâ morali, abſque ſpeciali auxilio gratię intus mouentis, ſeruare quæcunque præcepta naturalia difficilia, aut omnia longo tempore, ſine dono gratiæ non ſolùm mouentis, ſed etiam iuſtificantis; non quidem antecedentis, ſed conſequentis: quamuis poſſit aliqua præcepta naturalia faciliora, ſine vllo auxilio indebito, proprijs viribus, quoad ſubſtantiam actus ſeruare. Aſſertio eſt S. Thomæ prima 2. quæſtione 109. articulo 4. in quo docet, potuiſſe hominem in ſtatu naturæ integræ omnia mandata legis, quantum ad ſubſtantiam operum ſine gratiâ implere: in hoc autem ſtatu naturæ corruptæ non poſſe, neque quoad ſubſtantiam omnia legis mandata ſine gratiâ ſanante ſeruare. Ita illum explicat & ſequitur Medina in hunc articulum.

S. Thomas.

Medina.

327. Probatur aſſertio quoad primam partem: nam præcepta difficilia dicuntur quæ in ſui obſeruatione graues includunt tentationes: graues autem tentationes, non niſi ſpeciali auxilio Dei ſuperari poſſunt, vt ex quinta ſectione conſtat.

328. Secundam partem, non poſſe ſcilicet hominem omnia mandata legis naturalis longo tempore ſine gratia ſeruare, nonnulli putant eſſe dogma fidei, definitum à Patribus Concilij Mileuitani, & Arauſicani contra Pelagium, qui in duobus errabat. Primò, poſſe hominem viribus naturæ coram Deo iuſtificari, credendo, ſperando, diligendo, pœnitendo: ſecundò, poſſe eundem ſine gratiâ vniuerſam legem implere. Verùm quod attinet ad cenſuram, quâ hæc ſententia notatur, mihi non probatur: tum quia multi ſcholaſtici illam ſequuntur, Durandus, Gabriel, Scotus in 2. diſtinctione 28. Et quamuis Scotus §. *Ad quæſtionem*, doceat, non poſſe hominem in hoc ſtatu longo tempore legem ſeruare, quin tandem vel iuſtificetur, vel in nouum incidat peccatum: id tamen non dixit propter impotentiam humani arbitrij, vt ipſemet teſtatur, ſed quia non poteſt homo longo tempore legis præcepta ſeruare, quin tandem incidat in aliquod præceptum, cuius actu, ſi illud ſeruabit, de congruo ſaltem ad gratiam iuſtificantem ſe diſponet & ſic iuſtificabitur: aut certè, illud non ſeruando, peccabit. Tale eſt præceptum charitatis naturalis erga Deum in ſententiâ Scoti. Tum quia præcipua mens patrum, & Conciliorum Mileuitani & Arauſicani fuit, definire contra Pelagium, non poſſe hominem abſque gratiâ ſeruare legem & præcepta meritoriè, vt fusè ſuprà ſectione 5. & 6. oſtenſum eſt. Quod adhuc probari poteſt illuſtri teſtimonio Patrum Africanorum, deſumpto ex Epiſtola 5. Auguſtini, in quâ Patres apertè teſtantur, de ea tantùm gratia fuiſſe cum Pelagio controuerſiam, *Quâ prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, glorificamur*: & hanc tantùm docent appellari gratiam iuxta doctrinam Apoſtolicam, *Qua*, ſcilicet, *ſaluamur & iuſtificamur ex fide Chriſti.* Tum quia citati Patres explicari poſſunt de vniuerſa lege tam naturali, quàm diuinâ ſimul, quæ quia includit multa præcepta ſupernaturalia, ſeruari non poteſt abſque ſpeciali auxilio per Chriſtum.

Mileuitan. Arauſican. Pelagius.

Durandus. Gabriel. Scotus.

Scotus. Concilium Mileuitan. Arauſican.

Auguſt.

329. Iuxta hunc duplicem ſenſum explicari poſſunt multa teſtimonia, quę ad hoc probandum recentiores afferunt. Aſſertio vel eo ſolo nomine mihi vera eſſe videtur, quia licet non ſit à Patribus & Concilijs expreſsè definita, eſt tamen valde conſentanea & conformis eorum doctrinæ: qui dum principalem propoſitionem definiunt; hanc quoque non obſcurè ſubindicant, vt ex præcedentibus ſectionibus conſtat.

330. Contra hanc aſſertionis partem eſt tum illud Deuter. 20. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi, non ſupra te eſt, neque procul poſitum:* Tum illud ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quę legis ſunt, faciunt.* Vtraque autem authoritas loquitur de vniuerſa lege naturali, quam ſubindicat poſſe humanis viribus adimpleri. Verùm prioris teſtimonij duplex eſt expoſitio: altera Abulenſis, & Lyrani illud explicantium, non de facilitate adimplendi legem, ſed de facilitate eam cognoſcendi: alterâ recentiorum; qui hunc locum interpretantur de facilitate, quam Iudęi habebant ex Spiritu fidei & gratiæ illam ſeruandi. Nam licet legem naturalem ſeruare non potuiſſent abſque gratia, ea tamen ita ſingulis & omnibus parata erat, vt neceſſe non fuerit, vel *mare transfretare*, vel *ad cælum aſcendere*, ad eam habendam, cùm propè fuerit, *In ore, & corde* vniuſcuiuſque, vt ſcriptura ipſa loquitur: poſterioris verò teſtimonij ſenſus non eſt, vt omnia, ſed aliqua legis præcepta naturaliter ſeruari poſſint: hoc enim ad ſummum ex præcitato teſtimonio Pauli colligitur.

Deut. 20.

Rom. 2.

Abulenſis. Lyranus.

331. Tertia aſſertionis Pars, quòd non poſſint omnia legis naturalis mandata longo tempore ſeruari ſine dono gratiæ iuſtificantis, non antecedentis, ſed conſequentis, probatur: quia licet gratia habitualis non ſit neceſſaria vt principium

operis, ad hoc enim ſufficit actualis, ea tamen neceſſaria eſt per modum termini conſequentis. Ratio eſt: quia non patitur Deus, ad longum tempus ſpiritu contritionis & amoris in Deum priuari, qui diu ex peculiari auxilio per Chriſtum omnia legis naturalis mandata ſeruauit. Imò hoc ipſum eſt ſignum, Deum velle talem hominem ſua gratia iuſtificare, quem diu ad legis naturalis præcepta ſeruanda iuuit. Nam cùm hæc naturalium præceptorum obſeruantia ſit quædam ſaltem remota diſpoſitio ad gratiam: diſpoſitio autem ſemper ab agente conferatur cum intentione ad vltimam formam, dicendum eſt, hoc ipſo, quòd Deus talem hominem ad ſeruanda legis præcepta diu iuuit, non paſſurum ad longum tempus illum contritionis atque amoris Spiritu priuari. Quarta pars aſſertionis conſtat ex ſectione 4. & 5.

SECTIO VIII.

An poſſit homo ſine gratia habituali mortalia vitare?

332. DVPLEX in hac materia fuit error: Alter Manichæi, vt teſtatur S. Thomas quæſtione 14. de veritate articulo 12. arbitrantis, non poſſe hominem in hac vitâ peccata vitare. Cuius hæreſim diu ſopitam excitarunt Lutherus & Caluinus aſſerentes, homines fatali quadam neceſſitate ad peccata impelli. Vnde cenſent, omnia opera iuſtorum eſſe peccata, ea tamen Deum propter ſuam miſericordiam prædeſtinatis non imputare: Alter Pelagij, referente Auguſtino lib. de hæreſibus hæreſi 88. docentis, poſſe hominem in hac vita omnia peccata, etiam venialia proprijs viribus cauere; quin eò vſque proficere poſſe, vt nullam habeat maculam, atque rugam. Vterque error damnatur à Tridentino ſeſ. 6. Canone 7. 23. & 25. Quo duplici errore omiſſo,

Manichæus. S. Thomas. Lutherus. Caluinus. Pelagius. Auguſtin. Concilium Tridentin.

333. Statuendum eſt primò contra Pelagium, neminem poſſe ſine gratiâ à peccato reſurgere, ac proinde non poſſe omne peccatum ſine gratiâ vitari: ſecundò in nullo ſtatu poſſe hominem omnia peccata ſine gratiâ præcauere: nam in ſtatu naturæ eleuatæ ſaltem peccata omiſſionis contra præcepta ſupernaturalia, ſine gratiâ vitari non poſſunt: quia cùm hæc non vitentur, niſi obſeruantia ipſa præceptorum, cumque nemo poſſit ſine gratiâ præcepta ſupernaturalia ſeruare, conſequens eſt, vt non poſſit homo in quocunque ſtatu omnia peccata ſine gratiâ vitare. In ſtatu verò puræ naturæ nequeunt vitari omnia peccata contra præcepta naturalia, abſque gratiâ ſaltem actuali. Nam eadem ratio eſt de obſeruatione vniuerſæ legis naturalis, ac de vitatione omnium peccatorum contra illam. Atqui probatum eſt ſectione præcedente, non poſſe hominem viribus proprijs totam legem naturalem ſeruare: ergo nec omnia peccata contra illam vitare. Vnde Scotus in 2. diſtinctione 28. quæſtione vnica §. *contra hoc arguitur*: Durandus quæſtione 3. num. 10. Gabriel quæſtione vnic. articulo 2. concluſione 2. cohærenter ad ea, quæ de obſeruatione totius legis naturæ ſuprà docuerant, affirmant, poſſe hominem in hoc ſtatu naturæ corruptæ ſine gratia vitare ſingula, & omnia peccata mortalia. Ex dictis etiam conſtat, non modò hominem in hoc ſtatu naturæ lapſę non poſſe omnia, ſed nec ſingula peccata mortalia contra graues tentationes, ſed tantùm faciliora ſine peculiari auxilio vitare.

Scotus. Durandus. Gabriel.

334. Sola ergo controuerſia ſupereſt. An poſſit homo in peccato exiſtens, ſine gratia habituali, non excluſa actuali, quæ nulli viatori denegatur, præcauere omnia, & ſingula mortalia. Ratio verò dubitandi pro parte affirmatiua eſt, quia homo per ſolum auxilium actuale, abſque gratia habituali ſufficienter conſtituitur potens ad euitandum quodcunque mortale: alioqui non eſſet abſque gratia habituali liber ad euitanda peccata mortalia. Ratio verò dubitandi pro parte negatiuâ eſt authoritas S. Thomæ prima 2. quæſt. 109. art. 8. quem ſequuntur recentiores, & multi ex antiquis Scholaſticis, dum affirmant, hominem exiſtentem in peccato mortali facilè labi in alia peccata. Quod etiam colligitur ex Scriptura, Ieremię 23. *Propheta & Sacerdos polluti ſunt: idcirco via eorum erit quaſi lubricum in tenebris: impellentur enim & corruent in ea.* Threnorum 1. *Peccatum peccauit Hieruſalem propterea inſtabilis facta eſt.* Idem docent Concilium Mileuitanum, & Arauſicanum: quorum illud can. 3. definit, gratiam, quâ iuſtificamur, non ſolùm nobis dari ad remittenda peccata commiſſa, ſed etiam in adiutorium, ne iterum committantur: Igitur aliquod adiutorium ad vitanda peccata deeſt illi, qui habituali gratiâ caret: Hoc verò can. 13. ſtatuit, humanum arbitrium, peccato protoparentis infirmatum, non niſi per gratiam Baptiſmi reparari poſſe, ne videlicet in peccata labatur. Porrò gratia Baptiſmi, eſt gratia habitualis, vt per ſe conſtat. Idem tradunt Patres. Gregorius homil. 11. in Ezechielem colum. 6. *Peccatum*, inquit, *quod per pœnitentiam citiùs non deletur, aut peccatum eſt, aut cauſa peccati ſimul & pœna peccati.* Quia nimirum vt ibidem idem S. Doctor docet, dum peccatum per pœnitentiam non deletur, aliud ad ſe trahit. Et author operis imperfecti in Matthæum c. 21. *Sicut nauis*, inquit, *fracto gubernaculo illuc ducitur, quò tempeſtas appulerit: ſic peccator diuina gratia auxilio per peccatum perdito.* Pro qua,

S. Thomas. Ierem. 23. Thren. 1. Concilium Mileuitan. Arauſican. Scotus. Gregorius. Author operis imperfecti.

335. Dicen-

Digitized by Google

335. Dicendum eſt, non poſſe hominem in peccato mortali exiſtentem diu à nouo mortali cauere, atque adeò non poſſe hominem ſine iuſtitiâ habituali ad longum tempus mortale vitare. Aſſertio eſt S. Thomæ loco præcitato, & 3. contra Gentes cap. 160. & quæſtione 26. de veritate, articulo 12. quem citatis locis explicant & ſequuntur Caietanus, & Ferrarienſis. Intelligendus autem eſt de impotentiâ non phyſicâ, ſed morali, quę oritur ex peccato commiſſo, & nondum retractato. Etenim qui eſt in ſtatu peccati, priuatur vberiori auxilio tam externæ protectionis, qua peccandi occaſiones vel omninò præpediuntur, vel certè minuuntur; quàm internæ inſpirationis & excitationis, quâ Deus iuſtorum mentes tanquam propria templa ſæpius viſitat, eas lumine ſuæ gratiæ illuſtrando atque inflammando. Defectu cuius vberioris auxilij, quod Deus ſolis iuſtis iure filiationis tribuit, meritò dici poteſt homo inſtabilis factus, ac veluti nauis ſine gubernaculo diuinæ gratiæ, omnium tentationum ac paſſionum procellis expoſitus. Cum hac priuatione coniunctus eſt prauus affectus erga commutabile bonum, & inordinatum amorem ſui, quem peccator tanquam vltimum finem in omni peccato mortali virtualiter intendit. Cum hoc prauo affectu coniuncta eſt auerſio ab vltimo fine vero, & charitate Dei. Quo fit, vt voluntas peccatoris inordinatè adhærens per affectum, ſaltem habitualem, bono creato, & auerſa per virtualε odium à bono increato, occurrente tentatione naturaliter feratur in bonum commutabile, quod ſibi conſtituit vt finem vltimum ſuarum actionum, ſpreto bono incommutabili, à quo iam per inordinatum amorem ſui receſſit: ſicut qui affectus eſt erga aliquem finem, naturaliter eligit, quæ ad illum conducunt, niſi per aſſiduam rationis vigilantiam ab illo ſe ſubducat. Cùm igitur difficillimum ſit, & moraliter ferè impoſſibile in tam variâ humanæ mentis occupatione, & negotiorum multitudine, ſemper aſſiduam rationis vigilantiam ſeruare, fit, vt moraliter non poſſit peccator diu ſine nouo peccato perſeuerare. Huic diſcurſui annecte & hunc alium, qui moralem impotentiam ad peccata vitanda ſummopere auget. Qui ſciens & volens in peccato perſeuerat, à peccato non retrahitur, vel propter offenſam, quam peccando Deo infert, cùm iam ſponte elegerit eſſe in continuâ offenſa Dei; vel propter damnum, quod peccatum affert, cùm iam tale damnum per præcedens peccatum incurrerit. Vnde cùm nihil ſit, quod illum à nouo peccato abducere poſſit, multa verò, quæ illum in noua peccata inducant, ſequitur, vt moralem quandam neceſſitatem contrahat in noua ſemper peccata incidendi.

S. Thomas. *Caietanus.* *Ferrarienſ.*

336. Non eſt autem vna eademq; impotentia moralis euitandi omne mortale in quolibet peccatore: ſiquidem in vno poteſt eſſe maior quàm in alio, prout maior, vel minor ad peccandum diſpoſitio præceſſerit. Vnde notat Caietanus in præcitatum articulum 8. tripliciter poſſe aliquem eſſe in peccato mortali. Primò, formaliter & ſcienter, vt qui ſciens & volens eſt in illo: ſecundò, formaliter & ſcienter, non per ſe ratione peccati mortalis expreſsè voliti, ſed per accidens, ratione facti, cum quo coniunctum eſt formaliter peccatum mortale: vt qui ex ignorantia iuris non excuſante, fecit contractum vſurarium: Tertiò ratione facti tantùm, vt qui diligenter, non tamen ſufficienter ſe diſcutit. Hic neque ſciens, neque volens eſt in peccato mortali. Primus dicitur eſſe in peccato mortali affectu: ſecundus affectu ex parte obiecti, per accidens ratione peccati ob ignorantiam: Tertius facto tantùm. Inter hos pronior ad peccandum eſt primus, qui formaliter & ſcienter vult eſſe in peccato: nam ſæpè illi neceſſe eſt, vt occurrat materia, ad quam vel eſt inordinatè affectus, vel alia, quæ cum ea colligantiam habet. Ac proinde ex affectu erga vnum, ſæpè neceſſe eſt, propter colligantiam labi in alia. Vt Auguſtinus lib. de vera religione cap. 45. in fine dixit, quod ſuperbus neceſſe habeat, alijs inuidere, quia dum propriam excellentiam inordinatè quærit, oportet alterius excellentiæ, quæ propriæ derogat, inuidere. Pari modo qui affectus eſt ad fornicandum, facilè incidet in furtum, quo vt medio indiget ad fornicandum. Tum quia ratione praui affectus, & finis mali præconcepti, pronior eſt ad alia etiam peccata committenda: nam & caret præmeditatione aſſiduâ, nec à peccato abducitur vel propter offenſam Dei, vel propter irreparabile damnum ſui: ſiquidem ex ſuppoſitione præcedẽtis peccati expreſsè voliti, vtrumque malum ſcienter vult. Qui verò erga peccatum affectus eſt ſecundo modo ratione obiecti, per ſe tantùm propenſus eſt ad peccandum circa eam materiam, circa quam laborat culpabili ignorantia iuris, non autem circa alias, circa quas non habet prauum affectum, nec malũ finem expreſsè præconceptum. Qui verò eſt in peccato mortali tertio modo, non habet tantam difficultatem à nouo peccato præcauendo. Nam quamuis vt infenſus Deo priuetur abundantiori auxilio, defectu cuius non eſt ita promptus & expeditus ad ſuperandas occurrentes tentationes, ad mortale prouocantes, quia tamen nullum habet finem malum præconceptũ, nullum habet prauũ affectum ad peccatum, neque ex parte operantis, neque ex parte obiecti: ideò maiorem facilitatem habet hic ad peccata vitanda, quàm reliqui duo præcedentes.

Caietanus. *Tripliciter poteſt aliquis eſſe in peccato mortali.* *Auguſt.*

337. Pro

337. Pro ratione autem dubitandi, Quo ſcilicet pacto exiſtens in peccato mortali ſit impotens ad diu cauendum nouum peccatum, & tamen liberè peccet, variæ excogitatæ ſunt à doctoribus ſolutiones. Vera tamen ſolutio eſt; Quoniam non repugnat vt rectè Ferr.3.contr. gent.c.160. cum impotentia morali ad omnia collectiuè (quæ oritur ex inconſtantiâ & inſtabilitate humanæ voluntatis, quæ de ſe idonea non eſt diu ſeruare eundem operandi modum, præſertim cum continuâ ſenſus reſiſtentia) potentia libera ad ſingula diſtributiuè; quia in ſingulis diſtributiuè non militat inconſtantia & inſtabilitas humanæ voluntatis, quæ cauſatur ex varia propoſitione obiectorum, & nimia defatigatione in reſiſtendo appetitui inferiori: quæ, vt patet, longum aliquod tempus requirunt, vt humanam voluntatem, etiam cum omnibus ad operandum ſufficienter requiſitis, moraliter neceſſitent ad aliquod peccatum committendum.

338. *Obijcies* primò. Eadem eſt potentia ad omnia collectiuè, & ad ſingula diſtributiuè: ergo ſi ad ſingula diſtributiuè peccator habet moralem potentiam, eandem habebit ad omnia collectiuè. Antecedens probatur: Tum quia in ordine ad potentiam non maiorem difficultatem dicit tota collectio, quàm ſingula diſtributiuè: quia tota collectio non includit niſi ſingula peccata ſucceſſiuè à potentiâ vitanda. Tum quia valet hic modus argumentandi in potentiâ Phyſicâ; ergo etiam in potentiâ morali. Antecedens probatur: nam potentia progreſſiua, quæ poteſt in centum paſſus diſtributiuè, poteſt in eodem collectiuè.

339. Confirmatur primò. Valet hæc argumentandi forma in confirmatis: Confirmati in gratiâ habent potentiam moralem ad euitanda ſingula peccata mortalia diſtributiuè; ergo eandem moralem potentiam habent ad euitanda omnia collectiuè. Ergo etiam valebit in non confirmatis: nam etiam non confirmati habent omnia antecedenter requiſita ad vitanda ſingula & omnia peccata mortalia.

340. Confirmatur ſecundò. Si peccator haberet in toto collectiuo impotentiam moralem ad euitanda omnia peccata mortalia, non peccaret formando hunc actum, *Nolo pro hoc ſtatu, in quo non ſum potens moraliter, vitare omnia peccata mortalia collectiuè*, ſicut non peccaret qui formaret hunc actum, *Nolo vitare omnia peccata venialia collectiuè*; eodem namque modo peccator ad illa, ſicut iuſtus ad hæc, caret potentiâ morali ad omnia collectiuè. Vnde vlteriùs ſequeretur, non fore reum voti, qui exiſtens in peccato mortali voueret ſe ab omni mortali in poſterum abſtenturum, ſi poſtea in aliquod mortale incideret: quia votum non tenet de ijs, ad quæ moralem potentiam non habemus. Sicut nec teneret votum de vitandis omnibus venialibus collectiuè.

341. Reſp. Negando antecedens, eiuſque priorem probationem. Etenim ſucceſſiua collectio peccatorum, præter peccata ipſa, importat determinatum aliquod tempus, in quo, ſuppoſita naturali inconſtantiâ & inſtabilitate humanæ voluntatis, necnon prauâ diſpoſitione peccatoris, moraliter eſt impoſſibile, vt toto eo tempore conſtanter, homo ſeruet eundem rectè operandi modum: quod determinatum tempus, quia non important peccata diſtributiuè ſumpta, penes illa non habet homo moralem impotentiam, vt non poſſit ſingula euitare. Quia moralis impotentia conſtanter ſeruandi eundem modum rectè operandi, non exercetur penes actiones ſingulas diſtributiuè, ſed penes omnes collectiuè. Ad poſteriorem probationem, neganda eſt Conſequentia. Cuius diſparitas eſt: quia potentia phyſica cùm ſit naturaliter & ab intrinſeco determinata ad vnum, ſemper ſeruat eundem modum operandi. Quo fit vt ſi termini, in quos illa apta eſt ferri, eodem modo ſumantur in diſtributiuo, atque in collectiuo, neceſſariò ſeruabit eundem modum operandi. Potentia verò moralis, cùm ſit ab intrinſeco indifferens & variabilis, non ſemper ſeruat eundem operandi modum, ſed illum pro libitu variat iuxta varia motiua, quæ illi ſucceſſiuè ab intellectu & ſenſu proponuntur. Vnde etiamſi ſint ijdem termini in diſtributiuo & in collectiuo, quia tamen in collectiuo, præter terminos, inuoluitur tempus aliquod determinatum, in quo illi attingendi ſunt, talis forma argumentandi à diſtributiuo ad collectiuum valet in potentia phyſica, quæ tamen non valet in potentia morali.

342. Ad primam confirmationem Reſp. Primò diſparitatem eſſe: quoniam in confirmatis in gratiâ potentia moralis ad euitanda ſingula mortalia non ſumitur antecedenter & in actu primo indifferens ad vtrumlibet, ſed conſequenter & determinata per actum ſecundum ex ſuppoſitione diuinæ præſcientiæ. Quo fit, vt ex potentia morali ad ſingula mortalia in totâ vitâ cauenda, non ſequatur moralis impotentia ad omnia collectiuè vitanda: quia non ſumitur potentia vt formaliter variabilis: eſt autem potentia formaliter variabilis ſumpta antecedenter & in actu primo ad vtrumlibet indifferens, non autem ſumpta conſequenter & in actu ſecundo determinata ex ſuppoſitione. Verùm, quia hoc ipſum argumentum fieri poſſet de potentia ipſa confirmatorum ſumptâ antecedenter & in actu primo, ideò

343. Reſpondeo ſecundò. Propterea in tali caſu non ſequitur impotentia moralis in toto collectiuo, quia talis impotentia tollitur à Deo per ſpecialia auxilia continuata per totam vitam, quibus voluntas

Confirmati

Digitized by Google

Confirmati in ſingulis occaſionibus & actibus in bono firmata redditur moraliter potens, etiam ad omnia collectiuè: nam per moralem determinationē ad ſingulas actiones diſtributiuè exercendas; reſultat etiam moralis determinatio & potentia ad omnes collectiuè exercendas. Ideo enim abſque ſpecialibus auxilijs voluntas humana eſt moraliter impotens ad vitanda omnia mortalia collectiuè, quia non ſupponitur determinata determinatione conſequente ad vitanda ſingula diſtributiuè, ſed potiùs indifferens: & quia moraliter non ſolet voluntas ſemper ad eundem modum operandi, maximè ſi difficultatem inuoluat, ſe determinare; inde eſt, vt ex hac naturali indifferentia & indeterminatione ad ſingula, oriatur moralis impotentia ad omnia.

544. Ad ſecundam Confirmationem, negatur ſequela: tum quia etiamſi quis moraliter nequeat omnia peccata mortalia vitare, non tamen ei licebit hunc actum formare, *Nolo omnia peccata vitare*: quia cùm talis impotentia oriatur ex defectu noſtri, ſemper tenemur, quantum in nobis eſt, talem defectum ſuperare. Qui autem haberet animum non vitandi omnia peccata mortalia, complaceret ſibi in tali impotentia & defectu culpabili. Tum quia qui exiſtens in peccato mortali eliceret hunc actum, *Nolo vitare omnia peccata mortalia*, approbaret ſtatum peccati mortalis, in quo iaceret. Quia cùm hæc impotentia proueniat ex ſtatu peccati mortalis, in quo voluntariè perſeuerat, dicendo *Nolo pro hoc ſtatu vitare omnia mortalia*, haberet conſequenter animum perſeuerandi in eo ſtatu, ex quo talis impotentia vitandi omnia mortalia ei proueniret. Cùm igitur poſſet cum Dei auxilio ſibi præparato à peccato reſurgere, non ei liceret talem actum formare. Nec eſt eadem ratio de venialibus; quia cùm moralis impotentia hæc omnia vitandi non oriatur ex aliquo impedimento moraliter à nobis ſuperabili, non hoc ipſo, quo quis formaret hunc actum, *Nolo omnia venialia collectiuè vitare*, ſimul animum haberet perſeuerandi in aliquo peccato, ex quo talis impotentia oriatur. Vnde neganda eſt vltima ſequela, nempè non eſſe reum voti illum, qui exiſtens in peccato mortali voueret, ſe in poſterum ab omni mortali abſtenturum: Tum quia poteſt à mortali reſurgere, atque adeo moralem potentiam ad reliqua vitanda ſibi comparare. Tum quia licet habeat moralem impotentiam ad omnia collectiuè, habet tamen moralem potentiam ad ſingula diſtributiuè: & quia votum primariò cadit in ſingula diſtributiuè, non euitando ſingula diſtributiuè, ad quæ habet moralem potentiam, fit reus & fractor voti. Cæterùm tale votum non teneret de omnibus venialibus: tum quia ea omnia vitare abſque ſpeciali priuilegio, quod Deus ſecundùm potentiam ordinatam nemini concedit, eſt ſimpliciter impoſſibile. Neque ad talem potentiam poteſt homo aliquo modo, etiam cum auxilio ordinario gratiæ, ſe diſponere, ſicut cum eodem auxilio ordinario gratiæ poteſt ſe diſponere ad potentiam vitandi mortalia, ſurgendo à ſtatu peccati. Tum quia nulla venialia committuntur ex ſurreptione, ſupra quæ cadere non poteſt votum: quia votum ſolùm cadit ſupra actionem perfectè liberam.

345. *Obijcies* ſecundò. Non eſt gratia habitualis, quæ naturæ infirmitatem, ex quâ oritur impotentia moralis ad vitanda omnia mortalia collectiuè, ſanat, ſed actualis: hanc autem vnuſquiſque habet, etiamſi in peccato mortali exiſtat. Maior probatur: tum quia gratia habitualis non eſt operatiua, infirmitas autem naturæ, cùm ſit infirmitas ad operandum, non ſanatur niſi per gratiam operantem: Tum quia, ſublatâ gratiâ habituali, & poſitâ tantum actuali, natura fit potens ad operandum: contrà verò, ſublatâ actuali, & poſita tantum habituali, natura eſt impotens ad operandum. Vnde in doctrinâ S. Doctoris prima 2. quæſtione 109. articulo 8. potuit homo in ſtatu naturæ integræ, ſine gratiâ habituali vitare omnia peccata mortalia contra legem naturalem; Et Concilium Tridentinum ſeſ. 6. can. 22. definit, neque iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio Dei in acceptâ iuſtitiâ perſeuerare poſſe. Tum quia, vt arguit Durandus in 2. diſtinctione 28. quæſtione 3. num. 9. non plus tollit priuatio quàm ponat habitus: ſed gratia habitualis non ponit in animâ potentiam ad operandum bonum, ſed ſolùm efficaciam & dignitatem ad merendum: ergo talis potentia remanet, etiam ſublatâ gratia habituali. Minor verò probatur: Tum quia id docet Tridentinum ſeſ. 14. cap. 4. vbi definit, peccatorem ex Spiritus ſancti impulſu non dum habitantis, ſed tantùm mouentis de præteritis culpis atteri poſſe. Tum quia alioqui peccator nunquam poſſet à commiſſo peccato reſurgere: quia ab illo non poteſt abſque gratia actuali reſurgere: ergo ſi peccator non haberet gratiam actualem ſibi præparatam, numquam poſſet à commiſſo peccato reſurgere.

S. Thomas. *Conc. Trident.* *Durandus.* *Tridentin.*

346. Reſp. Gratiam habitualem ſanare naturę infirmitatē in ordine ad operandum, non formaliter & per ſe, ſed radicaliter & conſequenter. Etenim cùm gratia habitualis ſit forma conſtituens ſubiectum amicum & filium adoptiuum Dei, ſecum affert omnia ea auxilia & quotidianas excitationes, quæ de lege ordinariâ debentur amicis & filijs Dei. Quæ quotidiana auxilia & aſſiduę mentis excitationes, ſaltem cū ea abundantia & perennitate, quâ conceduntur iuſtis, denegantur peccatoribus. Defectu quorum abundantiorum auxiliorum redduntur moraliter impotentes ad euitandum longo tempore peccatum mortale.

Gratia habitualis ſanat naturę infirmitatē in ordine ad operandum radicaliter & conſequenter.

347. Ex his patet reſponſio ad omnes probationes. Nam verum eſt, infirmitatem naturæ in ordine ad operandum formaliter ſanati per auxilia actualia, per quæ inſpirantur pię ac ſanctę cogitationes, & affectus indeliberati, quibus anima excitatur ac roboratur ad bonum operandum, & malum fugiendum. Hæc tamen omnia radicaliter habentur per gratiam habitualem. An autem homo in naturâ integrâ ſine gratia habituali vitare potuerit omnia peccata mortalia contra legem naturalem dicemus infrà ſect. 10.

348. Ad Concilium autem citatum concedo, non poſſe iuſtificatum ſinę ſpeciali auxilio in accepta iuſtitia perſeuerare: neque contrarium huius veritatis ex noſtrâ doctrinâ ſequitur. Etenim cùm doceo, requiri gratiam habitualem ad vitanda omnia peccata mortalia non excludo auxilium ſpeciale, ſed tantùm affirmo, hoc non dari exiſtenti in peccato mortali.

Durandus. 349. Ad rationem Durandi concedo, gratiam habitualem formaliter non ponere, niſi efficaciam & dignitatem ad merendum; conſequenter verò & radicaliter, ratione habituum ſupernaturalium, & auxiliorum vberiorum, quæ ſecum affert, ponere etiam potentiam perfectè operatiuam: quam ſicut priuatio gratiæ conſequenter tollit, ita oppoſitus habitus conſequenter ponit.

350. Ad Minorem verò concedo, exiſtentem in peccato mortali, non priuari omni auxilio gratiæ actualis; quia non priuatur auxilio ſufficienti, priuari tamen in pœnam præcedentis peccati auxilio actuali ſuperabundanti, defectu cuius redditur moraliter impotens ad euitandum longo tempore nouum peccatum mortale. Hinc *Tridentinũ.* patet ad citatum locum Tridentini: quia cùm peccator non careat omni auxilio gratiæ, interdum excitatur aliquo impulſu Spiritus ſancti.

Non poteſt iuſtus abſq; ſpeciali priuilegio, vitare omnia venialia. 351. Ex dictis ſequitur, non poſſe iuſtum abſque ſpeciali priuilegio, quod ſolùm B. Virgini conceſſum creditur, vitare omnia peccata venialia. Hęc veritas quoad priorem partem definita eſt in Tridentino ſeſ. *Tridentinũ.* 6. can. 23. & colligitur ex pluribus ſcripturæ locis, in quibus etiam ſancti & iuſti dicuntur in hac vita peccare. Eccleſiaſtes 7. *Eccleſ. 7.* *Non eſt homo iuſtus in terrâ, qui faciat bonum & non peccet.* Prouerb. 24. 1. Ioannis 1. & *Prouerb. 24. 1. Ioann. 1.* alibi. Fundamentum: quoniam auxilia, quibus de facto vitantur omnia venialia collectiuè, nulli iuſto viatori debentur, cùm excedant ordinarium modum operandi cuiuſcunque iuſti viatoris: debet enim huiuſmodi auxilia naturam à fomite ſanare, ne ſæpè contra rationem à ſenſu præuenta in peccata ſurreptiriè dilabatur. Qui modus operandi, vt per ſe patet, excedit ordinarium ſtatum iuſti viatoris. Poſterior pars colligitur ex iiſdem ſcripturæ teſtimonijs, quæ cùm vniuerſaliter teſtentur, omnes quantumuis iuſtos & ſanctos in hac vita peccare, neminem licebit ab hac vniuerſali lege, abſque vrgenti ratione eximere. Eximitur autem B. Virgo, propter dignitatem diuinæ maternitatis, quæ vti fuit ſingulare priuilegium ſupra omnes puras creaturas, ipſi tantùm conceſſum, ita debuit cum illo hoc aliud annecti. Neque enim decebat, Reginam & Dominam Angelorum, habere ſubditos puriores ac ſanctiores ſe; cùm igitur Angeli beati nunquam venialiter peccauerint, vt ex ijs, quæ de Angelis in 2. Tomo diſputauimus, ſuppono, non decuit B. Virginem Angelorum Dominam & Reginam vnquam venialiter peccaſſe.

352. Cæterùm laborant Theologi in conciliandâ libertate ad ſingula venialia cum morali impotentiâ ad omnia collectiuè vitanda. Verùm huius difficultatis ſolutio conſtat ex dictis: quia cum morali impotentia ad omnia collectiuè, non repugnat moralis libertas ad ſingula diſtributiuè: idque ob naturalem inſtabilitatem infirmitatemque humanæ voluntatis in rectè operando: quæ inſtabilitas non eſt penes ſingula diſtributiuè, ſed penes omnia collectiuè. Nam hæc includunt determinatum aliquod tempus, quod neceſſariò requirit ipſa operandi inſtabilitas. Nam inſtabilis dicitur qui eundem operandi modum pro quolibet inſtanti ad certum aliquod tempus non ſeruat: Vnde neceſſariò requirit plura temporis momenta.

SECTIO IX.

An præter gratiam habitualem homo indigeat alio auxilio ad benè operandum & perſeuerandum?

353. Dvplex eſt hîc explicanda difficultas; Altera an præter gratiam habitualem ſanctificantem, neceſſaria ſit actualis ad benè recteque operandum; aut ſaltem, an poſſit cum ſolâ gratiâ habituali bonum aliquod homo præſtare, quod ſine illa præſtare nõ poſſet. Altera, An aliquod auxilium ſpeciale diſtinctum ab ordinario & communi, quod Deus præſtat omnibus iuſtificatis, neceſſarium ſit ad finalem perſeuerantiam.

354. Dico primò. Homo iuſtificatus, præter gratiam habitualem, indiget tum ad opera ſupernaturalia, & gratia actuali per modũ concurſus, & gratia excitãte per modũ principij moraliter adiuuãtis: tum ad omnes, & ſingulos actus difficiles virtutũ moralium auxilio aliquo pręueniẽte. Aſſertio hęc eſt S.Th. 1. 2. q. 109. a. 6. affirmãtis, pręter gra- *S.Thom.* tiã habitualem, egere hominẽ ad rectè viuendũ auxilio Dei mouentis, eò quòd per ſolum donum gratiæ habitualis infirmitas naturæ non

non perfectè ſanatur. Qui tamen intelligendus eſt, vt Caietanus & Sotus intelligunt, non de ſingulis operibus moraliter bonis, tentationibuſque ſuperandis, ſed rum de omnibus operibus ſupernaturalibus, rum de moralibus difficilioribus, tentationibuſq; grauioribus vincendis, iuxta ea, quæ ſupra ſect. 4. & 5. docuimus.

Caietanus Sotus.

355. Aſſertio ſic explicata colligitur, Primò ex Concilio Arauſicano II. can. 10. vbi definitur; *Adiutorium Dei, etiam renatis ac ſanctis ſemper eſſe implorandum, vt in bono poſſint opere perdurare.* Idem decernitur in Tridentino ſeſ. 6. can. 22. & cap. 16 vbi dicitur *Chriſtus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem* influere, *quæ virtus*, inquit, *bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur.* Virtus autem, quæ ex meritis Chriſti bona iuſtificatorum opera antecedit, & comitatur alia non eſt, quàm auxilium præuenientis, & adiuuantis gratiæ: quarum illa antecedit ad bonum inuitando, hæc comitatur ad liberum conſenſum cum voluntate cooperando; ſubſequitur ad operis exequutionem impellendo. Eandem doctrinam tradunt communiter Patres: quam Auguſtinus de naturâ & gratia cap. 26. his verbis expreſſit: *ſicut enim oculus corporis etiam pleniſſimè ſanus, niſi candore lucis adiutus non poteſt cernere: ſic homo etiam perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non poteſt viuere. Sanat ergo Deus, non ſolùm vt deleat quod peccauimus, ſed vt præſtet etiam, ne peccemus.*

Concil. Arauſicanũ. Tridentinũ. Auguſtin.

359. Ratione verò probatur, & primò de gratiâ actuali per modum concurſus ad opera ſupernaturalia. Nam etiamſi gratia habitualis per ſe ipſam, vel per ſuos habitus ſupernaturales actiuè ad ea concurrat, adhuc opus eſt ſupernaturali concurſu Dei, vt cauſæ vniuerſalis in ordine gratiæ. Etenim quemadmodum nullus effectus naturalis fieri poteſt abſque concurſu naturali Dei; ita nullus effectus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis fieri poterit abſque concurſu ſupernaturali eiuſdem.

357. Probatur 2. De gratiâ excitãte per modum principij moraliter adiuuantis. Nam cùm gratia excitans ſit ipſa prima ſancta cogitatio, & pia affectio, quæ voluntatem quaſi torpentem excitat & ad bonum impellit, eſſe nequit à gratia iuſtificante: quæ cùm ſit habitus, ex ſe vim non habet excitandi, ſed ſolùm cooperandi cum voluntate, quoties illa ab alio excitata operari voluerit, vti cæteri habitus. Eadem ratio probat poſteriorem aſſertionis partem, nempè etiam ad opera moralia difficilia, tentationeſque grauiores peruincẽdas, neceſſarium eſſe aliquod auxilium gratiæ præuenientis, ſaltem ordinis naturalis. Siquidem natura per ſolam gratiam iuſtificantem non redditur propenſior ad operandum, quàm foret ſine illâ: ergo etiam ad opera moralia difficilia, tentationeſque graues ſuperandas, neceſſarium eſt, præter iuſtitiam habitualem, aliquod auxilium gratiæ excitantis, ſaltem ordinis naturalis, quale neceſſarium eſt extra ſtatum iuſtificationis.

358. Ex hac doctrina ſequitur, præciſo auxilio gratiæ mouentis, non magis eſſe ad bonum procliuem hominem iuſtum, quàm peccatorem; Ratio eſt: quoniam, præciſo auxilio gratiæ excitantis, tam iuſtus, quàm peccator caret proximo principio morali ad operandum, quo homo ſit proximè potens, ad bonum propenſus. Cum enim habitus non inclinet proximè potentiam ad operandum, niſi poſitâ ſufficienti excitatione ex parte intellectus, præciſa huiuſmodi excitatione, tam peccator, quàm iuſtus erunt æqualiter ad bonum propenſi. Poſitâ verò excitatione ex parte potentiæ habilior ad rectè operandum erit iuſtus, quàm peccator, propter habitus propenſionem, quam ratione inhærentis iuſtitiæ iuſtus habet. Imò quia iuſtus per iuſtitiam, & virtutes infuſas eſt habitualiter conuerſus ad bonum in communi, poterit cum eadem cognitione boni moralis, naturaliter excitata, efficere aliquod opus moraliter bonum, quod cum eadem cognitione extra ſtatum iuſtificationis moraliter non poſſet. Iuxta hanc aſſertionis partem explicatur tertius Canon Concilij Mileuitani, in quo definitur, gratiam, quâ per Chriſtum iuſtificamur, non ſolùm valere ad remiſſionem peccatorum, quæ iam commiſſa ſunt, ſed etiam ad adiutorium, vt non committantur. Quia videlicet gratia iuſtificans non ſolùm valet, ne committantur peccata ratione auxiliorum actualium, quæ ſecum cõnaturaliter affert, ſed etiam ratione ſui, conuertendo ſubiectum habitualiter ad bonum, & per conſequens habitualiter etiam auertendo illud à malo.

Præciſo auxilio gratiæ mouentis nõ magis eſt ad bonum procliuis homo iuſtus quã peccator. Concil. Mileuitanum.

359. Dico 2. Ad finalem perſeuerantiam in bono, præter auxilium de lege ordinata debitum iuſtis, requiritur vberius auxilium & ſpecialis protectio Dei. Aſſertio eſt S. Doctoris 1. 2. q. 109. a. 10. & videtur definita in Tridentino ſeſ. 6. can. 22. vbi definitur, iuſtificatum ſine ſpeciali auxilio non poſſe in acceptâ iuſtitiâ perſeuerare. Quòd autem ibi Concilium per ſpeciale auxilium intelligat aliquod donum ſupra commune auxilium connaturaliter debitum iuſtis, conſtat ex cap. 13. ex quo iſte canon deſumptus eſt: vbi Concilium docet, hoc perſeuerantiæ donum aliunde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt eum, qui ſtat, ſtatuere, vt perſeueranter ſtet. Vbi particula taxatiua, *niſi*, apertè denotat hoc donum excludere omnem connaturalem exigentiam ab homine iuſto, cui confertur, quam connaturalem exigentiam non excludit commune auxilium debitum iuſtis ratione inhærentis iuſtitiæ. Fortaſſe hac de cauſa idem

S. Thomas. Tridentinũ.

Concilium

Concilium canone 16. appellat illud *magnum perſeuerantiæ donum.* Hoc ipſum confirmat quotidiana illa ſanctorum petitio, *Et ne nos inducas in tentationẽ.* Ex quâ petitione duo colligunt Patres: primum, hoc eſſe peculiare donum Diuinæ largitatis; ſecundum ad illud impetrandum maximè valere aſſiduam orationem, quâ, teſte Tridentino ſeſſ. 6. cap. 11. iubemur petere, quod ex nobis non poſſumus, vt adiuuemur facere, quæ ex nobis non poſſumus.

Tridentiniũ.

Probatur ratione.

360. Probatur 2. Ratione: nam tale auxilium & protectio non debetur iuſto ratione inhærentis iuſtitiæ, vel alterius ſupernaturalis habitus: ergo, etiam illa poſita, neceſſarium eſt aliud ſpeciale auxilium, & protectio indebita iuſtis. Conſequentia patet. Antecedens probatur: Tum quia de facto huiuſmodi auxilium non datur omnibus iuſtis: quod tamen contra eorum exigentiam & connaturale debitum denegaretur, ſi iure aliquo ijs debitum eſſet. Vnde ſi iuſti illud connaturaliter exigerent, ſtatim ac iuſtificati eſſent, iure connaturalitatis in bono confirmarentur. Ex quo vlteriùs ſequeretur, donum confirmationis in gratia, quod Deus paucis quibuſdam conceſſit, non eſſe ſpeciale priuilegium, ſi quidem illud iure connaturalitatis debitum eſſet omnibus iuſtis. Tum quia, & videtur ratio à priori, gratia viatoris eſt habitus ſubiectus libertati creaturæ, datus illi ad rectè operandum, dependenter à libero arbitrio ipſius; liberum autem arbitrium creaturæ etiam per habitum gratiæ præſentis vitæ ſanctificatum, adhuc manet mutabile & indifferens ad oppoſita: ergo neque vt gratiâ ſanctificante informatum exigit tale auxilium, quo de facto fit in bono perſeueraturum. Nam ſicut gratia ſanctificans non tollit à libero arbitrio intrinſecam indifferentiam, & naturalem inſtabilitatem in operando; ita nec naturaliter ſecum affert tale auxilium. Eſt enim hoc proprium gratiæ conſ mmatæ comprehenſoris; quæ, quia non datur ad operandum dependenter à libertate ſubiecti, ſed vt principium phyſicè operans independẽter à liberâ voluntate beati, ſaltem circa primarium obiectum, connaturaliter exigit continuam perſeuerantiam in bono. Hanc rationem indicat Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. vbi *Formidare*, inquit, *debent*, (loquens de iuſtificatis) *ſcientes, quòd in ſpem gloriæ, & non dum in gloria renati ſunt.*

Tridentiniũ.

Probat S. Thomas.

361. Aliam rationem aſſignat S. Thomas citata quæſtione 109. art. 9. quia nullus habitus huius vitæ aufert ab intellectu ignorantiam, vel ab appetitu rebellionem: ergo nullus habitus præſentis vitæ hominem confirmat in bono. Antecedens patet. Conſequentia probatur: quoniam potiſſima radix variabilitatis humani arbitrij, eſt ignorantia, & infirmitas: ratione illius ſępè malè eligimur, ratione huius, quæ bene eligimus, exequi plerumque non valemus. Confirmatur: nam perſeuerantia, vt illam citatæ quæſt. art. 10. definit S. Thomas, eſt continuatio quædam boni vſque ad finem vitæ. Ad hanc autem continuationem boni vſque in finem vitæ neceſſaria eſt peculiaris protectio Dei, quâ & omnia extrinſeca impedimenta, & occaſiones ad malum prouocantes, tollantur, & interna auxilia ad bonum efficaciter inuitantia, iugiter conferantur.

362. *Obijcies* 1. Quilibet iuſtus cum ijs duntaxat auxilijs, quæ ſibi debentur ratione gratię Iuſtificantis, habet moralem & proximam potentiam perſeuerandi in bono: ergo non requiritur vberius auxilium. Antecedens probatur: quia iuſtus cum ordinarijs auxilijs poteſt omnia & ſingula peccata mortalia vitare; ergo cum ordinarijs auxilijs eſt moraliter proximè potens ad perſeuerandum in bono. Reſp. iuxta ſuprà traditam doctrinam, iuſtum cum ordinario auxilio habere quidem moralem potentiam ad perſeuerandum in bono in ſingulis occaſionibus diſtributiuè, non autem in omnibus collectiuè: ad quod opus eſt vberiore auxilio gratiæ, vel interiùs mouentis per crebras congruaſque cogitationes, vel exteriùs protegentis per remotionem occaſionum & impedimentorum.

Iuſtus habet morali potentiam ad perſeuerandum in bono, in ſingulis occaſionibus diſtributiuè.

363. *Obijcies* 2. Iure filiationis, & hæreditatis debetur iuſtis auxilium finalis perſeuetiæ. Confirmatur: nam ſaltem hoc debetur prædeſtinatis, qui iure prædeſtinationis poſtulant finalem perſeuerantiam in acceptâ iuſtitiâ. Reſp. Negando antecedens. Etenim iure filiationis, & hæreditatis ad gloriam, ſolùm debetur iuſtis, vt in ſingulis occaſionibus poſſint perſeuerare. Ratio: quia tam filiatio adoptiua, quàm hæreditas vię, eſt filiatio & hæreditas inchoata dependens à libero arbitrio mutabili creaturæ, non autem perfecta & conſummata. Ad confirmationem, nego, in prædeſtinatis eſſe àliquod intrinſecum donum, ratione cuius connaturaliter illis debeatur hoc ſpeciale auxilium in ordine ad finalem perſeuerantiam. Dicitur autem tale auxilium illis debitum, non ratione alicuius intrinſeci doni, ſed ratione immutabilis decreti diuini, quod quia mutari non poteſt, neceſſe eſt neceſſitate ſuppoſitionis, vt illis tale auxilium conferatur.

Prædeſtinatis debetur auxiliũ ad perſeuerandum ratione decreti.

364. *Obijcies* 3. Ex Concilio Mileuitano can. 3. vbi definitur gratia, quâ iuſtificamur, non ſolùm valere ad remiſſionem peccatorum, ſed etiam ne iterum illa committantur: Porrò iterum peccata non committere, eſt perſeuerare. Sed gratia, quâ iuſtificamur, eſt gratia ipſa habitualis. Igitur gratia habitualis abſque ſpeciali auxilio valet ad perſeuerandum. Reſpondeo concedo gratiam iuſtificationis ex ſe valere, ne peccata committantur, atque adeò illam ex ſe ſufficientem eſſe ad perſeuerandum; verumtamen

Concil. Mileuitanum.

tamen ratione ſubiecti variabilis, dependenter à cuius arbitrio illa datur, ſuum effectum ſortiri non poſſe, abſque ſpeciali auxilio diſtincto. Quare licet gratia habitualis conſiderata ſecundùm intrinſecam ſuam virtutem, & auxilia ſibi connaturaliter debita, ſufficiens ſit ad effectum finalis perſeuerantię; conſiderata tamen in ordine ad mutabilitatem ſubiecti, dependenter à cuius arbitrio operatur, non eſt moraliter & proximè potens ad talem effectum abſque vberiori auxilio. Nec te moueat, quòd eodem modo Cōcilium dicat, gratiam valere ad remiſſionem peccatorum, quaſi eodem modo Concilium voluerit, eam valere ad remittenda, atque ad vitanda peccata: vnde ſicut illa neceſſariò peccata remittit, ita neceſſariò eadem peccata vitat. Non, inquam, hoc te moueat: nam peccata remittit ſe ſola formaliter: præſtat autem, ne peccata committantur, efficienter dependenter à libera cooperatione ſubiecti, cui illa in operando ſubordinatur.

365. *Obijcies* 4. ſæpe accidit, vt vnus ſtatim poſt iuſtificationem repentina morte rapiatur: alius verò poſt multa bona opera in peccatum incidens moriatur. Ergo donum perſeuerantiæ non eſt nouum auxilium diſtinctum ab eo, quod cuilibet iuſto ad rectè operandum confertur. Conſequentia probatur: quia in caſu propoſito, ille, qui mortuus eſt in gratia, non accepit maius aliquod auxilium, quod non accepit ille, qui damnatus eſt. Reſp. negando conſequentiam, eiuſque probationem. Nam quodnam maius ſignum ſpecialis perfectionis Dei, quàm eo tempore hominem ad ſe vocare, quando dignus eſt paterna hæreditate & gloria diuina? Neque enim hoc peculiare beneficium ſpectandum tantùm eſt penes internas motiones, ſed etiam penes extrinſecam protectionem, qua vel omnino tollantur, vel ita attemperentur occaſiones & pericula peccandi, vt non niſi viribus gratiæ & liberi arbitrij commenſurata occurrant.

SECTIO X.

An neceſſaria fuerit gratia ad benè operandum, tentationeſque vincendas in ſtatu integræ naturæ?

366. PRIMA ſententia docet, nullum opus virtutis moralis efficere, nullamque tentationem vincere potuiſſe hominem in ſtatu naturæ integræ, abſque ſpeciali auxilio Dei: Eſt Gregorij in 2. diſt. 29. q. 1. ar. 1. concl. 2. Capreoli ar. 1. concluſ. 4. Vaſquez prima 2. diſp. 193. cap. 3. fundamentum Vaſquez eſt illud idem, quo ſuprà ſect. 4. motus fuit ad negandum vniuerſaliter, poſſe hominem vllum bonum opus efficere, vllamque tentationem vincere, deſumptum ex conditione naturæ rationalis: quæ cùm ſit indifferens ad bonum & malum, indiget extrinſeca applicatione ad hoc, vel illud genus cogitationis. Cùm igitur illi iure creationis non debeatur potiùs congrua, quàm non congrua ad bonum cogitatio; ſemper erit ſpeciale beneficium à creatione diſtinctum congrua cogitatio ad bonum.

Gregorius. Capreolus. Vaſquez.

367. Confirmatur: quia licet voluntas humana, ſemel à Deo mota cogitatione cōgrua, poſſit ſe ipſam mouere per conſultationem & electionem ad alios actus; quia tamen omnis conſultatio & electio in primum motum reuocari debet, ideò omnia opera bona, quę primus homo in illo ſtatu integritatis naturæ fecit, à prima illa motione, qua gratuitò à Deo pręuentus fuit, ortum habuerunt. Idem à fortiori iſti authores docent de homine, & Angelo in pura natura conditis.

368. SECVNDA ſententia affirmat, potuiſſe hominem in ſtatu naturę integræ per ſua naturalia quodlibet bonum, ſuæ naturæ proportionatum, operari, quale eſt omne bonū virtutis acquiſitæ, diligere Deum ſuper omnia, vt authorem & finē naturæ, implere omnia mandata legis naturalis, abſtinere ab omnibus peccatis, illis contrarijs, atque in huiuſmodi bono perſeuerare: eſt S. Thomæ prima 2. tota ferè q. 109. pręſertim a. 2. 3. 4. 8. & 10. Caietani a. 2. & 4. Durandi in 2. diſt. 29. q. 1. Soti lib. 1 de natura & gratia c. 6. à qua ſententia vt in propoſitione ſecunda affirmat, idem Sotus nullus Theologorum diſſentit ipſam, vt cætera, dilucidè agitat Syluius cit. qu. Pro qua,

S. Thomas. Caiet. Durandus. Sotus. Syluius.

369. DICO 1. Homo in ſtatu naturæ integrę nullum poterat opus æternę vitæ meritorium proprijs viribus efficere. Aſſertio eſt de fide, quam docet S. Doctor prima 2. qu. citata a. 2. & communis Theologorū Schola. Fundamentum: quoniā opus æternæ vitę meritorium excedit vires naturæ creatæ. Etenim, vt illud ſit meritoriū, ordinari ac dirigi debet in finem ſupernaturalem, quem viribus proprijs abſque ſpeciali auxilio creatura rationalis attingere nequit, in quocūque ſtatu poſita ſit.

S. Thomas.

370. DICO 2. Homo in ſtatu naturæ integrę, præſcripto omni auxilio indebito, per ſolas vires naturales poterat ſingulas veritates naturales, tā ſpeculatiuas, quàm practicas non tamē omnes, ſine ſpeciali auxilio cognoſcere. Aſſertio quoad priorem partem conſtat: quoniam ſi eas poteſt homo lapſus abſque ſpeciali auxilio, multò probabilius eas cognoſcere poterat homo in ſtatu naturæ integræ, in quo multò plura & aderant adiumenta, & aberant impedimenta ad eas ſingillatim cognoſcendas.

371. Poſterior pars probatur: nam præciſa illa peculiari protectione, qua Deus hominem in eo ſtatu ſeruaſſet immunem ab omni malo, tam corporis, quàm animę, ſi à ſtatuta lege non deuiaſſet, ex vi illius ſtatus, quātumuis integri & perfecti, potuiſſet homo aliquando errare: ergo ſine ſpeciali auxilio non potuiſſet omnes veritates naturales cognoſcere. Antecedens probatur: quoniam pręciſa extrinſeca illa protectione Dei, intellectus hominis remanſiſſet eodem modo errori expoſitus ſicut nunc. Nec naturæ integritas illum confirmabat in vero, ſed tantùm ei ſubijciebat appetitū inferiorem,

Digitized by Google

vt cum facilitate ratio potuiſſet naturales veritates indagare. Negandum tamen non eſt, in eo ſtatu & plures, & citiùs, certiúſque ob perfectam ſubiectionem appetitus inferioris ad ſuperiorem, veritates naturales cognoſcere potuiſſe.

372. Dico 3. Homo in ſtatu naturæ integræ abſque ſpeciali auxilio, cum ſolo concurſu generali, poterat & quodlibet bonum, etiam arduum virtutis acquiſitæ efficere, & Deũ ſuper omnia vt authorem naturæ dilectione naturali diligere, & ſingula præcepta naturalia ſeruare, & quodcunque peccatum, tentationéve cõtra ius naturę vitare: non tamen omnia aut bona virtutis moralis præſtare, aut præcepta naturalia ſeruare, aut peccata tentationeſve contra ius naturæ euincere.

373. Priorem partem aſſertionis docuit Auguſtinus de bono perſeuerantiæ, ca. 7. his verbis: *Qui non infertur in tentationem, non diſcedit à Deo. Non eſt hoc omninò in viribus liberi arbitrij, quales nunc ſunt: fuerat in homine antequam caderet.* & quòd loquatur de potentia, pręciſa gratia, conſtat ex ſequentibus verbis: *Quæ tamen libertas voluntatis in illius prima conditionis præſtantia quantum valuerit, apparuit in Angelis, qui diabolo cùm ſuis cadente, in veritate ſteterunt.* Et paulò pòſt, *Poſt caſum autem hominis, non niſi ad gratiam ſuam Deus voluit pertinere, vt homo accedat ad eum: neque niſi ad gratiam ſuam voluit pertinere, vt homo non recedat ab eo.* Vbi apertè fatetur, id quod nunc gratia Dei pręſtare poſſumus, per vires arbitrij præſtare potuiſſe primum hominem. Et lib. 3. Hypognoſticon in principio, vbi reſpondens Pelagianis, qui dicebant, hominem per liberum arbitrium, tanquam per ſe ſibi ſufficientẽ implere quod velit: *Reſpondemus*, inquit, *neminem poſſe per ſe ſibi*, id eſt *per liberum arbitrium ſufficere, implere quod velit. Rectè dicimus niſi Protoplaſtum ſolum potuiſſe, cùm voluntas liberi arbitrij fuiſſet ſana eidem ante culpam.* Vnde cũ libro de correptione & gratia cap. 11. docet, vt primus homo poſſet in bono perſeuerare, habuiſſe ex adiutorio gratiæ, intelligendus eſt, vel de adiutorio originalis iuſtitiæ, quatenus ſenſum rationi ſubijciendo voluntatem potentem reddebat ad ſingula opera moralia diſtributiuè: vel certè de adiutorio gratiæ ad omnia collectiuè. Quæ poſterior expoſitio magis quadrat textui. Docet enim, ſine hoc adiutorio neque Angelum, neque primum hominem culpabiliter cecidiſſe, quia ſine illo legem ſeruare non potuiſſent. Hoc autem intelligi non poteſt de lege naturali diſtributiuè accepta: nam ad illam diſtributiuè ſeruandam tam Angelus, quàm primus homo habebat etiam per aduerſarios potentiam antecedentem, ſufficientem ad culpabilem transgreſſionem. Intelligendus igitur eſt de vniuerſa lege, prout etiam includebat præcepta ſupernaturalia, quorum tantũm transgreſſio non fuiſſet primo homini, abſque adiutorio gratiæ culpabilis.

374. Probatur eadem prior aſſertionis pars ſecundò ratione, hoc pacto. Ratio ob quam nunc homo eget peculiari auxilio per Chriſtum ad ſingula hæc bona moralia ardua naturæ proportionata, eſt, quia, præualẽte appetitu ſenſitiuo circa ſenſibilia, non permittitur ratio agere iuxta ſuam naturam circa obiectum honeſtum illud efficacius voluntati proponendo. Vnde ad honeſtè operandum contrà ſenſus inclinationem eget auxilio ſpeciali, quo, ſenſus inclinatione repreſſa, circa ſuum obiectum agere ſinatur: ad hoc enim tendit gratia in ordine ad hæc opera moralia, nobis per Chriſtum collata, vt per eam inferioris appetitus inclinatione ad malum repreſſa, ſuperior ratio circa ſuum obiectum honeſtum permittatur operari. Remoto igitur impedimento ex parte ſenſus, qui rationem impediebat, quominus poſſet iuxta ſuam naturalem inclinationem circa obiectum honeſtum operari, ſtatim ex ſe, abſque alio auxilio indebito, fit moraliter potens ad operandum quodcũnque bonum, ſuæ virtuti proportionatum. Atqui hoc præſtabat illius ſtatus integritas: ergo abſque alio auxilio indebito, cum ſolo concurſu generali, poterat homo in eo ſtatu ſingula opera moralia, ſuæ virtuti proportionata efficere, Deum authorem naturæ ſuper omnia diligere, tentationes etiam graues, non quidem internas, quæ in eo ſtatu ob naturæ integritatem nullę fuiſſent, ſed externas à dæmone propoſitas, contra præcepta naturalia prouocantes, ſuperare.

375. Poſteriorem aſſertionis partem primò colligo ex Concilio Arauſicano can. 19. vbi ſic ſcribit: *Natura humana, etiamſi in illa integritate, in qua eſt condita, permaneret, nullo modo ſe ipſam, creatore ſuo non adiuuante, ſeruaret.* Seruaſſet autem ſe ipſam, Creatore ſuo ſpeciali auxilio, de quo Concilium loquitur, non adiuuante, ſi abſque peculiari adiutorio gratię potuiſſet ſingula & omnia præcepta iuris naturalis, tentationeſque contra illa vitare. Minor probatur: quia cùm præcepta ſupernaturalia ſint poſitiua, non obligant ad ſemper, ſed rariſſimè, & non niſi in certis caſibus. Ergo ſi abſque peculiari auxilio gratiæ potuiſſet homo in ſtatu naturæ integræ ſingula & omnia præcepta naturalia, tentationeſque contra illa ſuperare, potuiſſet ſaltem ad longum tempus, donec præceptum aliquod ſupernaturale occurreret, ſe ipſam, Creatore ſuo peculiari auxilio non adiuuante, ſeruare.

376. Secundò probatur ratione: quoniam integritas illa ſtatus, ſeu mentis vigor, vt Caietanus loquitur, quamuis, ſubijciendo ſenſum rationi, impedimentum tolleret, vt appetitus ſuperior expeditè tenderet iuxta ſuam naturalem inclinationem in bonum honeſtum, non tamẽ tollebat intrinſecam variabilitatem, mutabilitatemve, quam homo habet ex eo quòd indifferens eſt ad vtrumlibet, etiam poſitis omnibus ad agendum requiſitis: & ex eo quòd regulatur ab intellectu, varia motiua ſibi proponente. Quo fit, vt niſi illi conferatur nouum beneficium omnino gratuitum, & priori minimè debitum, quo in ſingulis occaſionibus intrinſeca illa creatæ voluntatis mutabilitas

Auguſtin.

Concil. Arauſican.

Caietanus.

Digitized by Google

tabilitas per continuata auxilia,& peculiarem protectionem Dei ſtabiliatur & quaſi ad eundem operandi modum ſemper moraliter determinetur,non poterit, etiam,cum illa integritate naturæ & mentis vigore, homo à peccato ſe immunem ſeruare, ſaltem ad longiſſimum tempus. Dupliciter enim poteſt creatura rationalis ab intrinſeco mutabilis in bono confirmari,aut per continuata auxilia & congruas cogitationes in ſingulis occaſionibus oblatas,aut per claram viſionem Diuinę eſſentię. Vtrumque autem donum excedit naturalem exigentiam creaturæ rationalis etiam in ſtatu naturæ integræ poſitæ.

377. Confirmatur: quia non plùs præſtitiſſet illa integritas naturæ in primo homine, quàm de facto pręſtat gratia ſanctificans cum ordinario auxilio illi debito in homine lapſo: nam quod tunc præſtabat ſubordinatio ſenſus ad rationem, amouendo impedimentum & motum indeliberatum ſenſualitatis, rationem præuenientem; præſtat nunc gratia excitans,ſiue adiuuans, efficaciùs contra ſenſus inclinationem honeſtum proponendo. Cùm igitur, præter gratiam ſanctificantem, cum ordinario auxilio illi debito,neceſſarium ſit in hoc ſtatu naturæ lapſæ diſtinctum donum, quo quis ſingula & omnia valeat præcepta naturalia ſeruare,tentationeſque contra illa euincere,neceſſarium quoque illud fuiſſet in ſtatu naturæ integrę.

378. Dices. Hoc non tam eſt, non poſſe, quàm actu non implere omnia præcepta: ergo licet homo in ſtatu naturæ integræ actu non ſeruaſſet ſingula & omnia præcepta naturalia,dici tamen non poteſt, ea ſeruare non potuiſſe. Reſpondeo cùm omnino infallibile ſit,poſita naturali mutabilitate creatæ voluntatis,hominem ſine illo ſpeciali dono ſuperaddito, aliquando incidere in aliquod peccatum, præceptique tranſgreſſionem incurrere,verè & propriè, moraliter loquendo, homo dici poteſt impotens ad ea omnia longiſſimo tempore ſeruanda:ſicut dicitur impotens peccator ad vitandum longo tempore nouum peccatum mortale; & iuſtus cum ordinario auxilio ad perſeuerandum in bono. Quare homo in ſtatu naturæ integræ habuiſſet potentiam moralem ad ſingula opera virtutis acquiſitę diſtributiuè, impotentiam verò moralem ad omnia collectiuè,licet minorem, quàm habeat homo lapſus in hoc ſtatu. Ratio verò eſt: quoniam hęc moralis impotentia ad omnia opera honeſta moralia collectiuè oritur ex intrinſeca indifferentia, & variabilitate voluntatis creatæ, quæ eadem fuiſſet in ſtatu naturæ integræ, licet minor, propter ſubordinationem ſenſus ad rationem.

Ad ſent. oppoſit. 379. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, dicendum eſt, quòd ſæpiùs ſuprà dictum eſt, non ſemper congruam cogitationem eſſe peculiare donum diſtinctum à conſeruatione, præſertim quando illa non eſt ad obiectum ſupernaturale, nec datur intuitu finis ſupernaturalis; & aliàs poterat ex cauſis naturalibus excitari. Vnde eſto illa immediatè infundatur à Deo, non cenſetur diſtinctum donum à conſeruatione, quia infunditur tanquam ab authore naturæ,ſupplente defectum cauſæ ſecundæ. Nec obſtat, quòd dono conſeruationis illæſo, infundere potuiſſet aliam cogitationem non congruam: Tùm quia eſto poſſit Deus aliquando negare creaturę cogitationem congruam ab bonum morale, non tamen poteſt ſemper, ſaluo iure conſeruationis, merito cuius creatura rationalis poſtulat aliquando honeſtè operari circa obiectum ſibi proportionatum. Tum quia, non propterea quòd Deus tribuat vni nobilius ingenium, cui ſaluo dono creationis,tribuere potuiſſet ignobilius, cenſetur illi diſtinctum à creatione donum conferre. Et ratio eſt: quia cùm creatura rationalis ſit naturaliter capax vtriuſque cogitationis tam congruæ, quàm non congruæ circa idem obiectum honeſtum, omninò cenſebitur pertinere ad idem beneficium & donum conſeruationis, licet maius reſpectu illius, cui congrua cogitatio infunditur.

380. Ex his patet ad confirmationem: etenim ſi prima cogitatio congrua circa bonum virtutis moralis, non eſt diſtinctum donum à conſeruatione, nec reliqua opera honeſta moralia inde ſequuta cenſenda erunt peculiaria dona gratiæ: cùm omnia illa fundentur in prima cogitatione naturaliter homini debita.

381. *Obijcies* 1. Ideò ſuprà diximus ſectione 6. non poſſe hominem lapſum viribus proprijs diligere Deum authorem naturæ ſuper omnia, quia hic actus includit abſolutum propoſitum & affectum ſeruandi totam legem naturalem,quam cùm ſeruare non valeat homo, nec talem actum proprijs viribus elicere valebit: at neque in ſtatu integro potuiſſet homo totam legem naturalem ſine ſpeciali auxilio ſeruare: ergo nec Deum authorem naturæ ſuper omnia diligere. Reſpondeo, non ex eo tantùm nequit homo lapſus viribus proprijs Deum authorem naturę ſuper omnia diligere,quia nequit viribus proprijs totam legem naturalem ſeruare, omneſque tentationes contra eam ad longum tempus ſuperare, ſed neque ea omnia præſtare poſſe, ſi ad breue tempus tota lex naturalis ſeruanda occurreret. Cæterùm etſi homo in ſtatu integro non potuiſſet viribus proprijs ad longum tēpus totam legem naturalem ſeruare, tentationeſque omnes contra eam vincere, potuiſſet tamen illam ad breue ſaltem tempus, ſi ſeruanda occurriſſet,adimplere: ac proinde potuiſſet pro illo inſtanti, quo dilectionis actum ſuper omnia erga Deum elicuiſſet, habere abſolutum propoſitum illam ſeruandi,ſaltem pro breui tempore,quo illam ſeruare potuiſſet.

382. Inſtabis. Si potuiſſet homo in ſtatu naturæ integrę,etiam ad breue tempus totam legem naturalē ſeruare, potuiſſet viribus proprijs æternam ſalutem conſequi. Sequela probatur

batur. Quia potuiſſet poſt breue illud tempus, quo totam legem naturę ſeruaſſet, mori: cùm igitur illi non fuiſſet debita pœna æterna, quia hæc non debetur, niſi mortaliter peccanti, debita fuiſſet æterna gloria. Reſpondeo negando conſequentiam: nam vel talis homo conditus fuiſſet in ſtatu integro ſimul cum gratia ſanctificante, vti de facto conditus fuit; & tunc æternam gloriam conſequutus fuiſſet, non per opera legis naturalis, viribus naturæ facta, ſed per gratiam ſanctificantem finaliter in eo perſeuerantem. Vel conditus fuiſſet ſine gratia: & tunc vel fuiſſet ordinatus ad finem duntaxat naturalem; & poſt talem obſeruantiam legis naturalis, conſequutus fuiſſet beatitudinem duntaxat naturalem, ad quam conſequendam non opus eſt gratia, vel operibus ex gratia profectis, cùm illa conſiſtat in ſola cognitione & dilectione naturali Dei authoris naturæ. Vel ordinatus fuiſſet ad finem ſupernaturalem per actus ſupernaturales conſequendum: & tunc non permiſiſſet Deus illum mori, antequam vel operibus ex auxilio gratię factis æternam gloriam, vel per transgreſſionem alicuius pręcepti æternam pœnam, ſibi promeritus fuiſſet.

383. *Obijcies* 2. Suprà ſect. 7. diximus, non poſſe hominem in hoc ſtatu diu præcepta naturalia ſeruare abſque gratia iuſtificante conſequente: ergo nec in ſtatu naturæ integræ. Reſpondeo non ideò nos ibi dixiſſe, non poſſe hominem in hoc ſtatu diu pręcepta naturalia ſine gratia iuſtificante conſequente ſeruare, quia obſeruatio horum pręceptorum quoad ſubſtantiam per ſe ſit diſpoſitio ad gratiam; ſed quia qui diu ea ſeruat, & ſuperat omnes tentationes contra illa, præuenitur peculiari auxilio Dei, ſine quo non poſſet homo in hoc ſtatu, neque quoad ſubſtantiam hæc ipſa præcepta naturalia contra omnes tentationes diu ſeruare. Quo fit, vt ipſe Deus tandem ſpiritum contritionis illi infundat, quo iuſtificetur: nam eo fine illum peculiari auxilio ad hæc pręcepta ſeruanda præuenit. In ſtatu verò naturæ integræ, quia connaturale fuiſſet homini abſque ſpeciali auxilio, pro aliquo tempore naturalia præcepta contra tentationes implere, non neceſſariò ad ea ſeruanda præueniri debuiſſet peculiari auxilio Spiritus ſancti, ac proinde talis obſeruantia pręceptorum non fuiſſet certũ ſignum, quòd Deus illi tandem ſuam gratiam collaturus fuiſſet, niſi forte talis obſeruantia fuiſſet ad longum tempus, pro quo neque tunc potuiſſet homo ſine peculiari auxilio illa ſeruare. Ratio autem quare Deus ſeruanti præcepta naturalia, ex ſpeciali ſuo auxilio, collaturus tandem ſit ſuam gratiam; non autem ea ſeruanti ex communi tantùm & generali concurſu, omnibus creaturis debito, ea eſt: quoniam bene vtenti ſpeciali auxilio Deus non denegat aliud vſque ad iuſtificationis gratiam. At verò bene vtenti auxilio generali non eſt infallibile, Deum collaturum auxilium ſpeciale: alioqui poſſet homo viribus proprijs ad gratiam ſe diſponere: de qua difficultate ſectione ſequenti. Atque hæc de ſtatu naturæ integrę. Aliquid dicendum ſupereſt de ſtatu purę naturæ.

384. Dico 4. Homo in pura natura conſtitutus poſſet & ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas, & multas etiam practicas cum ſolo generali concurſu primę cauſę cognoſcere. Fundamentum: quoniam vires in pura natura, & in hoc ſtatu naturæ lapſę, præciſo auxilio ſupernaturali, ſunt eædem: ſed in hoc ſtatu poteſt homo cum ſolo auxilio generali ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas, & multas etiam practicas cognoſcere: ergo eaſdem cognoſcere potuiſſet in ſtatu purę naturę.

385. Dico 5. Poſſet homo in pura natura conditus quodlibet bonum morale facile, imò & illud quandoque actu efficere: non tamen poſſet vel omne bonum morale facile collectiuè, nec quodlibet difficile diſtributiuè potentia morali. Primum probatur: quia tale bonum phyſicè & moraliter eſt proportionatum naturæ humanæ. Quòd autem illud potentia morali non poſſit collectiuè, conſtat ex ſect. 5. & 8. Quòd verò non poſſit potentia morali quodcunque bonum arduum diſtributiuè, probatur: quia tale bonum includit grauem tentationem, quam, vt ſuprà ſect. 5. docuimus, non valet homo proprijs viribus ſuperare. An autem liberè, ac proinde culpabiliter ea transgrederetur, conſtat ex ſuprà diſputatis de potentia morali ad ſuperandas graues tentationes. Non poſſet tamen in eo ſtatu poſitus Deum ſuper omnia diligere: quia hic actus pro quolibet momento elicitus includit difficultatem, ab homine ſine gratia moraliter inſuperabilem. Quare ad ſuauem Dei prouidentiam pertinuiſſet, abundantiora quędam auxilia intra eundem ordinem naturalis prouidentiæ in eo ſtatu homini conferre, vt non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter poſſet ſingula iura & præcepta naturalia ſeruare: quibus vberioribus auxilijs intra eundem ſtatum naturalis prouidentiæ indignum ſe reddidiſſet homo per peccatum mortale, & grauem transgreſſionem legis. Quo autem pacto potuiſſet tunc homo à peccato reſurgere, & à contracta macula emundari, dicemus infrà diſputat. 33. ſect. 4.

386. Ex his duo infero. Vnum eſt: illud genus prouidentiæ peculiaris, quo creatura rationalis ordinaretur ad ſuum finem naturalem, proximè & moraliter conſequendum, non fuiſſe debitum, aut vlla ratione exigitum à natura humana, ſed fuiſſe merè gratuitum, & ſolùm debitum ex ſuppoſitione diuini decreti, quo liberaliter ſtatuiſſet, illam ad ſuum finem naturalem moraliter conſequendum ordinare. Quod ſic probatur. Nihil ex ijs, quę vel ad intrinſecam conſtitutionem naturę, vel ad intrinſeca requiſita naturæ pertinent, per peccatum originale nobis ſublatum eſt. Atqui

Prouidentia peculiaris, qua creatura rationalis ordinaretur ad ſuum finem naturalem, non fuiſſet debita naturæ.

Digitized by Google

qui ea auxilia, quæ nunc in ſtatu naturæ lapſæ complent potentiam moralem in ordine ad actus morales difficiles virtutum acquiſitarum, & graues tentationes ſuperandas, non ſunt nobis debita, niſi ex meritis Chriſti, vt ex ſect. 5. conſtat: igitur non ſunt ea nobis naturaliter debita, aut vlla ratione ab humana natura exigũtur, alioqui non darentur nobis ex meritis Chriſti, intuitu quorum nihil nobis datur, quod ad naturalem perfectionem debitam ſpectat: eò quòd, vt Auguſtinus dixit, epiſt. 90. & 105. Chriſtus non eſt pro nobis mortuus, vt conderemur, ſed vt iuſti & ſancti eſſemus. Ratio autem, cur tale auxilium non ſit naturaliter debitum homini, ea eſt: quia homini ex natura rationali, & ſenſitiua eſſentialiter conſtituto, illud tantùm auxilium debetur, quod conſequitur connaturalem modum operandi talis naturæ: connaturalis autem modus operandi talis naturæ eſt, vt efficaciùs trahatur ad bonum delectabile media cognitione ſenſitiua apprehenſum, quàm ad bonum honeſtum media notitia intellectiua propoſitum. Cùm enim natura ſenſitiua plura habeat incitamenta ab bonum delectabile contra honeſtum, quàm natura rationalis ad bonum honeſtum contra delectabile, fit, vt naturaliter efficaciùs auxilium poſtulet illa circa bonum delectabile, quàm hæc circa honeſtum.

Auguſtin.

Homini in pura natura cum peccato mortali ex hac vita decedenti debetur pœna æterna.

387. Alterum, quod ex dictis colligi poteſt, eſt, homini in pura natura condito cum peccato mortali ex hac vita decedenti, deberi pœnam æternam: nam ſicut in tali ſtatu decedens nunquam capax eſſet remiſſionis culpæ, cùm iam poſitus eſſet per mortem in termino extra viam, & ſtatum remiſſionis: ita nunquam eſſet in eo ſtatu remiſſionis pœnæ capax: nam hęc, perſeuerante culpa, iuxta leges iuſtitię vindicatiuæ remitti non poteſt.

Non cum ſolo veniali.

388. Maior difficultas eſt, ſi homo in tali ſtatu decederet cum ſolo peccato veniali, aut ſine vllo merito, vel demerito, velut infans ante vſum rationis. Et quidem alienum puto à diuina Clementia, eum, qui cum ſolo veniali decederet, puniendum fore pœna æterna, ac proinde æterno tempore naturali felicitate priuandum. Vnde potiùs mihi ſuadeo, in tali caſu Deum aliquo peculiari prouidentię genere cum eo vſurum fuiſſe, vt poſt aliquam temporalem pœnam, illi remiſſurus fuiſſet venialem culpam. Neque enim putandum eſt, ſeueriorem futurum fuiſſe Deum in puniendis hominibus in pura natura conditis, quàm nunc eſt in puniendis hominibus ad gloriam eleuatis: cùm igitur nunc neminem ob ſolam venialem culpam æterna pœna damnet, neque in tali ſtatu ob ſolum veniale peccatum quempiam ęterna pœna puniturus fuiſſet.

Qui deceſſiſſet ſine merito vel demerito conſecutus fuiſſet naturalem felicitatem.

389. De eo autem, qui ſine vllo vel merito vel demerito ex hac vita deceſſiſſet, idem prorſus iudicio, ac de illo, qui cum aliquo merito mortalem vitam abſoluiſſet. Etenim cùm naturalis felicitas ſuaptè natura debita ſit naturæ rationali, hoc ipſo quo illa propter aliquam culpam plectenda non eſſet, naturalem felicitatem velut propriam perfectionem ſibi debitam conſequuta fuiſſet. Quare idem iudicium puto eſſe de eo, qui in puris naturalibus, ac de eo, qui cum aliquo merito ex hac vita deceſſiſſet, loquendo de naturali felicitate eſſentiali: nam de accidentali non dubito, quin perfectior aliqua felicitas intra eundem gradum naturalis beatitatis debita fuiſſet, ex iuſto decreto Dei, illi, cui cum merito, quàm qui ſine merito hinc diſceſſiſſet: hoc enim poſtulant leges iuſtitiæ diſtributiuæ diuinę, quę ſicut nullum malum relinquit impunitum, ita nullum bonum relinquit irremuneratum.

Quid fuiſſet naturalis felicitas.

390. Vltimò indagandum eſt, quænam futura fuiſſet hæc naturalis felicitas, quam creatura rationalis in pura natura condita poſt hanc mortalem vitam conſequuta fuiſſet. Et ſanè iuxta ea, quę de naturali felicitate docet Philoſophus lib. 1. Ethic. cap. 8. & lib. 10. cap. 5. in fine, exiſtimo futuram fuiſſe naturalem contemplationem primę cauſæ, & omnium attributorum Dei, quę naturali lumine poſſunt ex productis effectibus cognoſci, vnà cum naturali dilectione eiuſdem: vtraque enim eſſet perfectio intra limites naturę; nam cuilibet naturæ intellectuali naturaliter debita eſt abſtractiua notitia primæ cauſæ: Ad talem autem notitiam connaturaliter ſequitur amor & dilectio Dei, præſertim ſi ſubiectum nulla ſit paſſione præpeditum, qualis eſt omnis rationalis creatura in termino ſuę naturalis felicitatis conſtituta.

Ariſtoteles.

Fuiſſet perfectiſſima.

391. Cæterùm licet hæc naturalis felicitas comparata cum clara viſione, & amore ſupernaturali Dei, cẽſenda ſit imperfecta, comparata tamen cum tali natura; cui nulla perfectior naturaliter obtingere poſſet, putanda eſt perfectiſſima, quantum iuxta naturalem capacitatem ipſius eſſe poteſt: qua & ſatiaretur naturalis appetitus rationalis ipſius; & prudẽs animi deſiderium quieſceret, eò quòd feliciorem ſtatum perfectioris vitæ à ſe poſſibiliter obtinendum non agnoſceret. Quinam autem fuiſſet locus talibus creaturis naturaliter beatis, ab authore naturæ Deo aſſignatus, quidquid dixerimus, id potiùs erit diuinare, quàm prudenter theologari. Prǽterea an ſolà anima à corpore ſeiuncta, an totum compoſitum beandum eſſet, controuerſia eſt; de qua nil certi ſtatui poteſt.

Digitized by Google

SECTIO XI.

An poſſit homo viribus proprijs ad gratiam ſe diſponere?

392. QVoniam, vt hactenus vidimus, gratia diuina abſolutè nobis neceſſaria eſt ad ſupernaturalē beatitatem, ad quam à Deo benigniſſimè conditi ſumus, conſequendam. Vlterius indagandum erit, an noſtris viribus efficere poſſimus, vt ſemper illam, cùm volumus, habeamus. Pars enim affirmans videtur aſſerenda: nam alioqui ſalus in noſtra non eſſet poteſtate, contra illud Eccleſiaſtici 15. *Ante hominem vita & mors, bonum & malum: quod placuerit ei, dabitur illi.*

Eccleſiaſt. 15.

393. PRIMA ſententia ſeu error fuit quorundam Maſſilienſium, vt referunt Proſper & Hilarius in Epiſtolis ad Auguſtinum, quæ habentur in Tomo 7. Auguſtini ante librum de prædeſtinatione ſanctorum, affirmantium. Quorum author fuit Caſſianus, vt conſtat ex lib. 12. de inſtitutis Cœnobiorum cap. 14. & collatione 13. quem ſequuti ſunt multi ac magnæ authoritatis viri in Gallia, præſertim Maſſiliæ, vt idem Proſper & Hilarius in prædictis Epiſtolis teſtantur. Hi enim affirmabant contra Pelagium, gratiam Dei abſolutè nobis neceſſariam eſſe ad quæcunque opera meritoria ſalutis; tamen concedebant humanis viribus initium aliquod bonæ voluntatis, quod à nobis Deus, vt idem Caſſianus citata collatione cap. 13. docet, *Vel exigat, vel expectet, ne penitus dormienti, aut inerti otio diſſoluto ſua dona conferre videatur, occaſiones quærens, quibus humanæ ſegnitiei torpore diſcuſſo, non irrationabilis munificentiæ ſua largitas videatur, dum eam ſub colore cuiuſdam deſiderij ac laboris impartit; & nihilominus gratia Dei ſemper gratuita perſeueret, dum exiguis quibuſdam paruiſque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona, inæſtimabili tribuit largitate.* Quæ deſideria & conatus non ideò requirebant, vt per ſe ſoli ſine gratia ſufficerent, & apud Deum æternæ gloriæ meritorij eſſent, ſed vt Deus homines ad ſua dona accipienda ſtrenuos faceret ac diligentes. Vt propterea illa non niſi, *Volentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus, laborantibus, deſudantibus, currentibus,* vt ipſemet Caſſianus citato capite 14. teſtatur, *impartiat.* Eiuſdem erroris fuiſſe cenſentur aliqui Græci Patres, inter quos Chryſoſtomus Caſſiani Magiſter, vt conſtat ex varijs illius locis præſertim homilia 27. in Geneſim, 17. in Ioannem & 12. in Epiſtolam ad Hebræos. Quin in eodem errore aliquando fuit Auguſtinus, dum eſſet Presbyter, vt ipſemet teſtatur li. 1. retractationum cap. 24. vbi hunc errorem, quo putabat donum fidei eſſe à nobis, retractat.

Maſſilienſ. Proſper. Hilarius. Caſſianus. Caſſianus. Chryſoſt. Auguſtin.

394. Huic ſententię reipſa conſentire videntur Alenſis prima parte q. 28. memb. 3. ar. 1. & tertia parte quæſt. 61. memb. 5. ar. 2. & 3. præcipuè ad penultimum argumentum: Albert. in 2. d. 28. ar. 1. S. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. ar. 4. præſertim ad 4. vbi docet, poſſe hominem, *Ad fidem habendam ſe præparare per id, quod in naturali ratione eſt.* Quod confirmat exemplo hominis apud Barbaros educati, cui facienti quod in ſe eſt, Deus ſuam gratiam concedit. Idem docet qu. 14. de verit. ar. 11. ad primum: vbi, *Si aliquis,* inquit, *ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certiſſimè eſt tenendum, quod ei Deus vel per internam inſpirationem reuelaret ea, quæ ſunt ad credendum neceſſaria; vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret.* Scotus in 4. diſt. 14. q. 2. §. *de ſecundo,* Richardus in 2. diſt. 28. ar. 1. q. 2. & q. 3. ad 3. & 4. Argentina in 1. diſt. 41. q. vnica ar. 2. ad 2. & 3. Mayronus in 2. diſt. 28. q. vnica: Bacho in 1. diſt. 41. ar. 2. §. 3. Rubio in 2. diſt. 28. q. 1. & qu. 2. §. *Sed contra prædicta:* Gabriel in 1. diſt. 41. q. vnica ar. 3. & in 2. diſt. 27. q. vnica ar. 2. concluſ. 4. & ar. 3. dubitati 4. & diſt. 28. q. vnica ar. 2. & 3. & in 3. diſt. 27. q. vnica art. 3. dubit. 2 prop. 3. & in 4. diſt. 14. q. 1. ar. 2. in fine: Palatius in 2. diſt. 29. diſp. 2. vbi cum Soto, ſecundo de natura & gratia cap. 3. concedit remotam & indirectam diſpoſitionem. Cum his concordat Durandus in 2. diſt. 28. q. 5. quatenus docet, poſſe hominem per bonum morale, ſolius naturæ viribus elicitum, ad gratiam ſe præparare, non tamen ſine extrinſeca prouidentia ſpeciali Dei, qua omnia electorum opera ad ipſorum ſalutē dirigūtur.

Alenſis. Albertus. S. Thomas. Scotus. Richardus. Argentin. Mayronus. Bacho. Rubio. Gabriel. Palatius. Sotus. Durand.

395. Cęterùm diſcrepant prædicti Authores: nam Alenſis, Richardus, Sotus, Palatius hanc diſpoſitionem viribus naturæ factam, appellant impropriam, remotam, indirectam, non neceſſariam. Reliqui verò cum Scoto illam vocant meritum de congruo, & ex diuina duntaxat acceptatione, quod gratuitam & liberalem donationem, cui tantùm repugnat meritum de condigno, non tollit. Fundamentum horum Scholaſticorum eſt cōmune illud axioma, *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat ſuam gratiam. Congruū enim eſt,* vt Durandus ait in 1. d. 17. q. 2. n. 14. *vt benè vtenti bonis naturæ, Deus det bona gratię.*

396. Ex eodem communi fundamento peculiarem ſententiam in hac controuerſia excogitauit Molina in ſua concordia qu. 14. ar. 13. diſp. 10. docet enim, facienti quód in ſe eſt ex viribus naturæ, Deum pręſto eſſe per auxilia ſuæ gratiæ, vt tales conatus à nobis eliciantur, quales oportet ad ſalutem. *Non quòd* inquit, *eo conatu homo dignus efficiatur talibus auxilijs, vllaq́ue ratione ea promereatur, ſed quoniam id obtinuit nobis Chriſtus ob ſua merita, vt quoties ex noſtris viribus naturalibus conaremur facere quod in nobis eſt, pręſto nobis eſſent auxilia gratię, quibus eà vt oportet ad ſalutem efficeremus; vt ea ratione dum eſſemus in via, ſemper in manu liberi arbitrij noſtri poſita eſſet ſalus noſtra, per noſq; ipſos ſtaret, quod ad Deū non cōuerteremur.* Vnde iuxta hanc ſententiam initiūm ſalutis nō eſt ſimpliciter à nobis, ſed à Chriſto, qui ſuis meritis obtinuit; vt ad opera bona naturalia ſupernaturalia auxilia nobis darentur. Quare

Specialis ſententia Molinæ.

opera

opera bona naturalia dici poſſent in hac ſententia ſupernaturalia quoad modum.

1. Fundamentum Maſſilienſ. *Zacha. 1.* *Hierem.* *Ezech. 18* *Ezech. 11.* *Prouerb 15* *Matth. 11.* *Ioann 6.* *Rom. 7.* *1. Cor. 15.* *Caſſianus.*

397. Fundamentum autem, quo mouebantur Maſſilienſes ad hunc errorem aſſerendum, duplex erat. Alterum ductum ex ſacris oraculis, in quibus modò ſalus æterna humano tribuitur arbitrio, modò adiutorio diuinæ gratiæ Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* In fine verò orationis Hieremiæ: *conuerte nos Domine ad te & conuertemur.* Ezechielis 18. *Facite vobis cor nouum & ſpiritum nouum.* Ezechielis verò 11. *Dabo eis cor vnum & ſpiritum nouum tribuam in viſceribus eorum vt in præceptis meis ambulent.* Prouerb. 16. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam.* Matthæi 11. *Venite ad me omnes qui laboratis, & ego reficiam vos.* Et tamen Ioannis 6. dicitur: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Romanorum 7. *Velle adiacet mihi, perficere autem bonum non inuenio.* 1. Corinth. 15. *Gratia Dei ſum id quod ſum; & gratia eius in me vacua non fuit, ſed abundantiùs illis omnibus laboraui: non ego autem, ſed gratia Dei mecum. Cùm dicit,* inquit citato capite 13. Caſſianus, laboraui, *Conatum proprij ſignat arbitrij. Cùm dicit,* non ego, ſed gratia Dei, *Virtutem diuinę protectionis oſtendit. Cùm dicit,* mecum, *Non otioſo neque ſecuro, ſed laboranti ac ſudanti eam cooperatam fuiſſe declarat.* Confirmat: nam interdum Deus in ſacris literis laudat bona deſideria hominis, quæ tamen ipſe non inſpirat: vt tertio Regum 8. laudat Deus deſiderium Dauid ædificandi templum Domino, quod tamen ipſe non inſpitauit; cùm ibidem ſubiungat, *verumtamen non tu ædificabis domum nomini meo.* Cur autem Deus negaſſet opus, cuius ipſe deſiderium inſpiraſſet?

3. Reg. 8.

398. Alterum fundamentum ducebant ex libertate humani arbitrij, hoc pacto. Humanum arbitrium in conſequenda ſalute eſt liberum, vt conſtat ex omnibus citatis authoritatibus, in quibus ſalus humano tribuitur arbitrio: nihil autem poteſt humano tribui arbitrio, niſi quod ad ipſius pendet libertate. Non poteſt autem humanum arbitrium in conſequenda ſalute eſſe liberum, niſi illam in ſua habeat poteſtate. Habet autem illam in ſua poteſtate, quatenus propria virtute efficere poteſt, vt Deus ſibi gratiam, quæ ad ſalutem conſequendam neceſſaria eſt, conferat.

399. Confirmant primò. Nam alioqui fruſtraneæ eſſent adhortationes, monitiones, & orationes, quas ſacræ litteræ nobis proponunt, & ad quas nos continuo excitant, ſi non ſolùm perfectio, ſed etiam initium ſalutis à ſolo Deo penderet.

Act. 10.

400. Confirmant 2. Nam alioqui Deus eſſet acceptor perſonarum, contra ſcripturam Actorũ 10. vbi Petrus audito Cornelio ad ſe miſſo, vt illum de rebus fidei inſtrueret, *in veritate,* inquit, *comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente, qui timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Sequela probatur: quoniam ſi Deus ſuam gratiam vni potiùs, quàm alteri, nullis meritis ex parte ipſorum expectatis, tribueret, eſſet perſonarum acceptor.

401. Confirmant 3. Nam poteſt vnus ſalutis initium alteri impetrare, vt communiter de S. Stephano docent Patres; qui ſuis precibus initiũ ſalutis Paulo impetrauit: ergo à fortiori poterit illud ipſum ſibi impetrare, cùm efficacior ſit pro ſe, quàm pro alijs oratio.

Henricus. *S. Thomas.* *Albertus.* *Bonauent.* *Ægidius.* *Capreolus.* *Maior.*

402. SECVNDA ſententia negat, poſſe hominem viribus proprijs ad gratiam ſe diſponere. Hæc ſententia certa eſt hoc tempore in Scholis Theologorum. Quam ex antiquis Scholaſticis docuerunt Henricus quodlib. 8. q. 5. S. Thomas prima 2. q. 109. a. 6. & q. 112. ar. 2. & 3. Albertus in 2. diſt. 28. ar. 2. Bonauentura ar. 2. q. 1. Ægidius q. 1. art. 3. Capreolus q. vnica ar. 1. concluſ. vltima, Maior q. 1. § *Ex dictis infero,* & alij: & à fortiori ſequitur ex eorum ſententia, qui docent, nullum actum moraliter bonum humanum arbitrium abſque ſpeciali auxilio efficere poſſe: Etenim cũ nulla poſſit eſſe diſpoſitio ad gratiam, niſi per actum bonum; ſi nullum actum bonum poteſt homo propria virtute efficere, non poterit viribus proprijs ad gratiam ſe diſponere. Pro explicatione præſentis controuerſiæ, quæ grauiſſima eſt,

Duplex diſpoſitio ad gratiam.

403. Notandum, diſpoſitionem ad gratiam eſſe duplicem, moralem, & phyſicam. Phyſica eſt, quæ phyſicè tantùm hominem habilitat, vt faciliùs & promptiùs cum gratia cooperetur, ſublatis impedimentis, quę illum poterant à cooperando impedire. Moralis eſt, quę aliqua ratione Deum mouet ad gratiam conferendam, ſine qua illam non conferret, ſiue illum moueat vt meritum condignum, ſiue vt congruum: ſiue ex natura ipſa operis, ſiue ex lege & voluntate Dei. His adnotatis,

Trident.

404. DICO 1. Non poteſt homo viribus proprijs condignè ſe ad gratiam præparare: Eſt de fide: in qua omnes Catholici conueniunt. Eſt autem duplex gratia; altera iuſtificans, altera iuſtificationis exordium: Aſſertio quoad vtramque gratiam definitur in Tridentino, ſeſſ. 6. quoad iuſtificantem can. 3. vbi ſtatuitur, *ſine præueniente Spiritus S. inſpiratione atque adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere non poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur.* Quoad iuſtificationis verò exordium, definitur cap. 5. vbi decernitur, *iuſtificationis exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumẽdum eſſe, hoc eſt ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur.* Præterea c. 16. definit, nulla opera ſine Chriſti gratia Deo grata & meritoria eſſe poſſe. Igitur nulla diſpoſitio, gratiam præcedens, ipſius gratiæ meritoria eſſe poteſt.

405. Fundamentum verò eſt: quoniam ad hoc vt opus ſit condignè meritorium, debet eſſe eiuſdem ordinis cum præmio. Nullũ autem opus ex pura natura profectũ eſt eiuſdem ordinis cum gratia: ergo nullum opus ſolius naturę viribus productum poterit eſſe cõdignè meritoriũ gratiæ. Maior conſtabit diſp. vltima de merito. Minor probatur: nam opus

ex pura natura profectum nullum habet ordinem neque intrinſecum neque extrinſecum ad finem ſupernaturalẽ: gratia autem ſemper habet ordinem ſaltem extrinſecum ex ſpeciali affectu & prouidentia Dei ad finem ſupernaturalem. Eadem veritas à fortiori conſtabit ex ſequenti aſſertione.

2. Concl. Probatur ex Concilijs.

406. Dico 2. Non poteſt homo viribus proprijs de congruo ad gratiam ſe diſponere. Aſſertio hæc cenſetur etiam dę fide: eaq; apertè colligitur ex Conc. Arauſic. II. can. 3. 4. 6. & 25. vbi contra Maſſilienſes definit, gratiam Dei non conferri ad inuocationem humanam, ſed ipſam gratiam facere, vt gratiam ipſam inuocemus: nec Deũ noſtram expectare voluntatem, vt nobis ſuam gratiam conferat: aut gratiam conferri *credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus*, ſed ipſam gratiam facere *vt credamus, velimus, deſideremus*, &c. & quòd in omni opere bono nos non incipiamus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuemur; ſed ipſe nobis nullis pręcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem ſui priùs inſpirat.

Arauſicanũ contra Maſſilienſ.

407. Eadem veritas colligitur ex alijs Canonibus eiuſdem Concilij in 7. definitur, nullum bonum per naturæ vigorẽ operari poſſe hominem, quod ad ſalutem pertinet. Atqui diſpoſitio ad gratiam maximè ad ſalutem pertinet. In 9. & 20. ſtatuitur, quoties bona agimus, Deum in nobis atque nobiſcũ, vt operemur, operari: ſed diſpoſitio ad gratiã eſt opus bonum ad ſalutem ordinatum: ergo vt illud operemur, Deus in nobis operatur. In 18. concedit Cõcilium, deberi mercedem bonis operibus, *ſed gratia*, inquit, *quæ non debetur, pręcedit, vt fiant*. In 22. docet, nihil de ſuo habere hominem, videlicet, quod ad ſalutem ſpectat, niſi peccatum. Eadem veritas deducitur ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 5. vbi definit, non poſſe hominem ſine gratia Dei libera ſua voluntate coram Deo ad iuſtitiam ſe mouere.

Trident.

408. Neque iſta ſaluant qui dicunt, opera bona moralia, naturæ viribus facta, ad gratiam ſolùm diſponere vt meritum de congruo: nam non ideò Concilium damnat omnia opera ad ſalutem ſpectantia ante gratiam, quia ſunt gratiæ meritoria: ſed quia nullum opus bonum ad ſalutem pertinens poteſt homo ſine gratia efficere: cùm tamen opus de congruo ad gratiam diſponẽs, multum ad ſalutem pertineat: Siquidem ab eo ſumeretur iuſtificationis exordium. Neque Maſſilienſes, quorum doctrina in hoc Concilio damnatur, contendebant, bona opera, quæ gratiam præcedunt, de condigno, vel de congruo gratiam ipſam promereri; ſed tantùm volebant, illa præcedere tanquam initium aliquod imperfectum ex parte noſtra, quod Deus deinde ſua gratia iuuaret, proueheret, ac perficeret, vt Caſſianus ipſe Maſſilienſiũ author expreſsè docet citata collatione 13. cap. 13. vti non ſub titulo alicuius meriti, ſiue de congruo, ſiue de condigno, ſed ſub colore duntaxat cuiuſdam deſiderij ac laboris fatetur, Deum ſuam gratiam homini impartiri. *Ne penitus*, inquit, *dormienti, aut inerti otio diſſoluto ſua dona cõferre videatur.* Nec vllius meriti mentio in tota illa collatione fit.

Maſſilienſ. *Caſſianus.*

Probatur ex ſcriptura.

409. Eadem veritas apertè deducitur ex ſacris oraculis. Multa ſunt, quæ ad eam probandam afferri poſſunt: tria nobis ſufficiant. Primum ſit Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* In quo teſtimonio ponderat Auguſtinus lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum ad Bonifacium cap. 19. verbum *Traxerit: Non enim ait*, duxerit: *vt illis aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem. Quis trahitur ſi iam volebat? & tamen nemo venit*, inquit, *niſi velit. Trahitur ergo miris modis, vt velit ab illo, qui nouit intus in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Quem locum iterum verſans lib. de Prædeſt. ſanct. cap. 8. ſic tandem initio capitis 9. concludit: *Fides*, à qua ipſe initium ſalutis inchoari putat, *& inchoata, & perfecta donum Dei eſt: & hoc donum quibuſdam dari, quibuſdam non dari, omnino non dubitet, qui non vult manifeſtiſſimis ſacris literis repugnare.*

Ioan. 6. *Auguſt.*

410. Secundum ſit Ioannis 15. *ſine me*, inquit Chriſtus, *nihil poteſtis facere*. Quem locum vrgens Auguſtinus lib. 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 8. aduerſus Pelagianos, Semipelagianoſque: *Non ait*, inquit, *ſine me nihil poteſtis perficere, ſed*, facere. *Nam ſi perficere dixiſſet, poſſent illi dicere, non ad incipiendum bonum, quod à nobis eſt, ſed ad perficiendum, eſſe Dei adiutorium neceſſarium. Dominus enim cùm ait*, ſine me nihil poteſtis facere, *hoc vno verbo initium finemque comprehendit.* Quod confirmat teſtimonio Apoſtoli ad Philippenſes 1. qui Domini ſententiam exponens, *apertiùs*, inquit, *vtrumque diſtinxit dicens*; quoniam qui in vobis opus bonum cœpit, perficiet.

Ioan. 15. *Auguſtin.* *Ad Philip. 1.*

411. Tertiũ ſit *ſecunda* ad Corinth. 3. *non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quo teſtimonio vtitur Concil. Arauſic. can. 7. contra Maſſilienſes, ad probandum, omne ſalutis initium, quod ab ipſa prima ſancta cogitatione ſumitur, ſoli Deo tribuendum eſſe. Ex quo teſtimonio Auguſtin. citato loco contra duas Epiſtolas Pelagianorũ per totum tamquam à fortiori infert, nullum bonum deſideriũ, nullum voluntatis motum ad ſalutem ſpectantẽ à libero arbitrio eſſe poſſe. *Nam cùm minus*, inquit, *ſit cogitare, quàm cupere, poteſt enim homo cogitare bonum, quod nondum cupit, & proficiendo poſtea cupere, quod antea non cupiendo cogitauit, quomodo ad id, quod minus eſt, id eſt ad cogitandum aliquid boni non ſumus idonei tanquã ex nobiſmetipſis, ſed ſufficiẽtia noſtra ex Deo eſt: Et ad id quod eſt amplius, id eſt ad cupiendũ aliquid boni ſine diuino adiutorio idonei ſum' ex libero arbitrio?*

2. Corinth. 3. *Concil. Arauſican.* *Auguſtin.*

Probatur ex Patribus.

412. Vlteriùs hęc veritas probatur ex Patribus, inter quos Auguſt. & quicunque Auguſt. doctrinam profitentur, acerrimè illam contra impugnatores gratię defendũt. Proſper integrũ librum cõtra Caſſianum, quẽ contra Collatorẽ inſcripſit, conſcripſit. In quo capite 26. docet, neminem propria virtute ad principia

Auguſt.

ſalutis

lutis eniti poſſe. *Sed agit*, inquit, *hac occulta potens gratia Dei, qua domitis terrenarum opi- onū, & operum mortuorum fauillis, torrẽ obruti ordis exagitat, & deſiderio veritatis inflammat, n vt inuitum hominem ſubigat, ſed vt ſubiectio- s cupidum faciat: nec vt ignorantem trahat, ſed t intelligentem ſequentemque præcedat.* & lib. 2. e vocatione Gent. cap. 8. *Datur*, inquit, *vni- tique ſine merito, vnde tendat ad meritum, & itur ante vllum laborem, vnde quiſque mercedem ccipiat ſecundùm ſuum laborem.*

413. Fulgentius Epiſt. 6. ad Theodorum natorem cap. 7. ita contra hunc errorem ſcri- it: *Huius gratiæ adiutorium ſemper eſt nobis à Deo poſcendū: ſed ne ipſum quod poſcimus, noſtris iribus aſſignemus: neque enim haberi poteſt ipſe ltem orationis affectus, niſi diuinitus fuerit attri- uus. Vt ergo deſideremus adiutorium gratiæ, hoc ſum quoque opus eſt gratiæ. Ipſa namque incipit ifundi, vt incipiat poſci: ipſa quoque amplius in- nditur, cùm poſcentibus datur.* & lib. 1. ad Mo- imum cap. 8. *Eadem*, inquit, *operatio gratiæ eritum hominis bonum & initiat ad iuſtitiam, & conſummat ad gloriam. Primò inchoans in ho- ine voluntatem bonam.*

414. Anſelmus in 3. cap. 2. ad Corinth. in la verba: *Non quòd ſufficientes ſimus cogitare a- quid à nobis*, ita ſapienter impugnatores gra- æ monet: *Attendant hæc verba, qui putant ex obis eſſe fidei captum, & ex Deo eſſe fidei ſupple- entum. Quis enim non videat, priùs eſſe cogita- e, quàm credere? nullus quippe credit aliquid, niſi riùs cogitauerit eſſe credendum. Si ergo non ſuffi- imus cogitare boni aliquid ex nobis; profectò nec redere ſufficimus, quod ſine cogitatione non poſſu- us, ſed ſufficientia noſtra, qua & credere incipia- us, ex Deo eſt.*

415. Bernardus & ipſe Auguſtinianæ do- trinę ſectator tract. de gratia & libero arbi- trio verſus finem, ex teſtimonio Pauli ex 2. ad Corint. 3. & Philippen. 2. apertè oſtendit, non olùm opera, ſed ipſum bonum velle & cogi- are, atque omne ſalutis exordium à Deo eſſe, qui *immittendo bonam cogitationem nos præuenit mmutando malam volũtatem, ſibi per conſenſum ungit: miniſtrando & conſenſui facultatem, foris er apertum opus noſtrum, internus opifex inno- eſcit. A Deo ergo*, concludit ſanctiſſimus hic Pater, *ſine dubio noſtra fit ſalutis exordium, nec er nos nec nobiſcum.* Vbi multa de effectibus & natura gratiæ proſequitur ſcitu digniſſima, ad quem pium lectorem remitto.

416. Superfluum eſt, Hyeronymi authori- tatem de hac re in medium afferre, qui præter Epiſtolam ad Cteſiphontem, tres integros li- bros conſcripſit aduerſus Pelagianos: in qui- bus validiſſimis ſcripturæ teſtimonijs, ratio- nibuſque oſtendit ad ſingula bona opera, ad ſalutẽ pertinentia, neceſſariam eſſe gratiā Dei.

417. Ambroſius lib. 10. Epiſtolarū Epiſt. 84. poſt medium hāc veritatem ſic confirmat. *Vt ergo miſericordiam Dei quæramus, Dei miſe- ricordia eſt, quiat:* miſerebor, cui miſertus ero, & miſericordiam pręſtabo, cui miſericordiam præſtitero. *Vnde mirè per Ieremiam, idem Do- minus manifeſtat, quòd Dei gratiam nemo præue- niat merito ſuo.* Et infrà: *Cooperatores nos eſſe oportet gratiæ Dei, vt illam excitãtem, iuuantem, locupletantem, & quotidie prouehentẽ vigilanter, & ſobriè ſubſequamur:* Non dixit: *Pręueniamus.*

Magnus. Gregorius.

418. Magnus Gregorius lib. 18. moralium cap. 25. *Hominis quippe meritum*, inquit, *ſuper- na gratia non vt veniat, inuenit; ſed poſtquam ve- nerit, facit; atque ad indignam mentem veniens Deus dignam ſibi exhibet veniendo, & facit in eā meritum, quod remuneret, qui hoc ſolùm inuene- rat, quod puniret.* Quam ſententiam ad verbum tranſcripſit Iſidorus in ſuo lib. 2. ſententiarum cap. 5. *Idem* Gregorius lib. 33. moral. c. 25. vbi poſtquam varijs ſcripturę teſtimonijs probaſ- ſet, nos ſemper in operibus ad ſalutem perti- nentibus à gratia Dei præueniri, ſic tandem concludit: *Nemo ergo Deum meritis præuenit, vt tenere eum quaſi debitorem poſſit, ſed miro mo- do æquus omnibus conditor & quoſdam prælegit, & quoſdā in ſuis prauis moribus iuſtè derelinquit.*

Iſidorus. Gregorius.

Beda.

419. Beda in 3. cap. 2. ad Corinth. circa me- dium ſic breuiter hanc veritatem expreſſit. *Deſiderare auxilium gratiæ, initium gratiæ eſt, de quo ait ille: & dixi: nunc cœpi: hæc eſt mutatio dexteræ excelſi.*

Damaſcen.

420. Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 30. ini- tio: *Illud*, inquit, *ſciendum, virtutem quidem na- turæ noſtræ diuinitus inditam eſſe, Deumque ip- ſum omnis boni fontem atque authorem eſſe, nec citra ipſius opem atque auxilium fieri poſſe, vt bo- num velimus, aut faciamus: cæterùm nobis libe- rum eſſe vel in virtute perſtare, Deumque nos ad eam vocantem ſequi, vel à virtute abſcedere.* In- telligit autem hoc loco per virtutem naturæ noſtrę inditam, nō habitum aliquem virtutis; ſed habilitatem ipſam ſeu potentiam ad illam cum diuino auxilio exercendam. Quo ſenſu dixit Auguſtinus lib. de prædeſtinatione ſan- ctorum cap. 5. ad finem. *Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem, natura eſt hominum: ha- bere autem fidem, quemadmodum habere charita- tem, gratia eſt fidelium.*

Auguſtin.

421. Vltimò probatur hæc veritas ratio- nibus. Prima ſit. Salus æterna eſt purum o- pus gratiæ & miſericordiæ, vt ſcripturę, Con- cilia, & Patres omnes clamant. Repugnat au- tem puræ gratię & miſericordię quodcunque debitum: igitur repugnat quodcunque meri- tum, vel initium meriti ex nobis præcedere: Conſequentia patet: nam omni merito cor- reſpondet aliquod debitum: cùm nil aliud ſit meritum, quàm ius ad præmium: ius autem in promerente debitum ſupponit in retribuẽte. Minor primi ſyllogiſmi probatur: nam donū purè gratuitum excludit omne debitum: quę- libet enim ratio debiti, quantumuis minimi deſtruit puram gratiam, cùm pura gratia nullam admittat rationem debiti. Vnde tan- tùm minuitur de gratia, quantum miſce- tur de debito. Sed meritum de congruo ſup- ponit aliquod debitum, ortum ex operibus ipſius merentis: igitur tollit puram rationem gratiæ. Confirmatur: nam ideò ex S. Tho- ma, prima 2. quæſt. 111. ar. 1. ad 2. proprie- tates naturales non habent puram rationem doni, quia ſupponunt in natura ipſa exigen-

Confirmatur ex S. Thoma.

tiam

tiam ad illas, & conſequenter debitum aliquod eas dandi ex parte Dei. Ergo nec ſalus æterna haberet puram rationem doni, ſi ex parte noſtra ſupponeret aliquod ius illam habendi, atque adeò debitum aliquod eam retribuendi ex parte Dei. Hæc ratio deſumpta eſt ex Paulo ad Roman. 4. vbi docet, gratiam

Rom. 4.

non imputari ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum ei, qui operatur. Vnde hoc ipſo quòd ex operibus datur, amittit rationem gratiæ, vt idem teſtatur cap. 11.

422. Secvnda ratio. Nequit homo proprijs viribus ſe ipſum à maſſa perditionis diſcernere, à qua tamen ſe diſcerneret, ſi ſe ipſum proprijs viribus de congruo poſſet ad gratiam

Corinth. 4.

diſponere. Maior eſt Pauli 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit?* vbi loquitur de diſcretione à maſſa perditionis ad ſalutem, vt omnes ferè Patres & Theologi exponunt. Legatur Anſel-

Anſelmus.

mus in hunc locum: *Quod ideò*, inquit, *dicit, quia de maſſa illius perditionis, quæ facta eſt ex Adam, non diſcernit hominem vt eum faciat vas in honorem, vel in contumeliam, niſi Deus*. Minor probatur: nam ad opera viribus proprijs facta infallibiliter ſequeretur gratia, per quam homo diſcerneretur à maſſa perditionis ad ſalutem, à vaſe contumeliç ad vas honoris. Igitur diſcretio hominis à maſſa perditionis ad ſalutem, & à vaſe contumeliæ in vas honoris initium ſumeret ab homine, non à Deo. Vnde contra eundem Apoſtolum, non in Deo, ſed in ſe ipſo, qui proprijs meritis initium ſaluti dedit, gloriari poſſet.

423. Tertia ratio. Aut Deus ſuam gratiam infallibiliter confert omnibus, & ſolis rectè operantibus ex viribus naturç; aut aliquibus tantùm, non tamen ſolis, quia videlicet illam interdum confert etiam non rectè operantibus. Si primum: ergo initium diſcretionis ad ſalutem eſt ab homine. Si ſecundum: Ergo Deus ſuam gratiam non cõfert propter opera viribus naturæ facta, alioqui ſemper illam propter talia opera conferret, cùm non ſit maior ratio de vnis operibus, quàm de alijs. Ergo ſi interdum illam rectè operantibus viribus naturæ confert, interdũ verò non confert ſignũ eſt, eam non propter huiuſmodi opera conferre. Tertium non minùs, quàm primum, dam-

Concil. Arauſicanũ.
Caſſianus.
Proſper.

natum eſt in eodem Concilio Arauſic. can. 8. contra Maſſilienſes, qui, vt conſtat ex Caſſiano cit. collat. 13. per quatuor vltima capita, & contra ipſum notauit Proſper, fatebantur, interdum Deum omnes noſtros conatus prçuenire: interdum verò eoſdẽ conatus à nobis cçptos vlteriùs ſua gratia prouehere: *Et nũc quidem*, vt vltimo cap. ait, *ſalutis inſpirare principia & inſerere vnicuique bonæ voluntatis ardorem: nunc verò ipſius operationis effectum & conſummationem donare virtutum, & nunc à ruina iam proxima lapſuque præcipiti etiã inuitos, & inſcios reuocare, nunc autem occaſiones & opportunitates ſalutis ingerere, ac præcipites violentoſque conatus à lethalibus diſpoſitionibus inhibere, & alios quidẽ volentes currenteſq; ſuſcipere, alios verò nolentes renitenteſq; pertrahere, & ad bonam cogere voluntatem.*

424. Confir. Nam vel bona opera, viribus tantùm naturæ facta, ſunt ex ſe diſpoſitio ad gratiam, vel ex lege & ordinatione duntaxat diuina. Non primũ: cùm ex ſe nullam habeat natura, eiuſque opera cum gratia connexionẽ, & affinitatem, in qua naturalis diſpoſitio ad formam fundatur. Dices. Humani corporis organizatio per ſe diſponit ad animam rationalẽ cum qua vtpote materialis cum ſpirituali nullam habet affinitatem & connexionẽ. Sed falſa eſt Minor: nam inter humani corporis organizationem, & animam rationalem eſt naturalis connexio proprietatis & naturæ, potentiarum & eſſentiæ. Nec refert, quòd vna ſit materialis, ſpiritualis altera: nam anima vt forma corporis naturaliter exigit potentias, & organa materialia. Opera autem naturæ ex ſe nullam connexionem proportionemve habent cum gratia, cùm illa ſint ordinis naturalis, hæc ſupernaturalis. Nec dici poteſt ſecundum. Nam hoc conſtare nobis non poteſt niſi reuelatione, reuelatio autem, vt vidimus, potiùs contrarium nobis declarat.

425. Qvarta ratio ſit moralis congruentia cur potiùs expediuerit, gratiam non ex noſtris vllis operibus, ſed ex mera Dei voluntate inchoari: tum propter maiorem ipſius gratiæ exaltationem, vt illam à ſolo Deo agnoſcentes, & pluris æſtimemus, & nos à Deo in negotio ſalutis omnino dependentes cognoſcamus. Tũ propter maiorem cautelam & diligentiam in ea conſeruanda: Dum credimus, non ſemper illam, quando volumus, in noſtra habere poteſtate. Quo fit, vt iuxta Apoſtoli monitum ad *Ad Philip. 2.*
Philippen. 2. cum metu & tremore noſtram operemur ſalutem. Voluntas quippe Dei eſt, vti ex tota ſcriptura ſacra conſtat, vt continua cum ſolicitudine noſtram operemur ſalutem. Quod nullo congruentiori modo fieri potuit, quã vt prima gratia à ſolo Deo pendeat. Hanc rationem attigit Fulgentius epiſtola ad Theo- *Fulgentius.*
dorum Senatorẽ loco ſuprà citato. Ceterùm videant huius temporis Hæretici, quàm benè eorum dogma huic Dei voluntati congruat, dum omnia bona opera negantes, omnem auferunt ex humanis mentibus in ſalute conſeruanda ſolicitudinem.

426. Ex his deducitur, opera purè naturalia, neque eſſe cauſam, neque conditionem ſiue proximam, ſiue remotam gratiç. Quod nõ ſint cauſa, patet: nam nec phyſica, nec moralis eſſe poteſt. Non Phyſica: quoniam opus naturale nullã vim habet producendi effectum ſupernaturalem. Non moralis, vt hactenus probatum eſt. Quod neque ſit conditio, probatur. Nam aut eſſet conditio phyſica ex parte Dei gratiam producentis, & non: quia Deus ad producendam gratiam, vtpote agens infinitæ virtutis, nulla eget conditione. Vel ex parte ſubiecti recipientis: & neque hoc: quoniam ſubiectum recipiens gratiam, vel eſt ipſa ſubſtantia animæ, ſi ſit habitualis, vel ipſius intellectus & volũtas, ſi ſit actualis vel operatiua: neutra autem indiget opere bono naturali, tanquam conditione, vt gratiam recipiat, cùm ex ſe vtraque ſit apta obedientialiter re-

cipere

cipere quodcunque donum ſupernaturale. Aut eſſet conditio moralis, quia nimirum Deus ſtatuit ſuam gratiam non dare, niſi ſubiecto habenti opus bonum morale. Atqui hoc ferè coincidit cùm cauſa morali: vnde nomine tantùm differre videtur à prima ſententia iam impugnata.

427. Dico 3. Poteſt homo viribus proprijs negatiuè tantùm ſe ad gratiam diſponere: eſt S. Thomę 3. contra gent. cap. 159. Fundamentum: quoniam negatiuè ſe ad gratiam diſponere, eſt ex parte ſua impedimentum non apponere, quo minùs Deus illam infundat. Atqui poteſt homo viribus proprijs non apponere peccatum, quod eſt impedimẽtum, quo minùs Deus ſuam gratiam infundat: Ergo poteſt homo viribus proprijs negatiuè tantùm ſe ad gratiam diſponere. Minor probatur: nam etſi nequeat homo viribus proprijs omne peccatum vitare, poteſt tamen quodlibet ſaltem diſtributiuè, & quod grauem tentationem non includit. Quòd autem peccatum ſit impedimẽtum, quo minùs Deus ſæpè ſuam gratiam non conferat, conſtat de peccato originali, propter quod ſæpè Deus infantibus negat remedium baptiſmi: ergo à fortiori id ſæpè facit propter peccata perſonalia, negando ſuam gratiam, nō quidem ſufficientem, ſed efficacem & vberiorem, vel ad tempus, non autem ſemper. Iuxta hanc concluſionem intelligitur, illud Apoſtoli 1. ad Timotheum 1. *Miſericordiam Dei conſequutus ſum, quia ignorans feci*. Vbi cauſam non quidem poſitiuam, ſed negatiuam ſuæ conuerſionis aſſignat, ignorantiam, quæ ſicut peccatum excuſat, ita cauſam quoque minuit, propter quam poteſt Deus ſuam gratiam negare.

1. Timot. 1.

428. Dices. Homini nullum committenti peccatum Deus infallibiliter ſuam gratiam confert: Ergo ſi poteſt homo proprijs viribus nullum committere peccatum, ijſdem viribus poterit ſe ad gratiam infallibiliter habendam diſponere. Reſpondeo 1. negando, poſſe hominem viribus proprijs nullum committere peccatum: quia licet poſſit hoc vel illud diſtributiuè vitare, non tamen poteſt omne collectiuè.

429. Reſpondeo 2. Eſto poſſit nullum committere peccatum, adhuc non eſt infallibile, Deum ſuam gratiam illi daturum: quia cùm Deus liberè velit ſuam gratiam conferre, cuicunque illam confert, adhuc nullo appoſito peccato ex parte creaturæ; non ſequitur, Deum infallibiliter ſuam gratiam collaturum: cùm nec illam infallibiliter collaturus ſit propter connexionem non peccati cum gratia, nec propter decretum vllum, quo Deus ſe ipſum obligauit ad conferendam illam cuicunque peccatum proprijs viribus non committenti. Quare poteſt homo propria virtute apponere cauſam, propter quam Deus non conferat gratiam, cùm peccatum ex ſe dignum ſit, vt priuetur gratia; non poteſt autem propria virtute apponere cauſam, propter quam Deus conferat ſuam gratiam: quia nec opus, naturæ viribus factum, dignum eſt gratia; nec Deus propter illud decreuit infallibiliter ſuam gratiam conferre, vt ex ſcripturis & Concilijs ſuprà citatis nobis conſtat, ſed ex vera ſua voluntate.

430. Vrgebis. Ex ſcripturis habemus, Deum velle omnes homines ſaluos fieri, primæ ad Timotheum 2. ergo habet Deus decretum dandi gratiam omnibus, præcipuè ijs, qui impedimentum non apponunt. Ergo ipſa non appoſitio impedimenti eſt cauſa poſitiuè mouens Deum ad dandam gratiam. Reſpondeo; concedo Deum habere decretum dandi gratiam omnibus, nego tamen ijs pręcipuè, qui impedimentum non apponunt, ſed iuxta beneplacitum ſuæ voluntatis, independenter à quacunque cauſa, vel conditione à nobis poſita, tanquam à ratione mouente: alioqui non ſaluaretur perfecta ratio doni.

1. ad Tim. 2

431. Ex dictis ſequitur, poſſe hominem ponere phyſicum impedimentum, ne gratiam, ſaltem de lege & more ordinario recipiat; non poſſe autem ponere phyſicam habilitatem ſeu cauſam, vt illam accipiat. Ratio prioris partis eſt: quia prima gratia, cùm conſiſtat in aliqua pia cogitatione intellectus, & motu indeliberato voluntatis, phyſicè pendet ab intellectu & voluntate ſubiecti recipientis; cùm nequeant actus vitales produci ſine effectiuo concurſu potentiæ vitalis: atqui poteſt homo intellectum & voluntatem circa alia obiecta diſparata & contraria continuò occupare, nunquam illas habiles prębendo diuinis inſpirationibus, quæ de lege ordinata non infunduntur potentijs in conſideratione aliorum obiectorum occupatis. Ratio poſterioris partis eſt: quoniam phyſica habilitas ad gratiam, ſunt ipſemet potentiæ naturales ſecundùm obedientialem aptitudinem, quam ex ſe habent ad illam recipiendam: ſed potentiæ naturales non pendent à liberis actibus creaturæ rationalis, cùm ſint proprietates neceſſariò fluentes à natura intellectuali: igitur non poteſt creatura ponere phyſicam cauſam ſeu habilitatem vllam ad gratiam recipiendam, licet ponere poſſit phyſicum impedimentum, ne illam de lege ordinata citra miraculũ recipiat.

Poſſe hominem ponere phyſicum impedimentum, ne gratiam recipiat, non ponere phyſicam aptitudinem, vt illam accipiat.

432. Dico 4. Poteſt homo viribus proprijs ſe diſponere ad faciliùs, promptius, intentiuſque cum gratia operandum. Fundamentum: quia poteſt homo viribus proprijs aliqua dona moralia faciliora exercere: ſed hæc phyſicè diſponunt hominem ad faciliùs, promptiùs, intenſiuſque cum gratia operandum: ergo poteſt homo viribus proprijs ad faciliùs, prōptiùs, & intenſiùs cũ gratia operãdum ſe diſponere. Maior conſtat ex ſect. 4. Minor quoad priorem partem, nempe quòd poſſit ſe diſponere ad faciliùs & promptiùs cum gratia operandum, probatur. Nam cæteris paribus, prōptiùs & faciliùs operatur actus ſupernaturales virtutum infuſarum, qui antea ſe exercuit in actibus virtutum moralium, quàm qui ſe exercuit in actibus

oppoſi-

Digitized by Google

oppoſitorum vitiorum: cùm maiorem connexionem habeant virtutes morales cum ſupernaturalibus, quàm oppoſita vitia, vt per ſe patet.

433. Confirmatur. Qui ſe exercuit in actibus virtutum moralium non ſolùm caret habitibus vitioſis, qui potentias retardant, & impediunt ab actibus ſupernaturalibus exercēdis, ſed etiam habet aliquos habitus acquiſitos virtutum moralium, qui potentias iuuant ad actus ſupernaturales faciliùs, & promptiùs eliciendos.

Auguſt. 434. Eadem aſſertio colligitur ex Auguſtino de bono perſeuerantiæ c. 14. vbi docet nobilius ac præſtantius ingenium aptius eſſe cum gratia ad meliùs intelligenda, penetranda, & credenda myſteria fidei. Ergo faciliùs & prōptiùs, cæteris paribus, cum eadem gratia operabitur potentia inſtructa aliquibus habitibus virtutum moralium, quàm potētia vitioſis habitibus oppoſitis impedita. Conſequentia cōſtat: quia non minùs ad operandum bonum ſupernaturale conducit habitus acquiſitus virtutis moralis, quàm nobilior potentia: quoniā habitus virtutis moralis nō ſolùm concurrit tollendo à potentia impedimentum oppoſiti habitus vitioſi, ſed etiam poſitiuè illam inclinando ad bonum morale, quod aliquam affinitatem habet cum bono ſupernaturali.

435. Quoad poſteriorem partem, nempe quòd habitus acquiſitus virtutis moralis diſponat potentiam ad intēſiùs operandum cum gratia probatur. Nam vel gratia prouehit potentiam ad actum ſupernaturalem tantū quoad modum: & tunc habitus acquiſitus virtutis moralis effectiuè concurrit cum potentia ad talem actum: ac proinde potentia cum habitu acquiſito, & gratia, intenſionem actum producit, quàm ſine tali habitu produceret. Vel gratia prouehit potentiam ad actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam: & tunc adhuc poteſt talis actus elicitus à gratia, cum potētia inſtructa habitu acquiſito eſſe intenſior, quàm elicitus à gratia cum potentia impedita oppoſito habitu vitioſo: non quòd habitus ipſe acquiſitus phyſicè concurrat ad talem actum, ſed quia potētia inſtructa habitu virtutis moralis magis expedita ad bonum vt ſic, meliùs poterit vti auxilio gratię ad eliciendum actum intenſiorem. Quę maior actus intenſio ſolùm prouenit ab auxilio gratię, intenſiùs operantis cum potentia meliùs diſpoſita.

436. Iuxta hanc aſſertionem intelligendi ſunt authores, qui docent, hominem viribus proprijs indirectè & remotè poſſe ſe ad gratiam diſponere. Nam per habitum acquiſitum virtutis moralis homo remotè & indirectè diſponit ſe ad faciliùs & intenſiùs operandum cum gratia: quia per habitum acquiſitum virtutis homo non proximè & directè, ſed remotè tantùm, & indirectè concurrit cum auxilio gratiæ ad actum ſupernaturalem: qui vel ab intrinſeca ſua entitate, ſi ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam; vel ab extrinſeca voluntate & ordinatione Dei fundata in aliqua perfectione indebita naturæ, ſi ſit ſupernaturalis tantùm quoad modum, dirigitur in finem ſupernaturalem: ad quem neque intrinſecè ex propria entitate, neque extrinſecè ex intentione operantis ordinatur habitus acquiſitus virtutis moralis. Solùm ergo iſte habitus concurrit, vel ad entitatem phyſicam, & materialem actus, ſi ſit ordinis naturalis, non autem ad moralem habitudinem, quam habet ex Dei voluntate; vel diſponit voluntatem, vt faciliùs cum gratia operetur actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam.

437. Dices. Hinc ſequeretur, dari aliquid, proprijs viribus acquiſitum, quod non ſolùm phyſicè concurrat cum gratia ad actum ſalutis meritorium, ſed etiam ad ipſam rationem meriti: nam phyſicè concurrendo ad actum ſupernaturalem quoad modū, eſt cauſa illius maioris intenſionis, quæ in tali actu non eſſet, ſi ad illum habitus acquiſitus non concurreret, proinde eſt cauſa illius meriti, quod in maiori intenſione talis actus fundatur.

438. Reſpondeo concedendo ſequelam quoad priorem partem, negando verò quoad poſteriorem. Etenim nullum eſt abſurdum, aliquid propria virtute acquiſitum phyſicè concurrere ad materialem entitatem actus, ſalutis remotè meritorij. Nam ſi hoc neceſſariò concedimus potentiæ naturali, quę phyſicè debet cum gratia ad actum meritorium concurrere, concedere etiam poſſumus habitui acquiſito virtutis moralis. Quin hoc ipſum concedere tenentur, qui docent, omnes actus virtutum moralium à iuſtis naturaliter elicitos, eſſe æternæ vitæ meritorios. Nam ad illos phyſicè concurrunt habitus acquiſiti. Imò idem aſſerere debent, qui affirmant, eoſdem actus eſſe meritorios, quatenus imperantur ab aliqua virtute ſupernaturali: nam etiam ad illos phyſicè concurrunt habitus naturaliter acquiſiti. Neque hoc eſt contra Patres, aut Concilia, quę ſolùm decernunt, nihil naturale pręcedere gratiam: Cęterùm poſita gratia, noſtrę poteſtatis eſſe cum illa cooperari: ac proinde ſicut cum illa cooperamur potentia naturali, ita cooperari poſſumus habitu virtutis, eiuſdem potentię acquiſito.

439. Negandum verò eſt, habitum virtutis acquiſitæ concurrere ad rationem ipſam meriti formaliter: ſiquidem illa non deſumitur ex ipſa phyſica entitate actus, quando ille eſt tantùm ſupernaturalis quoad modum, ad quem tantùm habitus acquiſitus phyſicè concurrit, ſed ex ipſo auxilio diuino, peculiari affectu nobis collato in ordine ad finem ſupernaturalem. Vnde ad probationem, nego, maiorem illam intenſionem, quæ eſt in tali actu, eſſe meritoriam formaliter, vt eſt ab habitu acquiſito, ſed vt eſt ab auxilio diuino. Etenim cùm nihil ſit in tali actu, productum ab habitu acquiſito, quod non ſit etiam ab auxilio ipſo diuino, maior illa intenſio non eſt meritoria, vt eſt ab habitu formaliter, ſed vt eſt ab auxilio Dei. Sicut idem actus non eſt meritorius, vt eſt à libero arbitrio, ſed vt eſt ab auxilio Dei. Nam licet totus actus ſit à libero arbitrio, & totus à gratia

Bernardus.

tia; vt acutè Bernardus tractatu de Gratia & libero arbitrio, verſus finem: quia *Non partim*, inquit, *gratia, partim liberum arbitrium, ſed totum ſingula opere indiuiduo peragunt*. Eſt tamen meritorius, non vt procedit à libero arbitrio, ſed vt procedit à gratia, à qua tantùm meriti dignitatem ſortitur.

Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat ſuam gratiam.

Fulgẽtius.

440. Ad argumenta primæ ſententiæ ſeu erroris: & primò ad fundamentum Scholaſticorum. Reſpondeo primò illud axioma, *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat ſuam gratiam*, communiter à recentioribus explicari de faciente quod in ſe eſt ex auxilio gratiæ, quo benè vtenti Deus non negat ſubſequentia auxilia, vſque ad iuſtificationem. Quod docuit Fulgentius citata Epiſtola ad Theodorum, illis verbis: *Ipſa namque gratia incipit infundi, vt incipiat poſci: ipſa quoque amplius infunditur, cùm poſcentibus datur*. Eadem doctrina euidenter colligitur ex Scripturis, Concilijs, & Patribus ex vna parte docentibus, Deum ſuam gratiam non conferre propter bona opera viribus naturæ facta: ex alia parte affirmantibus, dignè ſe cum auxilio Dei diſponentibus, Deum ſuam gratiam non denegare.

Eiuſdem axiomatis explicatio.

441. Reſpondeo ſecundò. Vel prædictum axioma intelligitur de faciente quod in ſe eſt in vno, vel altero opere bono morali faciliori, vel in omnibus, quæ homo poteſt viribus naturæ præſtare. Intellectum primo modo eſt falſum, vt ſuprà probatum eſt, ſecundo modo axioma deſtruit ſeipſum. Nam ſi homo facit quantum in ſe eſt, collectiuè ſeruando omnia, quæ propria virtute diſtributiuè facere poteſt, id non ſolis naturæ viribus facit, ſed adiutus gratia: cùm nequeat per vires naturæ ſeruare omnia præcepta naturalia collectiuè, quæ ſeruare poteſt diſtributiuè, propter naturalem inconſtantiam & inſtabilitatem rectè operandi ad longum tempus. Vnde eo ipſo, quòd homo operatur viribus proprijs, non facit quantum in ſe eſt: quia licet ſeruet vnum, vel alterum præceptum naturale facile, non tamen ſeruat, nec ſeruare poteſt potentia morali omnia collectiuè, quæ ſeruare poteſt diſtributiuè. Quare vna pars propoſitionis deſtruit alteram, ſi illa intelligenda ſit de faciente quod in ſe eſt viribus naturæ.

Ad 1. fund. Maſſil.

442. Ad primum fundamentum Maſſilienſium ductum ex ſacris oraculis, reſpondent Concilia & Patres, non ideò in ſacris literis ſalutem noſtro tribui arbitrio, quia nos, gratiam præueniendo, ſalutem inchoamus: alioqui, vt egregiè Proſper lib. 10. contra Collatorem, gratia humano famularetur arbitrio, *Reddens ei debitum, non conferens donum*. *Quod in Epiſcoporum*, inquit, *Palæſtina Synodo, etiam à Pelagio anathemate damnatum eſt*. Sed vt noſtri arbitrij denotetur libertas: quod in opere ſalutis ſuas habere debet partes, non præueniendo, ſed ſubſequendo, non præoperando, ſed cooperando. *Vt quod in illo*, inquit, Proſper ad capitula Gallorum, reſponſione ad 6. caput, *inchoatum eſt per gratiam Chriſti, etiam per induſtriam liberi augeatur arbitrij. Ad hoc vtique illud præueniens*, vt teſtatur ſuprà citatus Bernardus, *vt iam ſibi deinceps cooperetur: ita tamen quod à ſola gratia cœptum eſt, pariter ab vtroque perficitur*. Quare omnia teſtimonia, quæ ad conſequendam gratiam aliquam bonæ voluntatis à nobis præparationem exigunt, ſupponunt primum auxilium gratiæ, per quod ad alia diſponimur: alioqui, vt idem citatus Bernardus ait, *Omnes noſtri conatus ad bonum & caſſi ſunt, ſi à gratia non adiuuentur, & nulli, ſi non excitentur*. Vnde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. *Cùm* (inquit) *dicitur*, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, *Libertatis noſtræ admonemur*. *Cùm reſpondemus:* Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, *Dei nos gratia præueniri confitemur*. Monemur ergo, vt ad Deum conuertamur, vt nobis cor nouum faciamus, vt noſtram præparemus animam, vt ad Deum veniamus, eique appropinquemus, præuenti auxilio eiuſdem Dei, vt quod in nobis per gratiam cœptum eſt, etiam per induſtriam liberi augeatur arbitrij. *Nam quid eſt*, inquit Auguſt. lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. cap. 8. *Præparare cor, niſi voluntatem parare? & tamen in eiſdem litteris legitur*, præparatur voluntas à Domino. *Ecce*, vt ibidem ſubdit, *Dominus admonet, vt præparemus voluntatem: & tamen vt hoc faciat homo adiuuat Deus*, quia præparatur voluntas à Domino.

Proſper. — Bernardus. — Trident. — Auguſtinus.

443. Ad confirmationem: falſum eſt, nunquam Deum illius voluntatis inſpirare deſideria, cui ipſe opus negat, vt patet de Abrahamo Geneſ. 22. cui Deus inſpirauit voluntatem ſacrificandi ſibi filium: cui tamen opus ſacrificandi negauit. Nec negari poteſt, huiuſmodi voluntatem inſpiratam fuiſſe à Deo: cùm per illam promeritus fuerit Abrahamus, vt omnes gentes in ſemine ipſius benedicerentur. At nullum meritum poteſt eſſe ſine gratia apud Deum, aduerſarijs etiam fatentibus, qui ſolùm vt vidimus, initium aliquod, ſeu diſpoſitionem ad meritum, non meritum, quod tantùm à gratia agnoſcebant, humano tribuebant arbitrio. Poteſt igitur aliqua voluntas eſſe meritoria, atque adeò peculiariter à Deo inſpirata, cuius tamen externum opus non intendat Deus, quippe qui ſolo interno contentus eſt affectu.

Geneſ. 22.

444. Ad ſecundum fundamentum ſumptum ex libertate humani arbitrij, imprimis hoc argumentum ſoluendum eſt ab ipſiſmet aduerſarijs, ſaltem reſpectu illorum, quos ipſi putant, ante vllum meritum, vel diſpoſitionem præueniri à gratia. Diſtinguenda igitur eſt maior: Eſt humanum arbitrium liberum in propria ſalute inchoanda, nego; in proſequenda, concedo. *Nemo*

Auguſtinus. *enim*, inquit Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. ante medium, *poteſt credere, niſi velit; nemo velle, niſi vocetur; nemo autem ſibi poteſt præſtare, vt vocetur*. Ergo ante vocationis gratiam nemo eſt liber ad ſalutem inchoandam. Nam vt paulò pòſt Auguſtinus. ibidem ſubdit Auguſtinus: *Quod voluerimus ſolus Deus præſtat, vt velimus & ſuum eſſe voluit & noſtrum, ſuum vocando, noſtrum ſequendo*. Quin, quod mirum eſt, hæc ipſa Caſsianus. reſponſio apertè colligitur ex ipſomet Caſſiano collat. 13. cap. 3. vbi ſic ſcribit: *Quibus manifeſtè colligitur, non ſolùm actuum, verumetiam cogitationum bonarum, ex Deo eſſe principium, qui nobis & initia ſanctæ voluntatis inſpirat, & virtutem atque opportunitatem eorum, quæ rectè cupimus, tribuit peragendi. Noſtrum verò eſt, vt quotidie attrahentem nos gratiam Dei humiliter ſubſequamur.* Cæterùm etſi Deus ſola ſua miſericordia mortales ad ſalutem vocet, quia tamen iuxta temporum & occaſionum opportunitatem omnes ad ſalutem ſubindè Prima ad Timoth. 2. inuitat, quippe *qui vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*, veriſſimè dicuntur omnes homines eſſe in ſalute conſequenda liberi: quoniam, poſita prima gratia, quam Deus nulli mortali negat, in poteſtate ipſorum eſt, cum ea, ad vlteriora auxilia ſe diſponendo, gratiam iuſtificationis conſequi, per quam æternam ſalutem condignè mereri poſſint.

445. Ad primam confirmationem, negatur ſequela. Nam vel hortatio ad bonum ſupponit in hortando vocationis gratiam, & illum excitat, vt cum ea vlteriùs proficiat: vel certè hortatio eſt ipſa prima Dei vocatio externa, qua de lege ordinata Deus ſemper vtitur ad dandam vocationem internam. Multò minùs fruſtranea eſt oratio; nam hæc ſemper ſupponit in orante gratiam vocationis, ſine qua nemo Deum vt Concilium Arauſic. oportet, orare poteſt, vt Concilium Arauſicanum definit can. 3.

446. Ad ſecundam negatur etiam ſequela. Nam vt docet S. Thomas 2. 2. quæſt. 63. artic. 1. Acceptio perſonarum eſt vitium oppoſitum iuſtitiæ diſtributiuæ: Deus autem nulli ſuam gratiam debet titulo iuſtitiæ diſtributiuæ; cùm nullum ius, quod iuſtitia diſtributiua neceſſariò ſupponit, creatura habeat ad gratiam Dei, & conſequenter nec Deus vllum debitum habeat dandi ſuam gratiam: ſed illam mero titulo liberalitatis donat, iuxta illud Matth. 20. *An non licet mihi facere quod volo?* Cæterùm Petrus citato loco Actor. 10. loquitur de gente, quæ Deum timet, & iuſtitiam operatur ex præueniente auxilio gratiæ, non autem viribus ſolius naturæ.

447. Ad tertiam negatur conſequentia. Etenim poteſt vnus alteri ſalutis initium impetrare: quia poteſt qui ſalutis initium alteri impetrat, eſſe in gratia, per quam valeat alteri initium ſalutis promereri: nullus autem poteſt ſibi ſalutis initium impetrare, quia qui ſalutis initium ſibi impetrat, non ſupponitur habere primam gratiam, ſine qua nihil poteſt à Deo impetrare.

448. Quoad Chryſoſtomum, & reliquos Chryſoſt. Græcos Patres, non deſunt recentiores, qui illos piè explicant, vt non abſolutè concedant, liberum arbitrium proprijs viribus, ſed vt præuentum auxilio diuino, ſalutem inchoare. Quod probant ex alijs locis eiuſdem Chryſoſtomi, præſertim ex homilia 4. ad Epheſ. & homilia 2. in poſteriorem Epiſtolam ad Timoth. In quorum primo cum Apoſtolo docet, fidem eſſe donum Dei; in ſecundo verò, nos à Deo gratis vocari. Verùm in priori loco idem Doctor docet, Deum ſupponere bona opera in ijs, quos per gratiam ſaluos facit. Et quòd loquatur de prima gratia, conſtat ex ipſius diſcurſu, vbi gratiam non requirit, vt incipiamus, ſed vt in bono perſeueremus. In poſteriori verò loco ita ſcribit: *Qui enim nos, cùm perditi inimicique eſſemus, ſaluos fecit per gratiam: multò magis cùm operantes viderit, cooperator accedit.* Et quamuis hic locus explicari poſſit de operantibus auxilio gratiæ, hanc tamen explicationem neque textus, neque alia loca, in quibus expreſsè videtur in ſententiam Maſſilienſium declinaſſe, admittit.

449. Quoad authoritatem S. Thomæ, S. Thom. quidquid alibi docuerit, certum eſt, in ſumma catholicam docuiſſe ſententiam. Reliqui verò Scholaſtici, qui apertè videntur ſententiam Maſſilienſium docuiſſe, ab errore excuſantur, eò quòd ipſi putauerint, non eſſe contra fidem, neque Maſſilienſium errori fauere, aſſerere, opera naturæ viribus facta, eſſe tantùm de congruo, non autem de condigno meritoria apud Deum. Nec peculiaris modus à Molina excogitatus ſaluat Concilia & Patres, qui abſolutè negant, ad vllum noſtrum naturalem conatum ſubiungi gratiam.

DISPVTATIO XXVII.

Quid & quotuplex ſit Gratia?

1. TAMETSI præcedente diſputatione ſect. 1. hæc difficultas tacta ſit, iterum tamen repetenda hîc fuit, propter multa, quæ ibi explicare non potui. Sumitur autem hîc gratia in ſenſu preſſo cum Patribus contra Pelagium diſputantibus, pro dono creato ſupra omnem naturæ exigentiam homini collato. In qua acceptione non ſolùm excludimus gratiam increatam, quæ eſt diuina dilectio, quæ ad omne donum ſupponitur, vt principium & origo, ſed etiam beneficium ipſum creationis, & quidquid ad creationem naturaliter conſequitur. Nam etſi hæc interdum ſecundùm Patres, præſertim Auguſtinum epiſt. 95. & Bernardum de gratia & libero arbitrio circa finem, ratione non improbanda, gratia dici poſſit: eò quòd ex nullis noſtris præcedentibus meritis conferatur: quia tamen limites naturæ humanæ non excedit, neque illam ad ſupernaturalem finem euehit, nomen gratiæ, aut gratuiti doni, in ſenſu à Patribus, & Concilijs vſurpato, qui, vt ibidem Auguſtinus teſtatur, ſolam gratiam vocant, *Qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, glorificamur,* ſimpliciter non meretur. In hoc igitur ſenſu gratia quadrifariam ſumi poteſt. Primò ſecundùm ſuam entitatem: ſecundò ex fine, ad quem ordinatur: tertiò ex modo exiſtendi in nobis: quartò per reſpectum ad liberum conſenſum humanæ voluntatis.

Auguſtinus. Bernardus.

Auguſtinus.

Gratia ſumitur quadrifariam.

2. Quoad entitatem diuiditur in ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & ſupernaturalem quoad modum. Supernaturalis quoad ſubſtantiam, eſt donum diuini ordinis, euehens naturam ad participandum aliquem modum eſſendi, vel operandi proprium Dei. Supernaturalis quoad modum, eſt donum in entitate quidem naturale, indebitum tamen naturæ, vel quia datur tempore, quo à natura non exigitur; vel quia illuſtrior & vberior excitatur, quàm excitata fuiſſet à cauſis naturalibus. Dari autem hæc auxilia ſupernaturalia tantùm quoad modum, conſtat ex citata ſectione. Siquidem dari poſſunt excitationes ad bonum virtutis acquiſitæ, quoad tempus, intenſionem, & modum, reliquaſque circumſtantias, naturæ indebitæ.

Gratia quoad entitatem diuiditur in ſupernaturalem quoad ſubſtãtiam, & ſupernaturalem quoad modum.

3. Secundò ex fine, ad quem ordinatur, diuiditur gratia in gratis datam, & gratum facientem. Sub poſteriori membro comprehendimus omne donum in propriam ſalutem ſuffectum: ſub priori verò omnem virtutem in communem vtilitatem collatam. Quo pacto aſſignata diuiſio adæquata eſt diuiſio, & fundamentum habet in Scripturis ſacris 1. Corinth. 12. Rom. 12. Epheſ. 4. & alibi. Ratio diuiſionis eſt: quoniam omnis gratia datur, vt per eam homo ad Deum reducatur. Reduci autem ad Deum poteſt homo, vel immediatè per ſeipſum: & hoc præſtat gratia gratum faciens, quæ ſe ipſa hominem cum Deo, tanquam cum vltimo fine & obiecto ſupernaturalis beatitudinis coniungit: vel mediante cooperatione alterius: & ad hoc datur gratia gratis data, per quam vnus homo cooperatur ad reductionem alterius hominis in Deum. Cooperatur autem homo ad reductionem alterius hominis in Deum, non interiùs mouendo, quod ſolus præſtat Deus, ſed exteriùs docendo & perſuadendo. Ad hoc autem rectè præſtandum tria requiruntur. Primum eſt, plena cognitio rerum diuinarum, quæ habetur per fidem, ſapientiam, & ſcientiam. Fides confert peculiarem certitudinem de principijs & fundamentis Catholicæ doctrinæ. Sapientia, eſt clara notitia præcipuarum veritatum, quæ ex immediatis principijs fidei deducuntur. Scientia, eſt cognitio rerum humanarum, qua inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt explicatiùs illuſtriuſque proponuntur.

Gratia gratis data & gratum faciens.

1. Cor. 12. Rom. 12. Epheſ. 2.

Tripliciter cooperatur homo ad reductionẽ alterius hominis in Deum.

4. Secundum, quod ad reductionem alterius requiritur, eſt virtus probandi & confirmandi ea, quæ dicuntur & proponuntur. Vnde ſicut veritates naturales confirmantur argumentis, ductis ex principijs lumine naturæ notis: ita veritates diuinitus reuelatæ confirmantur ſignis & argumentis ductis ex omnipotentia, & ſcientia Dei, cuiuſmodi ſunt miracula, & prædictiones futurorum contingentium, & ſecretorum cordium. Priora patrantur, vel per virtutem ſanitatum, vel per operationem virtutum. Poſteriora per Prophetiam, vel diſcretionem ſpirituum.

5. Tertium, quod requiritur, eſt facultas rectè pronunciandi ea, quæ alijs proponenda ſunt. Quæ facultas vel attenditur penes idioma, quo quis poſſit ab alijs intelligi; & ſic ponuntur genera linguarum; vel penes ſenſum eorum, quæ dicenda ſunt, & ſic ponitur interpretatio ſermonum: ex quo nouem conſurgunt gratiæ gratis datæ, de quibus Apoſtolus 1. Corinth. 12.

6. Vt autem hæ dici poſſint gratiæ gratis datæ, non debent eſſe acquiſitæ naturali facultate, ſed peculiari inſtinctu Spiritus Sancti infuſæ: alioqui non tam eſſent gratiæ gratis

1. Cor. 12. Quales debeant eſſe gratia gratis data.

gratis datæ, quàm dona naturalia. Vnde ſcientia, quæ collocatur inter gratias gratis datas, non intelligitur cognitio rerum humanarum, naturali diſcurſu comparata, ſed peculiari motione Spiritus Sancti infuſa. Non eſt autem neceſſe, vt hæc conferantur per modum habitus, ſed poſſunt conferri per modum tantùm actus. Obſeruat autem S. Doctor 2. 2. q. 172. ar. 4. huiuſmodi gratias, cùm dentur ad vtilitatem Eccleſiæ, non neceſſariò ſupponere ſanctitatem in ſubiectò, cui tribuuntur: nam, teſte Auguſtino 18. de Ciuitate cap. 23. Sibyllæ multa de Chriſto prophetarunt, quæ fortè ſanctificantem gratiam non habuerunt.

S. Thomas. *Auguſtinus.*

7. Dices. Gratia gratis data recurrit cum ipſo diuiſo: nam omnis gratia gratis datur. Non igitur conſtituit diſtinctum membrum à gratia gratum faciente, quæ etiam eſt gratia gratis data. Reſpondeo in hac diuiſione, gratiam gratis datam ſumi ſpecificè, prout includit ſpecialem ordinem ad finem, propter quem datur, quæ eſt publica vtilitas Eccleſiæ. Neque eſt nouum, interdum ſpeciem appellari nomine ſui generis, ſicut quodcunque brutum, quod eſt ſpecies ſub animali contenta, appellatur communi nomine, animal.

Gratia ratione modi exiſtendi in nobis alia actualis, alia habitualis. Trident.

8. Tertiò diuiditur gratia ad propriam ſalutem collata, ratione modi exiſtendi in nobis, in actualem, & habitualem. Hæc diuiſio apertè colligitur ex Scripturis, & Concilijs, præſertim Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. 5. 7. & 16. & can. 3. 4. 9. 11. 22. & alibi. Eſt autem gratia habitualis, gratia gratum & ſanctum faciens ſubiectum. Gratia verò actualis, eſt ſpeciale auxilium ſeu motio vitalis, quam immittit Deus peccatori, vt conuertatur, vel iuſto, vt in gratia proficiat: quam ſolus Deus dicitur operari in nobis ſine nobis, quia videlicet illam nobis infundit ante vllum noſtrum liberum conſenſum.

Differentia gratiæ habitualis ab actuali.

9. Differt autem gratia habitualis ab actuali ex modo exiſtendi. Primò, quia habitualis habet modum exiſtendi permanenter, nam etiam quando non operamur, ſancti & iuſti ſumus coram Deo. Actualis verò habet modum exiſtendi tranſeuntem; neque illa eſt, niſi dum actu operamur. Secundò, gratia habitualis ſemper datur adultis per diſpoſitionem antecedentem, de congruo ipſam merentem. Vnde iuxta Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ſemper illa datur ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem. Prima verò gratia actualis ſemper datur gratis abſque vllo noſtro merito: ac proinde menſura illius pendet à ſola libera voluntate Dei: nam licet per primam gratiam actualem mereri poſſimus ſecundam, primam tamen numquam meremur, ſed ſemper illa gratis nobis confertur. Tertiò, gratia habitualis pugnat cum quolibet peccato mortali, non autem actualis. Quartò habitualis eſt eadem ſpecie in omnibus: non autem actualis: ſiquidem alia eſt motio actualis ad fidem, alia ad ſpem, alia ad charitatem. Nam cùm iſtæ motiones ſint actuales tendentiæ vel intellectus, vel voluntatis ad obiectum honeſtum, iuxta varietatem obiectorum, quorum ſunt actuales tendentiæ, diſtinguuntur. Quintò gratia habitualis eſt adiutorium hominis ad opera ſupernaturalia in actu primo: actualis verò in actu ſecundo. Sextò gratia actualis datur omnibus adultis: nam ſine illa nemo poteſt ſalutem inchoare: habitualis non item, quia hæc ad ſalutē inchoandam neceſſaria nō eſt.

Trident.

10. Ratio huius diuiſionis eſt: quoniam ſicut Deus res naturales ad ſuos fines promouet, non ſolùm mediante motu, quem in illis excitat, ſed etiam mediantibus potentijs, quibus eas perficit, & ab intrinſeco potentes reddit ad ſuos fines conſequendos: ita creaturam rationalem ad ſupernaturalem finem cæleſtis beatitudinis non ſolùm promouet, illam excitando gratia actuali, ſed etiam permanentibus habitibus, veluti potentijs illam roborat, perficit, & ab intrinſeco potentem reddit ad huiuſmodi finem conſequendum. Subdiuiditur autem gratia habitualis in varios habitus, quibus tam ſubſtantia ipſa animæ, quàm eius potentiæ in ordine ad varios effectus perficiuntur. Vnde præter iuſtitiam ſanctificantem, & tres Theologales virtutes, dantur aliæ virtutes infuſæ, & dona ſupernaturalia ad diuerſa munia ordinata, de quibus infrà.

11. Quartò. Diuiditur gratia actualis ex diuerſo reſpectu ad liberum conſenſum voluntatis, in præuenientem, comitantem, & ſubſequentem. Quæ diuiſio frequentiſſima eſt apud Concilia, & Patres, præſertim Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. Auguſtinum, & Bernardum. Dicitur præueniens, quatenus præuenit liberum hominis conſenſum, per intellectus illuminationem, & voluntatis motionem. Dicitur comitans, quatenus liberum voluntatis conſenſum comitatur, illum vna cū voluntate operando. Dicitur ſubſequens, quatenus ſubſequitur liberum hominis conſenſum, opportunitatem præbens exequendi ea, quæ præconcepta ſunt, ſuperando difficultates, quæ in operis exequutione occurrunt, iuxta illud Auguſtini in Enchiridio, cap. 32. *Nolentem præuenit vt velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit:* & Fulgentij lib. 1. ad Monimum cap. 11. *Præuenit donans homini bonam voluntatem: ſubſequitur benè volentem, operādo in illo boni operis facultatem.* Quibus conſentit Bernardus tract. de gratia & libero arbitrio circa finem: *Ipſa,* inquit, *gratia liberum excitat arbitrium, cùm ſeminat cogitatum: ſanat, cùm immutat affectum: roborat, vt perducat ad actum.* Cæterùm hæc eadem gratia, quæ reſpectu interioris propoſiti dicitur ſubſequens, reſpectu exterioris operis, quod adiuuat, dicitur concomitans. Quod idem Bernardus citato loco ſignificauit, cùm dixit: *Sic autem iſta,* nempe gratia, *cùm libero arbitrio operatur vt tamen illud in primo præueniat, in cæteris comitetur; ad hoc vtique præueniens, vt iam ſibi deinceps cooperetur.*

Gratia ex reſpectu ad liberum conſenſum voluntatis, præueniens, comitans, ſubſequens. Trident. Auguſtinus. Bernardus. *Auguſtinus.* *Fulgentius.* *Bernardus.*

12. *Obijcies* contra hanc quartam diuiſionem primò: Præter gratiam præuenientem, comitantem, & ſubſequentem, datur etiam ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. Gratia excitans, & adiuuans: & ex Arauſicano, & Auguſtino lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. datur etiam gratia operans, & cooperans: *Quoniam ipſe*, inquit Auguſtinus, *vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et ex Proſpero in epiſtola ad Auguſtinum, quæ habetur in 7. tomo Auguſtini ante librum de prædeſtinatione Sanctorum, non multò ante finem, datur etiam gratia præoperans: & ſecundùm omnes Theologos, præter gratiam præuenientem, comitantem, & ſubſequentem, datur gratia ſufficiens, & efficax. Non igitur aſſignata diuiſio adæquatur diuiſo.

Trident. Arauſicanum. Auguſtinus. Proſper.

13. Reſpondeo negando conſequentiam: nam hæc omnia continentur in aſſignata diuiſione, quæ munere tantùm & reſpectu ab aſſignatis membris diſcriminantur. Eadem namque gratia dicitur præueniens, quatenus antecedit liberum hominis conſenſum: excitans, quatenus obiecti propoſitione mouet ad conſenſum. Vnde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. eandem gratiam, quam antea appellauerat præuenientem, poſtea appellat excitantem. Comitans dicitur, quatenus ſimul duratione eſt cum libero voluntatis conſenſu. Adiuuans verò, quatenus voluntatem ad liberum conſenſum eliciendum iuuat. Rurſus eadem, quæ eſt præueniens, dicitur operans, quatenus eſt principium deliberati conſenſus: alioqui quatenus eſt effectus, reſpicit Deum, à quo immediatè infunditur, in ordine ad quem dicenda potiùs eſſet gratia operata. Cooperans dicitur, quatenus cooperatur cum voluntate liberè conſentiente, quæ, vt conſtat, eadem eſt cum adiuuante, & comitante, ſolo reſpectu diuerſa. Vnde idem Tridentinum loco præcitato eandem gratiam appellat cooperantem, & adiuuantem, & cap. 16. comitantem. Præoperans verò dicitur, quatenus præcedit cauſalitate & natura liberum conſenſum, & eadem eſt, vt patet, cùm præueniente. Pari modo gratia ſufficiens, & efficax continetur ſub prædicta diuiſione: nam eadem, quæ ratione anteceſſionis dicitur præueniens, ſeu præoperans, ratione virium & facultatis, quam ad operandum voluntati præbet, dicitur ſufficiens: ratione verò operis, ad quod infallibiliter mouet, dicitur efficax.

Gratia excitans, adiuuans, operans, cooperans, præoperans, ſufficiens, efficax. Trident. Trident.

14. *Obijcies* ſecundò. Hæc diuiſio gratiæ in præuenientem, comitantem, & ſubſequentem, conuenit etiam gratiæ habituali: non igitur eſt propria tantùm gratiæ actualis. Antecedens eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 111. artic. 3. vbi prædictam diuiſionem applicat gratiæ habituali: cuius quinque numerat effectus, primum, vt per eam anima ſanetur: ſecundum, vt bonum velit: tertium, vt bonum operetur: quartum, vt in bono perſeueret: quintum, vt ad gloriam perueniat. Quod probat ex Auguſtino lib. de natura & gratia cap. 31. vbi, *Præuenit* (inquit) *vt ſanemur, ſubſequetur, vt glorificemur. Præuenit, vt piè viuamus: ſubſequetur, vt cum illo ſemper viuamus, quia ſine illo nihil poſſumus facere.* Probari etiam poteſt ex Concilio Mileuitano 2. can. 3. vbi docet, gratiam iuſtificationis non ſolùm valere ad peccatorum remiſſionem, ſed etiam ad adiutorium. Valet autem ad adiutorium, quatenus, vt can. 5. idem Concilium teſtatur, præuenit liberum arbitrium, vt per illam operari poſſit.

S. Thomas. Quinque effectus gratiæ habitualis. Auguſtinus.

15. Reſpondeo, non inficior, interdum hanc diuiſionem à Doctoribus accommodari gratiæ habituali, quæ præuenit exigendo auxilium actuale, quo voluntas fiat proximè potens ad operandum. Comitatur cum voluntate cooperando, eamque per ſuos habitus phyſicè adiuuando. Subſequitur per conceptum propoſitum ad operis exequutionem impellendo. Vnde rectè in eam adiutorij definitio ab Auguſtino lib. de correptione & gratia cap. 12. aſſignata, quadrat: *Adiutorium, inquit, eſt non ſolùm ſine quo non fit, verùmetiam quo fit, propter quod datur.* Datur autem gratia habitualis tanquam radicale adiutorium ad omnia opera ſupernaturalia. Nihilominus aſſignata diuiſio frequentiùs à Patribus, & Concilijs vſurpatur pro gratia actuali, vt conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi loquens de gratia, quam Chriſtus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites in ipſos iuſtificatos iugiter influit: *Bona, inquir, eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur.* Cùm autem hic ſermo ſit de vna eademque gratia, quæ iuſtorum opera antecedit, comitatur, & ſubſequitur; & Chriſtus non influat antecedenter in iuſtos gratiam habitualem, ſed actualem, quæ ſunt vitales illuſtrationes intellectus, & motiones voluntatis, neceſſariò hæc diuiſio intelligenda erit de gratia actuali.

Auguſtinus. Trident.

DISPVTATIO XXVIII.

De Gratia actuali?

SECTIO PRIMA.

An detur Gratia actualis, & quid quotuplexque illa ſit?

1. NOMINE gratiæ actualis intelligunt Theologi, quamcunque motionem à Deo ſupernaturaliter inditam, ad finem æternæ beatitudinis promouentem: quæ quamuis duplex ſit, intrinſeca & inhærens; & extrinſeca, vt verbi diuini prædicatio, Scriptura ſacra, ſanctorum exempla, tribulationes, flagella, & cætera, quæ hominem retrahunt à malo, & prouocant ad bonum; de ſola tamen gratia auxiliante nobis intrinſeca cum Patribus, & Scholaſticis hîc diſputandum eſt. Duplicem autem rationem affetam ad huiuſmodi gratiæ exiſtentiam probandam, vnam à poſteriori, alteram à priori.

Gratia actualis.

2. Ratio à poſteriori ſit experientia ipſa, qua conſtat, dari in nobis ſubitos quoſdam motus, veluti cæleſtes coruſcationes, ad ſalutem nos inuitantes, iuxta illud Pſalmi 93. *Conſolationes tuæ lætificauerunt animam meam.* Quem locum vertit Auguſtinus. *Exhortationes tuæ iucundauerant animam meam,* Et Pſalm. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum.* In quem locum Auguſtinus. *Curſus iſte, via ſunt mandatorum Dei, cordis dilatatio, iuſtitiæ eſt delectatio. Hoc munus eſt Dei, vt in præceptis eius non timore pœnæ anguſtemur, ſed dilectione dilatemur, & delectatione iuſtitiæ delectemur. In hanc latitudinem diffunditur charitas in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum qui datus eſt nobis.* Nequeunt autem iſti motus ex naturalibus cauſis oriri; ergo neceſſariò imprimuntur à Deo, ad æternam ſalutem nos inuitante & alliciente. Dantur igitur in nobis ſupernaturalia auxilia. Minor probatur: quia cùm huiuſmodi motus, ſiue ſe teneant ex parte intellectus, ſiue ex parte voluntatis, dirigantur in finem ſupernaturalem, neceſſariò ſunt à Deo ſupernaturaliter in nobis operante, & nobiſcum cooperante; cùm à nulla alia ſupernaturali cauſa produci queant.

Pſal. 43. *Auguſtinus,* *Pſal. 118.*

3. Poſterior ratio à priori ſit. Nequit voluntas creata ſeipſam mouere in obiectum ſupernaturale, niſi præmota & excitata à notitia ſupernaturali: ſed hanc nequit producere intellectus viribus proprijs; ergo immediatè producitur à Deo. Maior probatur: quia ſicut nequit voluntas creata ſe mouere in obiectum naturale, niſi præmota & excitata notitia naturali: ita nequit ſe mouere in obiectum ſupernaturale, niſi præmota & excitata notitia ſupernaturali. Minor conſtat: quia nequit intellectus viribus proprijs tendere in obiectum extra ſuam ſphæram, qualis eſt finis ſupernaturalis.

4. DICES. Poſſunt huiuſmodi motus in nobis excitari, vel ab habitibus infuſis, vel à ſpeciebus ſupernaturalibus relictis ab actibus ſupernaturalibus præteritis: non igitur immediatè excitantur à Deo. Confirmatur: quia huiuſmodi motus ſunt vitales actus intellectus & voluntatis, qui nequeunt fieri ſine effectiuo concurſu potentiæ vitalis.

5. Reſpondeo primò, ſaltem primos motus, ad ſalutem inuitantes, in homine infideli nullum ſupponere vel habitum, vel ſpeciem, à qua poſſint excitari: ergo ſaltem iſti motus erunt immediatè à Deo, hominem ad ſalutem vocante.

6. Reſpondeo ſecundò. Nullum habitum vim habere huiuſmodi motus excitandi: cùm enim habitus ſit ad inſtar potentiæ; nulla autem potentia vitalis vim habeat ſeipſam excitandi ad primam operationem, neque habitus talem vim habebit. Minor conſtat: quoniam aut potentia vitalis eſt appetitiua, aut cognoſcitiua, nam vegetatiua ad rem præſentem non ſpectat. Illa neceſſariò ſupponit operationem ex parte intellectus: hæc verò, cùm pendeat in operando à ſpecie, à qua debet ad operandum determinari, non poterit ſe ipſam ad primam operationem excitare: ſicut non poteſt potentia viſiua ſeipſam ad viſionem excitare, ſed excitatur à ſpecie, à qua determinatur: ita nec intellectus ad primam notitiam, nam etiam intellectus pendet à ſpecie, vel à principio aliquo extrinſeco determinante. Quoad ſpeciem verò relictam ab actu ſupernaturali præterito, concedo ab illa interdum excitari notitiam rememoratiuam actus ſupernaturalis præteriti, quæ ſit principium morale ſupernaturalis conſenſus: verùm hæc ipſa notitia tribuenda eſt Deo vt principali cauſæ, vtenti tali ſpecie, vt inſtrumento ad hominis ſalutem, ſicut vtitur habitibus

Nullus habitus habet vim primos motus intellectus vel voluntatis excitandi.

bus infuſis ad ſupernaturales actus phyſicè producendos. Quin arbitror, Deum peculiari motione huiuſmodi ſpecies excitare ad animum circa ſupernaturalem finem permouendum.

7. Ad confirmationem. Cùm dicimus, huiuſmodi motus immediatè fieri à Deo, nam excludimus phyſicum & vitalem, ſed liberum duntaxat concurſum potẽtiæ creatæ. Vnde dicuntur huiuſmodi actus fieri à Deo in nobis, ſine nobis liberè non autem phyſicè operantibus. Determinamur autem ad illos à Deo neceſſariò ac phyſicè prædeterminante, non media qualitate, ſed actuali concurſu.

Huiuſmodi motus ſiunt in nobis ſi ne nobis liberè, non autem phyſicè operantibus.

8. Hæc ipſa auxilia actualis gratiæ explicat nobis ſcriptura varijs metaphoris. Primò ſub metaphora eius, qui oſtium pulſat Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo.* Vnde ſicut pulſus à ſolo pulſante fit, apertio verò non ſine conſenſu aperientis: ita licet in poteſtate humanæ voluntatis ſit, pulſanti Deo per ſanctas cogitationes, & pias inſpirationes oſtium cordis per deliberatum conſenſum vel diſſenſum aperire, vel non aperire: in eius tamen poteſtate non eſt, pijs, & religioſis cogitationibus à Deo pulſari. Vnde egregiè Auguſtinus lib. de ſpiritu & litera cap. 34. *Nemo* (inquit) *habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem, ſed conſentire, vel diſſentire propria voluntatis eſt.* Et lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 22. *Vt iſte,* inquit, *credat, ille non credat, propria voluntatis eſt: ſed vt iſte audiat, quod credat, ille non audiat, in hominis poteſtate non eſt.*

Metaphora oſtium pulſantis. Apocal. 3.

Auguſtinus.

9. Secundò. Eadem gratia declaratur ſub metaphora à ſomno excitantis. Epheſ. 5. *Surge qui dormis, & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.* Porrò ſicut non eſt in poteſtate dormientis, è ſomno ſurgere, & euigilare: ita à ſomno peccati ſurgere, & ad ſanctas cogitationes, pioſque affectus euigilare, in poteſtate peccatoris non eſt, ſed in libera voluntate Dei, vocantis & excitantis, vt citato loco de ſpiritu & litera teſtatur idem Auguſtinus his verbis: *Suaſionibus agit Deus, vt velimus, & vt credamus. Neque enim,* vt paulò pòſt ſubiungit, *anima rationalis quodlibet arbitrio credere poteſt, ſi nulla ſit ſuaſio vel vocatio, cui credat. Profectò & ipſum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia eius præuenit nos: conſentire autem vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propria voluntatis eſt.*

Metaphora à ſomno excitantis. Epheſ. 5.

Auguſtinus.

10 Tertiò ſub nomine vocationis Matthæi 20. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi.* Ad Rom. 9. *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſeruiet minori.* Etenim vt philoſophatur Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2. *Nemo poteſt credere niſi velit, nemo velle niſi vocetur: nemo autem poteſt ſibi preſtare, vt vocetur.*

Nomen vocationis Matth. 20. Rom. 9

Auguſtinus.

11. Quartò ſub ſymbolo lucis ac luminis Iob 29. *Quando ſplendebat lucerna eius ſuper caput meum, & ad lumen eius ambulabam in tenebris.* Pſalmo 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum Domine.* Ioannis 12. *Ambulate dum lucem habetis.* Sicut ergo lumen prærequiritur ad ambulandum, ita & diuinum auxilium ad rectè operandum. Legatur B. Gregorius lib. 19. Moralium cap. 9.

Symbolum lucis ac luminis. Iob 29. Pſal. 118.

Ioannis 12.

B. Gregor.

12. Quintò exprimitur nomine præuenientis & miſerentis Pſal. 58. *Miſericordia eius præueniet me.* ad Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Hæc eadem auxilia actualis gratiæ explicat Tridẽtinum ſeſſ. 6. cap. 5. & can. 3. & 4. ſub nomine vocationis, illuminationis, inſpirationis, excitationis, tactus, motionis; docetque ijs auxilijs nos ſemper præueniri ad operandum ex dono & inſtinctu Spiritus S. Imò declarat, ab huiuſmodi gratia præueniente & vocante ſumendum eſſe exordium iuſtificationis in adultis.

Nomen præuenientis & miſerentis. Pſal. 58 Ad Rom. 9. Trident.

13. Longum eſſet, teſtimonia Patrum, præſertim Auguſtini ad hanc veritatem confirmandam afferre; cùm ſcopus Auguſtini, eiuſque ſectatorum contra Pelagianos, & Semipelagianos fuerit, authoritate Scripturæ, & ratione oſtendere, hæc auxilia pulſantis ac mouentis gratiæ à ſolo Deo nobis infundi. Propter quod duplex in doctrina Auguſtini diſtinguitur gratia: vna operans, altera cooperans, cuius mentionem fecit Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, quæ habetur tomo 7 inter opera Auguſtini ante librum de prædeſtinatione Sanctorum. Gratia operans eſt, quam Deus operatur in nobis ſine nobis. Cooperans eſt, quæ nobiſcum operãtibus operatur. Ita enim idem Auguſtinus ſcribit lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. *Vt ergo velimus, ſine nobis operatur, cùm autem volumus, & ſic volumus vt faciamus, nobiſcum cooperatur.* Quod etiam probat ex illo ad Philippenſes 2. *Deus eſt, qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* Etenim vt velimus ſolus operatur Deus: cùm autem volumus, nobiſcũ cooperatur Deus.

Auguſtinus.

Proſper.

Auguſtinus.

Ad Phil. 2.

14. Atque hæc quoad exiſtentiam diuinorum auxiliorum, quæ in omnium ſententia includunt & vocationem ex parte intellectus, & inſpirationem ex parte voluntatis: quibus tanquam motibus primò primis in ordine gratiæ voluntas præparatur ad liberum conſenſum præſtandum. Cuius ratio eſt: quia ſicut in quouis negotio morali neceſſariò præcedere debet cognitio aliqua ex parte intellectus, ex qua moueri poſſit voluntas ad electionem faciendam: ita in negotio ſalutis æternæ neceſſariò præcedere debet cognitio aliqua ſupernaturalis ex parte intellectus, vt ex ea moueri poſſit voluntas ad deliberatum conſenſum præbendum, ante quem plerumque præcedit indeliberatus aliquis motus in voluntate, vt eo faciliùs & ſuauiùs voluntas diſponatur ad liberum conſenſum præſtandum.

15. Ex his primum dubium oritur, an primum actum intellectus, quo à Deo excitamur ad bonum proſequendum, neceſſariò præcedere debeat aliquod auxilium inhærens, quod ſit principium & cauſa illius.

Digitized by Google

Affirmat Aluarez. 16. Affirmat Aluarez lib. 8. de auxilijs diſput. 74. concluſ. 1. & cum eo recentiores Thomiſtæ, ex illo principio, quia nulla cauſa ſecunda agere poteſt, niſi præmota & applicata à prima. Confirmat primò, alioqui primum auxilium, quod in negotio ſalutis incipit ab intellectu, non eſſet à ſolo Deo, ſed etiam à natura, contra Concilium Arauſicanum II. can. 20. vbi contra Pelagium, *Multa*, inquit, *in homine bona fiunt, quæ non facit homo*. Si igitur exordium iuſtificationis ſumeretur ab actu vitali intellectus, cùm ille non ſolùm producatur à Deo, ſed etiam ab intellectu, initium noſtræ ſalutis non eſſet à ſolo Deo, ſed etiam à nobis. Confirmat ſecundò, Deus in negotio ſalutis gerit ſe ad inſtar oſtium pulſantis: Apocalypſis 3. ſed pulſus effectiuè ſolùm procedit à pulſante, non autem ab eo, cuius oſtium pulſatur: ergo prima gratia pulſatrix, qua Deus oſtium noſtri cordis pulſat, effectiuè tantùm procedit ab ipſo. Confirmat tertiò, intellectus ex ſe eſt incompletus ad actum ſupernaturalem eliciendum: ergo compleri debet per aliquod principium: ſed connaturaliùs ſaltem eſt, compleri per principium intrinſecum: ergo.

Concilium Arauſic. *Apocal. 3.*

Negāt alij. 17. Negant verò, & quidem probabiliùs alij, vt ſunt ferè omnes noſtræ Societatis Theologi. Fundamentum eſt: quia vel hoc auxilium requiritur ad neceſſariò, vel ad connaturaliùs operandum. Non primò: cùm omnis efficientia, quæ vitalis non eſt, cuiuſmodi non eſt efficientia huius qualitatis, immediatè ſuppleri poſſit à Deo concurſu cooperatiuo. Non ſecundò: quia cùm hoc auxilium ſit neceſſariò operatiuum (ponitur enim vt principium effectiuum primi actus intellectus, qui neceſſarius eſt) ſemper talem actum in intellectu cauſaret. Nec poſſet à voluntate impediri, cùm non pendeat à libertate ipſius, quippe cùm vim agendi non habeat dependenter à voluntate, cuius liberum vſum præuenit. Nec cum aliqua probabilitate dici poteſt, quòd talis qualitas ſtatim deſinat, ceſſante actu. Nam vel deſineret ſeipſa: & non; quia cùm ſit in ſubiecto connaturali, in quo nullum habet contrarium, non eſt cur à ſeipſa naturaliter deſinere debeat. Vel corrumperetur à Deo: & gratis dicitur. Adde, quòd hoc magis repugnat connaturalitati rerum, quæ ſemel à Deo productæ, quantum eſt de ſe, ſemper poſtulant à Deo conſeruari.

18. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, negatur antecedens, ſi intelligatur de præmotione præueniente: conceditur verò, ſi intelligatur de præmotione concomitanti & cooperatiua. Ad primam confirmationem nego, primum auxilium inchoans ſalutem ſimpliciter eſſe à nobis, eſto non ſit ſine nobis phyſicè cooperantibus. Ratio; quoniam ex S. Thoma in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. artic. 4. ea tantùm dicuntur eſſe à nobis, quæ liberè à nobis fiunt, iuxta illud Rom. 7. *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*. Cùm igitur prima ſancta cogitatio non ſit à nobis liberè producta, non poteſt ſimpliciter dici eſſe à nobis: alioqui neque ſecundùm aduerſarios, auxilium primam cogitationem præueniens, dici poſſet à ſolo Deo, quia neque illud fit ſine concurſu ſaltem ſuſtentatiuo animæ. Iuxta hunc ſenſum intelligendum eſt citatum Concilium, quod tantùm contra Pelagium contendit, initium ſalutis non eſſe à nobis liberè, aut totaliter. In vtroque enim errabat Pelagius, & quòd liberè, & quòd totaliter eſſet à nobis per ſolas naturæ vires. Ad ſecundam, nego paritatem de pulſu materiali & ſpirituali: quoniam ſpiritualis eſt vitalis, qui ſine phyſica cooperatione eius, cuius cor pulſatur, fieri nequit. Ad tertiam; negatur minor: nam vel hæc prima cogitatio excitatur in iuſto, & in illo eſt phyſicum principium completum per habitum infuſum, qui ſimul cum intellectu cooperatur Deo, gratis excitanti: vel in peccatore; & quia ille eſt extra ſtatum gratiæ, non debetur ei, vt primos actus ſupernaturales operetur per principium intrinſecum.

Rom. 7.

19. Secundum dubium eſt. An homo cum ſola excitatione intellectus, abſque vllo motu indeliberato voluntatis, poſſit ſupernaturalem conſenſum elicere. Negant aliqui. Quorum fundamentum eſt: quoniam voluntas eſt impotens ad inchoandum actum ſupernaturalem: ergo niſi ille inſtigetur à Deo, per motionem indeliberatam antecedentem, cuius poſtea continuatio ſit in poteſtate voluntatis, non poterit voluntas in conſenſum deliberatum erumpere.

Negant aliqui. *Affirmant alij veriùs.*

Molina. 20. Ego verò cum Molina in concordia quæſt. 14. artic. 13. diſput. 36. vel in alia impreſſione 37. & cum alijs, *affirmo*. Fundamentum eſt: quoniam, vt voluntas ſupernaturalem conſenſum liberè elicere valeat, ſufficit ſupernaturalis excitatio ex parte intellectus, & ſupernaturale comprincipium phyſicum inhærens, vel aſſiſtens ex parte voluntatis. Antecedens ſic probo: Vt voluntas ſit potens elicere conſenſum ſupernaturalem, ſufficit, vt habeat ſupernaturale auxilium in actu primo paratum. Vt autem liberè poſſit illum elicere, ſufficit, vt prædictum auxilium paratum habeat dependenter à propria libertate, vt eo vti poſſit, quando lubet. Igitur nulla requiritur præuia motio ex parte voluntatis, niſi fortè ad faciliùs & delectabiliùs conſentiendum. Antecedens oſtendo. Non minùs voluntas eſt impotens ad liberum conſenſum naturalem, ſine concurſu generali primæ cauſæ, quàm ad liberum conſenſum ſupernaturalem, ſine ſpeciali auxilio Dei: atqui poteſt voluntas conſenſum naturalem liberè elicere, poſita tantùm naturali excitatione ex parte intellectus, & auxilio generali ex parte Dei, oblato voluntati dependenter à libertate ipſius: ergo etiam poterit ſupernaturalem conſenſum liberè elicere, poſita

Digitized by Google

tantùm ſupernaturali excitatione ex parte intellectus, & auxilio ſupernaturali ex parte Dei, oblato voluntati dependenter in coagendo ab ipſius libertate.

21. Ex his patet ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ. Eſt enim voluntas impotens ſupernaturalem actum inchoare abſque principio ſupernaturali, vel inhærente, vel aſſiſtente; non autem abſque motu indeliberato eiuſdem voluntatis, vt probatum eſt. Neque enim, vt conſenſus ſupernaturalis liberè eliciatur à voluntate, debet duratione, vel natura inchoari ab ipſa voluntate, ſed ſufficit, vt & ab auxilio, & à voluntate ſimul efficiatur.

Auguſtinus.

22. *Obijcies* primò. Auguſtinum lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 19. qui victoriam, quàm Deus de noſtris voluntatibus reportat, faciendo eas conſentire, tribuit delectationi & ſuauitati, quam ipſe Deus infundit. Reſpondeo primò negando, citato loco Auguſtinum tribuere victoriam noſtrarum voluntatum ſoli delectationi, ſed vel delectationi, vel ſcientiæ. Sic enim ſcribit. *Nos autem quantum conceſſum eſt, ſapiamus & intelligamus, ſi poſſumus, Dominum Deum bonum ideò etiam ſanctis ſuis alicuius operis iuſtitiam aliquando non tribuere, vel certam ſcientiam, vel victricem delectationem &c.* Vbi diſiunctio ipſa, qua vtitur, apertè oſtendit, ſe non minùs ſcientiæ, quàm delectationi victoriam noſtrarum voluntatum tribuere. Vocat autem, *certam ſcientiam,* ratione infallibilis conſenſus, ad quem voluntatem humanam certò mouet.

23. Secundò, explicari poteſt de delectatione non formaliter, ſed cauſaliter: quia nimirum ſcientia, obiectum honeſtum congruè proponendo, cauſat in voluntate delectationem, non præuiam, ſed comitantem ipſum liberum conſenſum. Tertiò reſpondetur: nam etiamſi hęc pręuia delectatio non ſit abſolutè neceſſaria, cùm poſſit ſine illa voluntas liberum conſenſum elicere; eſt tamen interdum neceſſaria ex ſuppoſitione, quia ſine illa voluntas non conſentiret.

24. *Obijcies* ſecundò. Non poteſt voluntas in actibus ſupernaturalibus in agendo, ſupernaturale auxilium præuenire, ſed potiùs debet ab illo præueniri: præuenitur autem per huiuſmodi motionem indeliberatam: ergo talis motio ad actus ſupernaturales neceſſaria eſt. Reſpondeo, idem argumentum fieri poſſe de actibus naturalibus reſpectu auxilij generalis. Quare neceſſe non eſt, vt voluntas auxilium ſiue naturale, ſiue ſupernaturale, ſibi antecedenter oblatum, in agendo præueniat: ſed ſat eſt, ſi ſimul cum illo coagat cum mutua quadam dependentia, & voluntatis ab illo, & illius à voluntate: quia nec voluntas ſine illo phyſicè coagente, nec illud ſine voluntate liberè conſentiente, operari poteſt.

SECTIO II.

Quid ſit gratia adiuuans ſeu cooperans?

25. ADiuuans gratia ſeu cooperans dicitur reſpectu liberi conſenſus noſtræ voluntatis, quam adiuuat, vel cum qua cooperatur ad ipſius conſenſum eliciendum. Duplici autem adiutorio eget voluntas ad ſupernaturales actus eliciendos, morali & phyſico. Morale, eſt ipſa religioſa cogitatio voluntatem alliciens, & pia affectio indeliberata cor emolliens: quanquam hæc non eſt adeò neceſſaria vt prima. Phyſicum, eſt aliquod principium ſupernaturale cum voluntate concurrens ad conſenſum ipſum ſupernaturalem producendum. Quoad morale principium omnes conueniunt. Controuerſia ſola eſt de Phyſico. De quo,

Quid ſit gratia adiuuans.

Duplici adiutorio eget voluntas ad ſupernaturales actus eliciendos.

26. PRIMA ſententia affirmat, eſſe habitum eius actus, ad quem eliciendum voluntas iuuatur. Vt ſi voluntas eliciat actum charitatis, gratia adiuuans eſt ipſe habitus charitatis cum voluntate concurrens ad actum charitatis producendum. Si eliciat actum ſpei, gratia adiuuans eſt ipſe habitus ſpei cum voluntate concurrens ad actum ſpei eliciendum, & ſic de cæteris actibus. Sententia hæc eſt multorum Thomiſtarum, quos ſequitur Valentia prima 2. diſput. 8. quæſt. 3. punct. 3. titulo *de Gratia adiuuante,* prop. 3. Quorum fundamentum eſt: quia vel habitus, ad cuius actum eliciendum excitatur voluntas, eſt in eo, qui excitatur, & ſic ille vnà cum voluntate concurrit ad actum producendum; vel non eſt, vt in peccatore, in quo non ſupponitur habitus charitatis, & tunc priùs natura, quàm voluntas eliciat actum charitatis, talis habitus infunditur à Deo, vt poſſit cum voluntate ad actum eliciendum cooperari. Neque enim putant impoſſibile, poſſe eundem habitum in genere cauſæ diſpoſitiuæ & meritoriæ de congruo dependere à ſuomet actu, & ſimul eſſe principium efficiens illius.

Valentia.

27. Sed contrà. Primò: quia vt ex diſputandis ſuppono, repugnat principium efficiens in prima ſui productione meritoriè pẽdere à ſuomet effectu. Secundò: quoniam, vt ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. colligitur, hoc adiutorium, quod nobis ad ſupernaturales actus eliciendos datur, diſtinguitur ab ipſa gratia iuſtificationis, & conſequenter à reliquis habitibus infuſis, qui, eodem Concilio teſte cap. 7. cum ipſa gratia iuſtificante infunduntur. Sic enim citato canone definit Concilium: *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere,*

Trident.

Digitized by Google

aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur &c. Vbi adiutorium ponitur vt quid condiſtinctum ab ipſa iuſtificationis gratia, & conſequenter ab habitibus cum ea connexis. Tertiò: non omnis actus ſupernaturalis producitur auxilio habitus: ad omnem autem actum ſupernaturalem requiritur gratia adiuuans: ergo non ſemper gratia adiuuans eſt habitus. Minor patet: quia omnis actus ſupernaturalis excedit vires naturæ. Maior conſtat in peccatore, quando elicit actum ſupernaturalem, cuius infuſo habitu caret, & aliunde talis actus non eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, vt ad illum debeat priùs natura infundi gratia, & cum ea ſimul habitus, cuius actum peccator elicit. Igitur in eo caſu erit actus ſupernaturalis, & non elicitus auxilio habitus: ac proinde in eo caſu gratia adiuuans non erit habitus.

28. Secvnda ſententia docet, gratiam adiuuantem eſſe qualitatem mediam inter ipſam primam ſanctam cogitationem, & liberum conſenſum voluntatis, à ſolo Deo productam, quæ formaliter applicat voluntatem ad operandum, & ſimul cum ea effectiuè concurrit ad conſenſum liberum eliciendum. Hanc tradit Gregorius in 2. diſt. 28. q. 1. art. 3. ad 12. quam ſequuntur recentiores Thomiſtæ, in huiuſmodi qualitate diuini auxilij efficaciam conſtituentes.

Gregorius.

29. Probat autem hanc ſententiam Gregorius multis Auguſtini teſtimonijs, quæ ad 2. reducuntur. Primum eſt, quod præter habitus infuſos, quos iuſtus habet, neceſſarium quoque eſt ad rectè viuendum diſtinctum adiutorium, vt ipſe teſtatur de natura & gratia cap. 26. in fine, & Concilium Arauſicanum can. 10. Secundum eſt, quod Deus, vt velimus, aliquid operatur in nobis ſine nobis, vt idem Auguſtinus teſtatur de gratia & libero arbitrio cap. 16. & 17. & lib. 2. ad Simplicianum q. 2. & ſermone 13. de verbis Apoſtoli. Hoc autem aliud eſſe non poteſt, quàm prædicta qualitas. Confirmatur: voluntas creata eſt phyſicè impotens ad actus ſupernaturales: ergo priùs natura debet à Deo præmoueri, vt fiat potens ad illos inchoandos.

Auguſtinus. Conc. Arauſicanum. Auguſtinus.

30. Sed contrà: primò quia vel iſta qualitas eſt neceſſaria ad conſenſum eliciendum, vt cenſet Gregorius: vnde qui ea caret, caret auxilio ad ſalutem neceſſario; cùm in poteſtate hominis non ſit, illam habere, quippe quam ſolus Deus gratias infundit, quando, & cui vult: vel non eſt neceſſaria, & fruſtra ponitur; cùm non ponatur niſi propter conſenſum. Secundò ſequeretur, ſimilem qualitatem ponẽdam eſſe ad primum actum intellectus, & motum indeliberatum voluntatis. Tertiò, hæc qualitas difficile ſaluat arbitrij libertatem, vt ſuppono ex materia de gratia efficaci.

Gregorius.

31. Ad teſtimonium autem Auguſtini, cõcedo, præter habitus infuſos, neceſſarium eſſe diſtinctum adiutorium, quod Deus operatur in nobis ſine nobis: quid autem illud ſit, mox conſtabit ex noſtra ſententia. Ad confirmationem patet ex ſect. præcedente dubio 2. vbi diximus, voluntatem ad actum ſupernaturalem eliciendum phyſicè compleri extrinſeca virtute Dei, ſupernaturaliter cum ea cooperante.

32. Tertia ſententia aſſerit, gratiam adiuuantem eſſe ipſam virtutem diuinam aſſiſtentem, & cooperantem cum voluntate creata, præmota & excitata per auxilium præueniens. Fundamentum eſt: quia nomen Gratiæ, optimè in Deum quadrat: & ex alia parte Deus vt principalis cauſa adiuuat noſtram voluntatem ad actus ſupernaturales eliciendos. Ergo optimè gratia adiuuans quadrare poteſt in ipſam virtutem diuinam aſſiſtentem, & nobiſcum cooperantem. Quod probabile putat Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 4. in fine.

Suarez.

33. Sed contrà: nam licet hoc abſolutè verum ſit, non eſt tamen Concilijs & Patribus conforme, qui de Gratia adiuuante & cooperante loquuntur, tanquam de dono creato nobis inhærente. Qua de cauſa Auguſtinus lib. de prædeſt. ſanctorum cap. 10. gratiam vocat, ipſam temporalem donationem: & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & 16. apertè ſupponit, gratiam adiuuantem eſſe quid creatum nobis inhærens, dum docet, Chriſtum iugiter illam in ipſos iuſtificatos influere, tanquam caput in membra, & vitem in palmites.

Auguſtinus. Trident.

34. Qvarta ſententia docet, gratiam adiuuantem eſſe ipſum concurſum comitantem, ſeu cooperatiuum Dei, quo voluntas ipſa iuuatur in conſenſu eliciendo. Hanc probabilem cenſet Suarez lib. 3. de auxilijs loco præcitato.

Suarez.

35. Verùm huic ſententiæ obſtat, quoniam gratia adiuuans, vt ſic formaliter cõſtituitur per reſpectum efficientis: concurſus autem cooperatiuus Dei non eſt efficiens reſpectu conſenſus: nec efficienter adiuuat voluntatem in ordine ad illum, cùm ſit ipſa actio Dei, quæ eſt tantùm via ad terminum. Vnde non propriè in hac ſententia explicantur Concilia & Patres loquentes de gratia adiuuante, tanquam de cauſa efficiente, vt cõſtat ex Concilio Mileuitano can. 4. & 5. & Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi gratiam comitantem, quæ eſt eadem cum adiuuante, appellat virtutem: virtus autem non actionem, ſed principium agendi importat. Confirmatur: quia Tridentinum citata ſeſſ. 6. cap. 5. docet, quod poſſit homo inſpirationem in ſe receptam, quam paulò ante appellauerat gratiam adiuuantem, à ſe abijcere, nempe in ordine ad liberum cõſenſum. Nequit autem homo concurſum Dei in ſe receptum in ordine ad conſenſum abijcere: quia concurſus eſſentialiter inuoluit ipſum conſenſum: proinde implicat, illum ſemel receptũ abijcere, alioquin abijceret, & non abijceret.

Conc. Mileuitanum. Trident.

36. Qvinta ſententia affirmat, gratiam adiuuantem eſſe motus ipſos vitales & inde-

indeliberatos intellectus & voluntatis, quatenus voluntatem adiuuant ad deliberatum conſenſum eliciendum: Eſt Molinæ in Concordia qu. 14. art. 13. diſp. 36. Maſcarenhas opuſculo de auxilijs, Vaſquez 1. parte diſp. 88. cap. 9. & 1. 2. diſp. 185. cap. 9. Quæ ſententia dupliciter intelligi poteſt: vno modo: quòd gratia præueniens, quæ eſt prima ſancta cogitatio intellectus, & indeliberatus motus voluntatis, dicatur Gratia adiuuans, eò quòd non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè voluntatem adiuuet ad deliberatum conſenſum eliciendum. Alio modo, quòd tantùm moraliter voluntatem adiuuet, alliciendo ipſa propoſitione obiecti, & inuitando per delectationem, quam ſecum fert motus ipſe indeliberatus ad liberum conſenſum.

Molina. Maſcarenhas. Vaſquez.

Molina. Maſcarenhas. Vaſquez. In poſteriori ſenſu probabilior.

37. In priori ſenſu illa aſſeritur à Molina, & Maſcarenhas: in poſteriori verò à Vaſquez. Atq; in hoc poſteriori ſenſu prædicta ſententia *mihi probatur*. Primò, quia probabiliùs puto, actus vitales non eſſe phyſicè actiuos aliorum actuum vitalium. Secundò: quia non ſemper eſt neceſſarius eorum actiuus influxus in liberum conſenſum voluntatis, cùm tamē ſemper ſit neceſſarius eorum moralis cōcurſus. Primum conſtat reſpectu liberi conſenſus, cuius habitus ſupponitur in conſentiente: tunc enim ſufficiens principium phyſicum eſt habitus ipſe, cuius actum voluntas elicit, ipſi voluntati inhærens. Secundum patet: quia nequit volūtas conſentire, niſi moraliter mota & allecta ab obiecto, media notitia ipſius. Tertiò: quoniam Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. docet, fidem cooperari bonis operibus, ac proinde fidem, in doctrina Concilij, dici gratiam cooperantem: & tamen fides, cùm in cognitione conſiſtat, non niſi moraliter concurrit ad opera bona. Igitur ad gratiam adiuuantem ſiue cooperantem ſufficit, vt ſit tantùm morale principium operis.

Trident.

Differentia gratiæ adiuuantis ab excitante ſeu præueniente.

38. Eſt igitur gratia adiuuans ipſamet gratia præueniens, quatenus moraliter mouet voluntatem ad conſenſum, & facit illam infallibiliter conſentire. Vnde munere tantùm & reſpectu differt ab excitante ſeu præueniente. Etenim præueniens dicitur, quia tempore, vel natura antecedit liberum conſenſum: excitans, quia ſe ipſa formaliter ratione obiecti, quod proponit, mouet & allicit ad conſenſum: adiuuans, quia cum illa ſimul liberum conſenſum moraliter cooperatur. Hæc eadem doctrina colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi non videtur diſtinguere gratiam præuenientem à comitante ſeu adiuuante, & ſubſequente, niſi tantùm officio & reſpectu: loquēs enim de illa: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum*, nempe iuſtificatorum, *opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur*. Antecedit præueniendo, comitatur cooperando, ſubſequitur ad exequutionem operis impellendo. Eadem doctrina deducitur ex Auguſtino lib. 83. quæſtionum, q. 68. vbi, *Vocatio*, inquit, *ante meritum voluntatem operatur*. En quo pacto gratia excitans ſeu præueniens, dicitur adiuuans ſeu cooperans, quia nimirum voluntatis conſenſum operatur.

Trident.

Auguſtinus.

Oritur difficultas.

39. Vna hîc ſupereſt difficultas: quoniam voluntas non ſolùm èget adiutorio morali, ſed etiam phyſico, ad eos præſertim actus, quorum habitu caret. Ergo gratia adiuuans non ſolùm dicitur illa, quæ moraliter, ſed etiam, quæ phyſicè voluntatem iuuat. Nam gratia adiuuans datur voluntati, vt eam iuuet ad conſenſum eliciendum. Vnde ſicut non eſt completa voluntas per ſolum adiutorium morale: ita nec eſt completa & ſufficiens gratia adiuuans, quæ tantùm moraliter voluntatem iuuat.

40. Ad hanc difficultatem reſpondeo aliud eſſe, definire adiutorium voluntatis ſecundùm ſe, aliud prout de illo Concilia & Patres loquuti ſunt. Nos hactenus voluntatis adiutorium definiuimus, prout de illo Concilia & Patres loquuti ſunt. Sic enim gratia adiuuans non diſtinguitur à præueniente, quæ moraliter tantùm voluntatem adiuuat, nec propterea doctrina Conciliorum & Patrum, cenſenda erit manca, quæ ad Phyſicum adiutorium non ſe extendit, nam illud ſubintelligitur in ipſo adiutorio morali, quod voluntatem moraliter iuuando, ſimul phyſicum exigit adiutorium. Quod phyſicum adiutorium, vel eſt habitus in eo, qui illum habet, vel virtus diuina nobis aſſiſtens, habitus defectum ſupplens in eo, qui habitu caret. Definiendo igitur adiutorium voluntatis adæquatè & ſecundùm ſe; *dicimus*, illud non ſolùm conſiſtere in gratia præueniente, voluntatem moraliter adiuuante, ſed etiam in habitu phyſicè cooperante, vel in virtute diuina nobis aſſiſtente, & vicem habitus gerente.

Adiutoriū voluntatis adæquatè conſiſtit in morali & phyſico.

SECTIO III.

Quid ſit auxilium ſufficiens vt ab efficaci diſtinguitur?

41. QVoniam vocatio diuina, quæ nos ſubinde ad pœnitentiam inuitat, cor noſtrum pulſando, non ſemper, defectu noſtræ cooperationis, effectum ſortitur, duplex Theologi diſtinguunt auxilium, ſufficiens, & efficax. Efficax eſt, quod ſuum effectum ſortitur: ſufficiens verò, quod effectu caret, quem tamen habere poſſet. Eſt ergo hæc diuiſio ſufficientis, & efficacis auxilij, quædam ſubdiuiſio auxilij præuenientis. Vt autem hæc duo membra non coincidant in vnum, nam ſub aliqua ratione omne auxilium efficax eſt ſufficiens, quatenus vires præbet ſufficientes ad agendum, accipiendum eſt auxilium ſufficiens, quatenus formaliter includit negationem effectus, quem poterat habere. De illo igitur nunc indagamus, in quo formaliter illius ſufficientia conſiſtat.

Auxilium ſufficiens & efficax.

42. In

Digitized by Google

aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur &c. Vbi adiutorium ponitur vt quid condiſtinctum ab ipſa iuſtificationis gratia, & conſequenter ab habitibus cum ea connexis. Tertiò: non omnis actus ſupernaturalis producitur auxilio habitus: ad omnem autem actum ſupernaturalem requiritur gratia adiuuans: ergo non ſemper gratia adiuuans eſt habitus. Minor patet: quia omnis actus ſupernaturalis excedit vires naturæ. Maior conſtat in peccatore, quando elicit actum ſupernaturalem, cuius infuſo habitu caret, & aliunde talis actus non eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, vt ad illum debeat priùs natura infundi gratia, & cum ea ſimul habitus, cuius actum peccator elicit. Igitur in eo caſu erit actus ſupernaturalis, & non elicitus auxilio habitus: ac proinde in eo caſu gratia adiuuans non erit habitus.

28. SECVNDA ſententia docet, gratiam adiuuantem eſſe qualitatem mediam inter ipſam primam ſanctam cogitationem, & liberum conſenſum voluntatis, à ſolo Deo productam, quæ formaliter applicat voluntatem ad operandum, & ſimul cum ea effectiuè concurrit ad conſenſum liberum eliciendum. Hanc tradit Gregorius in 2. diſt. 28. q. 1. art. 3. ad 12. quam ſequuntur recentiores Thomiſtæ, in huiuſmodi qualitate diuini auxilij efficaciam conſtituentes. *Gregorius.*

29. Probat autem hanc ſententiam Gregorius multis Auguſtini teſtimonijs, quæ ad 2. reducuntur. Primum eſt, quod præter habitus infuſos, quos iuſtus habet, neceſſarium quoque eſt ad rectè viuendum diſtinctum adiutorium, vt ipſe teſtatur de natura & gratia cap. 26. in fine, & Concilium Arauſicanum can. 10. Secundum eſt, quod Deus, vt velimus, aliquid operatur in nobis ſine nobis, vt idem Auguſtinus teſtatur de gratia & libero arbitrio cap. 16. & 17. & lib. 2. ad Simplicianum q. 2. & ſermone 13. de verbis Apoſtoli. Hoc autem aliud eſſe non poteſt, quàm prædicta qualitas. Confirmatur: voluntas creata eſt phyſicè impotens ad actus ſupernaturales: ergo priùs natura debet à Deo præmoueri, vt fiat potens ad illos inchoandos. *Auguſtinus. Conc. Arauſicanum. Auguſtinus.*

30. Sed contrà: primò quia vel iſta qualitas eſt neceſſaria ad conſenſum eliciendum, vt cenſet Gregorius: vnde qui ea caret, caret auxilio ad ſalutem neceſſario; cùm in poteſtate hominis non ſit, illam habere, quippe quam ſolus Deus gratias infundit, quando, & cui vult: vel non eſt neceſſaria, & fruſtra ponitur; cùm non ponatur niſi propter conſenſum. Secundò ſequeretur, ſimilem qualitatem ponēdam eſſe ad primum actum intellectus, & motum indeliberatum voluntatis. Tertiò, hæc qualitas difficile ſaluat arbitrij libertatem, vt ſuppono ex materia de gratia efficaci. *Gregorius.*

31. Ad teſtimonium autem Auguſtini, cōcedo, præter habitus infuſos, neceſſarium eſſe diſtinctum adiutorium, quod Deus operatur in nobis ſine nobis: quid autem illud ſit, mox conſtabit ex noſtra ſententia. Ad confirmationem patet ex ſect. præcedente dubio 2. vbi diximus, voluntatem ad actum ſupernaturalem eliciendum phyſicè compleri extrinſeca virtute Dei, ſupernaturaliter cum ea cooperante.

32. TERTIA ſententia aſſerit, gratiam adiuuantem eſſe ipſam virtutem diuinam aſſiſtentem, & cooperantem cum voluntate creata, præmota & excitata per auxilium præueniens. Fundamentum eſt: quia nomen Gratiæ, optimè in Deum quadrat: & ex alia parte Deus vt principalis cauſa adiuuat noſtram voluntatem ad actus ſupernaturales eliciendos. Ergo optimè gratia adiuuans quadrare poteſt in ipſam virtutem diuinam aſſiſtentem, & nobiſcum cooperantem. Quod probabile putat Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 4. in fine. *Suarez.*

33. Sed contrà: nam licet hoc abſolutè verum ſit, non eſt tamen Concilijs & Patribus conforme, qui de Gratia adiuuante & cooperante loquuntur, tanquam de dono creato nobis inhærente. Qua de cauſa Auguſtinus lib. de prædeſt. ſanctorum cap. 10. gratiam vocat, ipſam temporalem donationem: & Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & 16. apertè ſupponit, gratiam adiuuantem eſſe quid creatum nobis inhærens, dum docet, Chriſtum iugiter illam in ipſos iuſtificatos influere, tanquam caput in membra, & vitem in palmites. *Auguſtinus. Trident.*

34. QVARTA ſententia docet, gratiam adiuuantem eſſe ipſum concurſum comitantem, ſeu cooperatiuum Dei, quo voluntas ipſa iuuatur in conſenſu eliciendo. Hanc probabilem cenſet Suarez lib. 3. de auxilijs loco præcitato. *Suarez.*

35. Verùm huic ſententię obſtat, quoniam gratia adiuuans, vt ſic formaliter cōſtituitur per reſpectum efficientis: concurſus autem cooperatiuus Dei non eſt efficiens reſpectu conſenſus: nec efficienter adiuuat voluntatem in ordine ad illum, cùm ſit ipſa actio Dei, quæ eſt tantùm via ad terminum. Vnde non propriè in hac ſententia explicantur Concilia & Patres loquentes de gratia adiuuante, tanquam de cauſa efficiente, vt cōſtat ex Concilio Mileuitano can. 4. & 5. & Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi gratiam comitantem, quæ eſt eadem cum adiuuante, appellat virtutem: virtus autem non actionem, ſed principium agendi importat. Confirmatur: quia Tridentinum citata ſeſſ. 6. cap. 5. docet, quod poſſit homo inſpirationem in ſe receptam, quam paulò ante appellauerat gratiam adiuuantem, à ſe abijcere, nempe in ordine ad liberum cōſenſum. Nequit autem homo concurſum Dei in ſe receptum in ordine ad conſenſum abijcere: quia concurſus eſſentialiter inuoluit ipſum conſenſum: proinde implicat, illum ſemel receptū abijcere, alioquin abijceret, & non abijceret. *Conc. Mileuitanum. Trident.*

36. QVINTA ſententia affirmat, gratiam adiuuantem eſſe motus ipſos vitales & inde-

indeliberatos intellectus & voluntatis, quatenus voluntatem adiuuant ad deliberatum conſenſum eliciendum: Eſt Molinæ in Concordia qu. 14. art. 13. diſp. 36. Maſcarenhas opuſculo de auxilijs, Vaſquez 1. parte diſp. 88. cap. 9. & 1. 2. diſp. 185. cap. 9. Quæ ſententia dupliciter intelligi poteſt: vno modo: quòd gratia prauenicns, quæ eſt prima ſancta cogitatio intellectus, & indeliberatus motus voluntatis, dicatur Gratia adiuuans, eò quòd non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè voluntatem adiuuet ad deliberatum conſenſum eliciendum. Alio modo, quòd tantùm moraliter voluntatem adiuuet, alliciendo ipſa propoſitione obiecti, & inuitando per delectationem, quam ſecum fert motus ipſe indeliberatus ad liberum conſenſum.

Molina. Maſcarenhas. Vaſquez.

37. In priori ſenſu illa aſſeritur à Molina, & Maſcarenhas: in poſteriori verò à Vaſquez. Atq; in hoc poſteriori ſenſu prædicta ſententia *mihi probatur*. Primò, quia probabiliùs puto, actus vitales non eſſe phyſicè actiuos aliorum actuum vitalium. Secundò: quia non ſemper eſt neceſſarius eorum actiuus influxus in liberum conſenſum voluntatis, cùm tamẽ ſemper ſit neceſſarius eorum moralis cócurſus. Primum conſtat reſpectu liberi conſenſus, cuius habitus ſupponitur in conſentiente: tunc enim ſufficiens principium phyſicum eſt habitus ipſe, cuius actum voluntas elicit, ipſi voluntati inhærens. Secundum patet: quia nequit volútas conſentire, niſi moraliter mota & allecta ab obiecto, media notitia ipſius. Tertiò: quoniam Concil. Trident. ſeſſ. 6. cap. 10. docet, fidem cooperari bonis operibus, ac proinde fidem, in doctrina Concilij, dici gratiam cooperantem: & tamen fides, cùm in cognitione conſiſtat, non niſi moraliter concurrit ad opera bona. Igitur ad gratiam adiuuantem ſiue cooperantem ſufficit, vt ſit tantùm morale principium operis.

Molina. Maſcarenhas. Vaſquez. In poſteriori ſenſu probabilior.

Trident.

38. Eſt igitur gratia adiuuans ipſamet gratia præueniens, quatenus moraliter mouet voluntatem ad conſenſum, & facit illam infallibiliter conſentire. Vnde munere tantùm & reſpectu differt ab excitante ſeu præueniente. Etenim præueniens dicitur, quia tempore, vel natura antecedit liberum conſenſum: excitans, quia ſe ipſa formaliter ratione obiecti, quod proponit, mouet & allicit ad conſenſum: adiuuans, quia cum illa ſimul liberum conſenſum moraliter cooperatur. Hæc eadem doctrina colligitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi non videtur diſtinguere gratiam præuenientem à comitante ſeu adiuuante, & ſubſequente, niſi tantùm officio & reſpectu: loquẽs enim de illa: *Quæ virtus*, inquit, *bona eorum*, nempe iuſtificatorum, *opera ſemper antecedit. & comitatur, & ſubſequitur*. Antecedit præueniendo, comitatur cooperando, ſubſequitur ad exequutionem operis impellendo. Eadem doctrina deducitur ex Auguſtino lib. 83. quæſtionum, q. 68. vbi, *Vocatio*, inquit, *ante meritum voluntatem operatur*. En quo pacto gratia excitans ſeu præueniens, dicitur adiuuans ſeu cooperans, quia nimirum voluntatis conſenſum operatur.

Differentia gratiæ adiuuantis ab excitante ſeu præueniente.

Trident.

Auguſtinus.

39. Vna hîc ſupereſt difficultas: quoniam voluntas non ſolùm èget adiutorio morali, ſed etiam phyſico, ad eos præſertim actus, quorum habitu caret. Ergo gratia adiuuans non ſolùm dicitur illa, quæ moraliter, ſed etiam, quæ phyſicè voluntatem iuuat. Nam gratia adiuuans datur voluntati, vt eam iuuet ad conſenſum eliciendum. Vnde ſicut non eſt completa voluntas per ſolum adiutorium morale: ita nec eſt completa & ſufficiens gratia adiuuans, quæ tantùm moraliter voluntatem iuuat.

Oritur difficultas.

40. Ad hanc difficultatem reſpondeo aliud eſſe, definire adiutorium voluntatis ſecundùm ſe, aliud prout de illo Concilia & Patres loquuti ſunt. Nos hactenus voluntatis adiutorium definiuimus, prout de illo Concilia & Patres loquuti ſunt. Sic enim gratia adiuuans non diſtinguitur à præueniente, quæ moraliter tantùm voluntatem adiuuat, nec propterea doctrina Conciliorum & Patrum, cenſenda erit manca, quæ ad Phyſicum adiutorium non ſe extendit, nam illud ſubintelligitur in ipſo adiutorio morali, quod voluntatem moraliter iuuando, ſimul phyſicum exigit adiutorium. Quod phyſicum adiutorium, vel eſt habitus in eo, qui illum habet, vel virtus diuina nobis aſſiſtens, habitus defectum ſupplens in eo, qui habitu caret. Definiendo igitur adiutorium voluntatis adæquatè & ſecundùm ſe; *dicimus*, illud non ſolùm conſiſtere in gratia præueniente, voluntatem moraliter adiuuante, ſed etiam in habitu phyſicè cooperante, vel in virtute diuina nobis aſſiſtente, & vicem habitus gerente.

Adiutoriũ voluntatis adæquatè conſiſtit in morali & phyſico.

SECTIO III.

Quid ſit auxilium ſufficiens vt ab efficaci diſtinguitur?

41. QVoniam vocatio diuina, quæ nos ſubinde ad pœnitentiam inuitat, cor noſtrum pulſando, non ſemper, defectu noſtræ cooperationis, effectum ſortitur, duplex Theologi diſtinguunt auxilium, ſufficiens, & efficax. Efficax eſt, quod ſuum effectum ſortitur: ſufficiens verò, quod effectu caret, quem tamen habere poſſet. Eſt ergo hæc diuiſio ſufficientis, & efficacis auxilij, quædam ſubdiuiſio auxilij præuenientis. Vt autem hæc duo membra non coincidant in vnum, nam ſub aliqua ratione omne auxilium efficax eſt ſufficiens, quatenus vires præbet ſufficientes ad agendum, accipiendum eſt auxilium ſufficiens, quatenus formaliter includit negationem effectus, quem poterat habere. De illo igitur nunc indagamus, in quo formaliter illius ſufficientia conſiſtat.

Auxilium ſufficiens & efficax.

42. In

Quid ſit de ratione auxilij ſufficientis.

42. In qua controuerſia recentiores Thomiſtæ cohærenter ad ſua principia docent, de ratione ſufficientis auxilij, vt ab efficaci condiſtinguitur, non eſſe præbere omnia, quæ per modum actus primi ad effectum producendum neceſſaria ſunt, ſed ſolùm conferre principium de ſe proportionatum ad actum, etiamſi non præbeat omnia, quæ ad operandum ſimpliciter requiruntur. Ita Aluarez de auxilijs diſp. 73. concluſ. 1. Affirmant igitur, peccatorem cum ſola præuia excitatione morali ad pœnitentiam, abſque phyſica prædeterminatione ad eandem, quam tamen neceſſariam putant, vt præuium & proximum complemētum ad actum pœnitentiæ eliciendum, habere ſufficiens auxilium, vt poſſit, ſi velit, pœnitere, adeò vt illi ad culpam imputetur, ſi non pœniteat.

Aluarez.

43. Quòd ſi illos vrgeas, complementum hoc eſſe ex neceſſariò prærequiſitis ad agendum, ita vt ſine illo impoſſibile ſit, potentiam in actum exire, & illud habere, vel non habere, non eſſe in poteſtate hominis, ſed Dei gratis conferentis: ergo ſine illo non poterit homo habere ſufficiens auxilium ad pœnitendum; ac proinde non imputabitur illi ad culpam, ſi non pœniteat. Reſpondent, eſſe in poteſtate hominis tale complementum impedire, & conſequenter illi ad culpam imputari, ſi non pœniteat.

44. Hanc opinionem ſic explicatam probant primò, quia plura requiruntur ad actu operari, quàm ad poſſe operari: ergo benè ſtare poteſt, quòd quis habeat omnia requiſita, quibus reipſa poſſit operari, ſi velit, abſque eo quòd habeat omnia prærequiſita, vt actu operetur. Vnde Auguſtinus lib. de correptione & gratia cap. 11. duplex diſtinguit adiutorium, alterum, quo quis poteſt, ſi velit; alterum, quo de facto in bono perſeueret: atque hoc eſt abundantius & vberius illo, quod Deus nunc confert Sanctis per Chriſtum, quod non contulit primis parentibus.

Auguſtinus.

45. Secundò. Quia ſicut potentia viſiua eſt ſufficiens principium ad videndū, etiamſi nunquam actu videat ſine lumine obiectum colluſtrante: ita auxilium ſufficiens ad operandum eſt illud, quod de ſe reddit hominem potentem in ſuo genere, etiamſi ad actu operandum ſit ſimpliciter neceſſarium aliud auxilium præuium, quod facit, vt homo actu operetur.

46. Hæc ſententia videtur pugnantia loqui: nam de ratione auxilij ſufficientis, vt ex nomine ipſo conſtat, eſt præbere quidquid per modum actus primi ad operandum neceſſarium eſt, ita vt per ſolum liberum arbitrium ſtet, quò minùs in actum prodeat: alioqui ſi aliquid illi deeſſet, quod per modum actus primi ad operandum neceſſarium foret, non poſſet illi ad culpam imputari, ſi actum ſecundum non producat. Nam qua ratione mihi poterit ad culpam imputari, ſi currente præcepto de contritionis actu, illum non eliciam, ad quem eliciendum neceſſaria eſt diuina motio, vt comprincipium & concauſa actus, ſine qua impoſſibile eſt, contritionis actum à me produci, nec in mea poteſtate ſit, talem motionem habere? Neque ſatis eſt potentia remota, quæ ſimul cum motione diuina, ſi adeſſet, contritionem produceret, vt eius omiſſio mihi ſit culpabilis. Nam ſicut per ſolam potentiam naturalem non eſt homo potens ad actus ſupernaturales, ita nec per ſolum auxilium ſufficiens ab aduerſarijs explicatum. Nam ſemper quis dicitur impotens ad actum producēdum, ſiue careat toto comprincipio actus, ſiue careat parte tantùm huius comprincipij: ſemper namque caret aliquo, ſine quo non poſſet, ſi vellet, in actum prodire. Cùm igitur tale complementum ſit neceſſariò requiſitum, per modum actus primi ad actum ſecundum producendum, non poterit homo ſine illo reipſa dici potens, poteſtate requiſita ad meritum, vel demeritum.

47. Cæterum quod in defenſione huius ſententiæ de auxilio ſufficienti authores reſpondent, nempe, ideò hominem cum ſolo auxilio ſufficienti, non ſeruando præceptum peccare, quia ſaltem in poteſtate ipſius eſt, impedire motionem efficacem Dei, ad actū præceptum neceſſariò requiſitam. In primis tacitè nobis concedunt, auxilium ſufficiens, vt ab ipſis ponitur, non eſſe reuera per ſe & proximè ſufficiens ad effectum producendum, & ad culpam fundandam: nam ſi illud ex ſe ſufficiens eſſet abſque ordine ad aliud auxilium, per ſe ipſum abſque alio auxilio ſufficientes vires præberet ad operandum. Propterea enim ebrius non habet ſufficiens principium ad præcepta ſeruanda, quia omiſſio actus præcepti non eſt culpabilis ebrio, niſi per ordinem ad principium ſufficiens, quod habuit vitandi ebrietatem.

Refutatur reſponſio.

48. Secundò. Hæc ratio pugnat cum ipſorum principijs. Nam ipſi putant, nihil creaturam efficere poſſe, niſi à Deo præmotam & applicatam. Igitur nihil ex ſe facere poteſt humana voluntas ad huiuſmodi complementum & applicationem promerendam, cùm nec aliquid efficere poſſit, niſi præmota & applicata, & hac præmotione applicationeque poſita, impoſſibile eſt, vt non operetur. Aut igitur humana voluntas impedit efficacem motionem Dei, non operando cum auxilio ſufficienti: & hoc dici non poteſt, quia ſine præuia applicatione & motione, quam negat auxilium ſufficiens, operari non poteſt: aut opponendo obicem peccati, quod aduerſatij frequentiùs dicunt: & hoc, tametſi apparenter dictum videatur, re tamen vera in eorum ſententia difficultatem non ſoluit. Nam neque ad peccandum valet homo, niſi præmotus ad entitatem ipſam actus peccaminoſi: qua præmotione poſita, ſicut impoſſibile eſt, hominem non operari, ita in poteſtate eiuſdem non erit, à peccato ſe abſtinere.

Secundò eadem reijcitur.

49. Dicendum igitur eſt, auxilium ſufficiens includere omnia, quæ ad actum primum

mum vltimò completum neceſſaria ſunt: ita vt ſi homo cum tali auxilio non operetur, non ſit defectus alicuius comprincipij ad actum prærequiſiti, ſed ſolius liberi arbitrij, nolentis cum tali auxilio operari: alioqui non poſſet omiſſio actus ad culpam imputari. Ratio verò eſt: quoniam auxilium ſufficiens non datur vltimatè tantùm ad poſſe, tametſi hic ſit formalis effectus ipſius, quem immediatè confert ſubiecto, cui ineſt; ſed ad agere, ad quod tanquam ad finem vltimò dirigitur. Præcepta enim, ob quorum obſeruantiam ſufficiens auxilium datur, non obligant tantùm ad poſſe, ſed ad ipſum agere, quod, præter influxum gratiæ, requirit cooperationem liberi arbitrij. Igitur auxilium ſufficiẽs includere debet omnia, quæ per modum actus primi ad agendum neceſſaria ſunt, non tantùm remotè, ſed etiam proximè, ad hoc vt ſi velit, reipſa poſſit cum eo actu operari.

Auxilium ſufficiens non includit actualem concurſum Dei.

50. Non eſt autem de ratione auxilij ſufficientis, includere actualem concurſum Dei: quoniam talis concurſus non eſt ex neceſſario prærequiſitis ad agendum, cùm ſit ipſa actio, quæ formaliter inuoluit liberam determinationem voluntatis. Eſt autem de ratione auxilij ſufficientis, ita paratum Dei concurſum habere, vt in noſtra poteſtate ſit, illum actu ponere, vel non ponere: alioqui cùm ille neceſſarius ſit ad actum exercendum, ſi in libera poteſtate noſtra non eſſet, illum actu ponere, vel non ponere, non poſſet natura ſufficientis auxilij ſaluari. Erit autem huiuſmodi concurſus in noſtra poteſtate, ſi Deus ita illum nobis in actu primo offerat, vt ex libertate noſtra pendeat, illum actu poni, vel non poni.

Sed habet omnia, ſaltem in potentia, quæ per modum actus primi requiruntur.

51. Præterea etſi de ratione auxilij ſufficientis non ſit, habere omnia in actu, quæ ad operandum per modum actus primi requiruntur, eſt tamen de ratione eius, habere hæc omnia ſaltem in potentia, ita vt in poteſtate noſtra ſit, ea habere, vel non habere. Vnde quamuis interdum homo non habeat actu omnia, quæ ad ſeruandum præceptum neceſſaria ſunt, habet tamen in ſua poteſtate, hæc ipſa à Deo impetrare, quibus poſſit præceptum ſeruare. Quod apertè docuit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus*, inquit, *impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat, vt poſſis.* Quibus verbis manifeſtè ſupponit, eſſe aliqua ad poſſe requiſita, quæ non ſunt actu in noſtra poteſtate; eſſe tamen in noſtra poteſtate, ea à Deo impetrare, quibus impetratis, actu proximè valeamus, quæ antea non niſi remotè poteramus. *Tridentin.*

52. Quæ doctrina longè diuerſa eſt ab ea, quam aduerſarij tradunt. Nam in eorum doctrina ne remotè quidem in noſtra poteſtate eſt, habere ea omnia, quæ per modum actus primi compleri neceſſaria ſunt. Siquidem in noſtra poteſtate, ne quidem remotè eſt, efficere aliquid, vt ea impetremus; cùm ad omne id, quod humanum arbitrium operatur, prærequiratur phyſica præmotio, quam Deus ex ſe independenter à noſtra voluntate confert, quando, & cui vult.

53. Hanc noſtram ſententiam apertè confirmant ea Scripturæ teſtimonia, quibus Deus teſtatur, ſe feciſſe quidquid debuit, vt peccatores conuerterentur. Iſaiæ 5. *Quid eſt*, inquit, *quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci?* at quo pacto dici poteſt, Deum non debuiſſe vltra facere, ſi phyſicam præmotionem, quæ eſt proximum complementum ad conuerſionem peccatoris neceſſariò prærequiſitum, non dedit? *Iſaiæ 5.*

54. At eodem modo, inquies, neque facit vltra quod facere poteſt Deus, non dando gratiam congruam, ſed tantùm ſufficientem. Verùm diſpar eſt ratio de gratia congrua, & phyſica præmotione. Quoniam in noſtra ſententia, gratia congrua non eſt neceſſaria ad operandum antecedenter, & ex parte principij phyſici, ſed tantùm conſequenter, & ex ſuppoſitione, quod nolit voluntas cum ſufficienti gratia operari. In ſententia verò aduerſariorum, gratia efficax eſt neceſſaria antecedenter, & ex parte principij phyſici, cùm requiratur tanquam proximum & vltimum complementum principij operatiui.

55. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, concedo, plura requiri actu in eo qui operatur, quàm qui tantùm poteſt operari. *Ad fund. oppoſita.* Nam qui operatur requirit actualem concurſum, quem non requirit, qui tantùm poteſt operari. Eadem tamen, quæ actu habet qui operatur, habere debet ſaltem in potentia, qui poteſt operari: cùm operari non ſit aliud, quàm actuare ea, quæ ſunt in poteſtate operantis. Vnde omnia, quæ per operationem ponuntur in actu, ſupponi debent in potentia operantis. Neque Auguſtinus aliquid contra nos citato loco docuit: *Auguſt.* Sed tantùm diſtinxit duplex illud adiutorium gratiæ, quo poſſumus, & quo de facto operamur, quod nos vltrò admittimus: ſemper enim auxilium, cum quo de facto operamur, eſt maius, etiam antecedenter ad actualem concurſum, quia ſaltem includit maius beneficium in ratione doni, quia datur in ordine ad effectum, quem, ex præſcientia Dei, eſt infallibiliter operaturum. An autem illud, cum quo poſſumus, & de facto non operamur, requirat vlterius complementum, vt in actum prodeat, nihil eo loco, vel alibi Auguſtinus docet.

56. Ad ſecundum de potentia viſiua Reſp. aut lumen eſt concauſa viſionis, ſicut ſpecies ipſa coloris; & ſine illo oculus non eſt vltimò & proximè completus ad videndum, non minùs quàm ſine ſpecie ipſa coloris. Aut lumen non eſt comprincipium viſionis, ſed tantùm conditio ex parte obiecti, quod vt videatur, debet colluſtrari: & tunc, præterquam quòd diſpar eſt ratio, cùm motio diuina requiratur ex parte principij operatiui; adhuc ſine lumine potentia viſiua dici non poteſt ſimpliciter completa ad videndum: quia potentia completa ad operandum non ſolùm includit ea, quæ requirit per modum

principij actiui, ſed etiam quæ requirit per modum conditionis ad operandum requiſitæ. Non enim eſt completa voluntas ad operandum, niſi poſita præuia notitia obiecti, eſto hæc tantùm requiratur vt conditio. Ratio verò eſt: quoniam, vt docuit Ariſtoteles 9. Metaphyſ. cap. 2. potentia proximè ad operandum completa, eſt illa, quæ habet quidquid requiritur per modum actus primi, ſiue illud ſit cauſa, ſiue conditio. Vnde, vt ibidem definit, non eſt proxima potentia illa, cui vel aliquid addendum, vel demendum eſt. Nam ſiue ſit defectus cauſæ, ſiue conditionis, ſemper reddit principium ſimpliciter impotens ad operandum.

Ariſtot.

57. *Obijcies.* Auxilium ſufficiens, vt à nobis explicatum eſt, includit negationem actus ſecundi: ſed æquè impoſſibile eſt, operari cum auxilio includente negationem actus ſecundi, atque ſine motione diuina proximè complente principium operatiuum. *Reſp.* negando minorem: nam motio diuina per aduerſarios requiritur vt phyſicum complementum actus primi, cuius collatio pendet à ſola voluntate Dei. Negatio verò actus non coniungitur cum auxilio ſufficienti ex natura rei, quaſi ſit quoddam auxilium eius naturæ, cui coniuncta ſit negatio actus: ſed dicitur talis negatio includi in tali auxilio ex defectu tantùm cooperationis humanæ: qua ſuppoſitione facta, impoſſibile eſt, impoſſibilitate tantùm conſequente, ſeu effectus, quæ includit liberam determinationem creaturæ; non autem impoſſibilitate antecedente, ſeu cauſæ, quæ tollit libertatem creaturæ, cum tali auxilio hominem operari.

Cur auxilium ſufficiens non ſit fruſtraneum.

58. Ex his conſtat, cur auxilium ſufficiens, quod nunquam ad actum reducitur, non ſit fruſtraneum: ſicut eſſet fruſtranea ea potentia, quæ nunquam reduceretur ad actum: quia nimirum auxilium ſufficiens, non eſt potentia aliqua, quæ poſita in homine nunquam ſit ad actum reducenda; ſed vitalis quædam excitatio, quæ ex ſuppoſitione liberæ non cooperationis creaturæ, dicitur carere actu, cùm tamen eadem excitatio alteri, vel eidem homini alio tempore data habitura eſſet effectum. Nec ea fruſtra ponitur: quia ſine illa non eſt homo ſimpliciter potens ad operandum: ac proinde vt omiſſio actus poſſit ad culpam imputari, talis motio neceſſaria eſt.

SECTIO IV.

An auxilium ſufficiens ad ſalutem conſequendam concedatur omnibus viatoribus?

59. PRIMA ſententia negat, illud concedi infantibus, vel in vtero matris, vel inopia materiæ, aut defectu miniſtri abſque baptiſmo morientibus. Eſt Ariminenſis in 2. diſt. 46. q. vnica. §. *Sed iſte modus:* Vaſquez 1. p. q. 96. cap. 2. inclinat Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 10. circa finem. Fundamentum: quoniam nullum poteſt humana induſtria ſalutis remedium ijs applicari: igitur nullum habent ad ſalutem ſufficiens auxilium à Deo præparatum. Recurrere autem in tali caſu, vel ad peculiarem prouidentiam Dei, ſupplentis defectum cauſarum ſecundarum, vti cũ Gerſone recurrit Gabriel in 4. diſt. 4. q. 2. art. 3. dubitati. 2. circa finem; vel ad remedium legis naturæ, vt recurrit Caietanus 3. parte q. 68. art. 2. nec eſt, ratione primi, Theologicum; nec ratione ſecundi, in fide tutum: vt propterea Pius V. iuſſerit Caietani commentum in hunc articulum à Romanis Exemplaribus expungi.

Ariminenſ. Vaſquez. Sotus. Gerſon. Gabriel. Caietanus. Pius V.

60. Eiuſdem ſententiæ videtur Auguſtinus contra duas epiſtolas Pelagianorum lib. 2. cap. 7. & de peccatorum meritis & remiſſione lib. 1. cap. 21. vbi eodem modo negat auxilium paruulis, qui vel negligentia parentum, vel defectu materiæ moriantur ſine baptiſmo, ac negat ijs, ad quos nunquam Chriſtianæ fidei notitia peruenit: ſed ijs, negat omne auxilium ſufficiens ad ſalutem, vt mox patebit: ergo etiam illis.

Auguſt.

61. SECVNDA ſententia negat, huiuſmodi auxilium conceſſum eſſe ijs hominibus, ad quos nulla vnquam Chriſtianæ fidei notitia peruenit: Eſt Ariminenſis, & inclinare videtur præcitato loco Sotus, cum eodem modo loquatur de his hominibus, ac de paruulis in vtero matris, vel inopia materiæ, vel defectu miniſtri ſine baptiſmo morientibus. Verùm cùm ipſe infra citandus expreſsè doceat, omnibus hominibus præparata eſſe ſufficientia auxilia ad ſalutem, explicandus erit de auxilio efficaci, aut certè de illuminatione ſupernaturali ad fidem, non autem de auxilijs ordinis naturalis indebitis naturæ, & fidei illuſtrationem præcedentibus.

Ariminenſ. Sotus.

62. Videtur autem expreſſa ſententia Auguſtini vbique docentis, primam gratiam initiumque ſalutis incipere ab ipſa vocatione ad fidem. *Incipit* inquit lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. initio, *habere gratiam homo, quando incipit credere.* Atqui per eundem Auguſt. *nemo poteſt ſibi præſtare, vt vocetur.* Ergo nemo ante vocationem ad fidem habet ſufficiens auxilium ad ſalutem. Igitur omnes illi, ad quos nulla peruenit fidei notitia, fuerunt in ſententia Auguſtini ſufficienti auxilio ad ſalutem deſtituti.

Auguſt.

63. Confirmatur 1. Quia nulla opera ad ſalutem ſpectantia agnoſcit Auguſtinus ante fidem: quæ tamen agnouiſſet, ſi putaſſet, ante fidem conceſſum eſſe homini ſufficiens auxilium ad ſalutem: quia putaſſet, per huiuſmodi auxilium potuiſſe hominem multa bona opera efficere, quibus potuiſſet ſe ad ſalutem præparare, eam vel inchoando, vel impetrando.

Auguſt.

64. Confirmatur 2. Nam ſi Deus omnibus hominibus ſuum auxilium ad ſalutem neceſſarium conceſſiſſet, voluiſſet omnes ho-

Auguſt. mines ſaluos fieri. Sed per Auguſtinum noluit Deus omnes homines ſaluos fieri: Ergo per Auguſtinum noluit Deus omnibus hominibus auxilium ad ſalutem neceſſarium concedere. Maior clara eſt: quia nequit Deus medium concedere, niſi ex affectu finis: cùm igitur auxilium gratiæ ſit medium ad ſalutem, nequit Deus illud concedere, niſi ex affectu eiuſdem ſalutis. Minorem expreſsè docet lib. de correptione & gratia cap. 14. in Enchiridio cap. 103. & alibi. Qui explicans propoſitionem illam Apoſtoli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire,* docet, illam intelligendam eſſe, vel in ſenſu accommodo, vt nullum ſit genus hominum, ex quo Deus aliquos non elegerit: vel quòd nullus ſaluetur, *niſi quem ſaluum fieri ipſe voluerit. Non quod,* inquit, *nullus ſit hominum, niſi quem ſaluum fieri velit, ſed quòd nullus ſaluus fiat, niſi quem velit.* In quo etiam ſenſu explicat illam aliam propoſitionem Ioannis. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Non quia,* inquit, *nullus eſt hominum, qui non illuminetur, ſed quia niſi ab ipſo, nullus illuminatur.* Eandem ſententiam ſequitur Anſelmus in ſecundum caput prioris Epiſtolæ ad Timotheum, & Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia Chriſti cap. 31. qui propoſitionem Apoſtoli in eodem ſenſu explicant, quo Auguſtinus.

1. ad Tim. 2. Ioannis 1. Anſelmus. Fulgentius.

65. Fundamentum huius ſententiæ deſumitur ex illo loco ad Hebræos 11. *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo.* At nemo in poteſtate ſua habet, vt ad fidem vocetur, cùm hoc ſit purum donum Dei, quòd tribuit, quando, & cui vult: ergo nemo, ad quem notitia Chriſtianæ fidei nunquam peruenit, habet auxilium ad ſalutem conſequendam neceſſarium.

Ad Heb. 11.

66. Tertia ſententia negat, hoc auxilium concedi illis peccatoribus, qui vel propter multitudinem, vel propter grauitatem ſcelerum, obſtinantur in malum: Eſt Armacani lib. 9. de quæſtionibus Armenorum cap. 27. Abulenſis in Exodum cap. 4. q. 12. & in Deut. cap. 2. q. 12. Michaelis Medinæ lib. 3. de recta in Deum fide cap. 1. circa medium: Roffenſis art. 36. contra Lutherum ante medium §. *Neutrum ſanè poteſt:* Catharini diſcep. 5. & ab aliquibus cenſetur ſententia Auguſtini, qui multis in locis hoc auxilium negare videtur huiuſmodi peccatoribus. Potiſſimus locus eſt lib. de natura & gratia cap. 67. vbi ſic ſcribit: *Illa eſt peccati pœna iuſtiſſima, vt amittat quiſque, quo benè vti noluit, cùm ſine vlla poſſet difficultate vti, ſi vellet. Id eſt autem, vt qui ſciens rectè non facit, amittat ſcire quod rectum ſit, & qui rectum facere cùm poſſet, noluit, amittat poſſe cùm velit.* Quòd autem hìc Auguſtinus per, *poſſe,* non ſolùm intelligat potentiam efficacem & conſequentem, quæ amittitur ſubtractione ſolius auxilij efficacis, ſed etiam ſufficientem & antecedentem, quæ tollitur ſubtractione auxilij etiam ſufficientis, ſic probatur. Illud *poſſe,* per Auguſtinum, per peccatum amittitur, quod collatum fuit Angelo & homini, cùm primùm conditi fuerunt: ſed illud *poſſe,* quod Angelo & homini ab initio collatum fuit, ex Auguſtino fuit ſufficiens tantùm & antecedens: ergo etiam *poſſe,* quod per peccatum amittit homo. Maior & Minor eſt ipſius Auguſtini lib. de correptione & gratia cap. 11. vbi loquendo de hoc adiutorio gratiæ, quo ad benè operandum opera ſalutis potentes efficimur, ſic ait: *Si autem hoc adiutorium vel Angelo, vel homini quàm primùm facti ſunt, defuiſſet, non vtique ſua culpa cecidiſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adiutorium, iam pœna peccati eſt.* Atqui adiutorium, quo ſubtracto abſque culpa cadimus, eſt antecedens, non conſequens: nam per ſubtractionem illius potentiæ ſine culpa cadimus, quæ libertatem tollit: Atqui non ſubtractio potentiæ conſequentis, ſed antecedentis, libertatem tollit: Igitur hanc negat eo loco Auguſtinus homini propter peccatum.

Armacan. Abulenſis. Michael Medina. Roffenſis. Catharin. Auguſt. Auguſt. Auguſt.

67. Eandem ſententiam amplecti videtur Ambroſius in cap. 11. ad Rom. ſuper illa verba, *Quid ergo? quod quærebat Iſrael non eſt conſequutus,* in quem locum ſic ſcribit: *Quidam verò in pertinacia manentes ſeueritatem ſententiæ non euaſerunt, in perpetuum excæcati, ne de cætero poſſint veritatis viam aſpicere, & ad ſalutis gratiam peruenire. Qui enim cùm intellexiſſet credere noluit, id debet conſequi, quod vult, ne de cætero poſſit fidem recipere & ſaluari, quam ſciens prudenſque abnuit.*

Ambroſius.

68. Probatur 1. hæc ſententia ex ijs Scripturæ teſtimonijs, quæ teſtantur, Deum aliquos indurare, repellere, deſerere, deſpicere, excæcare, ingrauare, in tentationem inducere, cor in malum conuertere, in odium excitare, in reprobum ſenſum tradere. Quæ omnia ſubtractionem important auxilij ad benè operandum neceſſarij: defectu cuius dicebantur Iudæi Ioannis 12. non poſſe in Chriſtum credere. & 1. ad Theſſal. 2. dicitur ira Dei perueniſſe ſuper peccatores vſque in finem. Quid eſt autem, iram Dei peruenire vſque in finem, niſi eum terminum attingere, quo alterius progredi non poſſit? Talis eſt, qua & damnatus in futura, & reprobus in præſenti vita deſeritur ſufficienti auxilio ad pœnitendum.

Probatur. Ioan. 12. 1. Theſſal. 2.

69. Secundò probatur exemplis ex eadem ſacra Scriptura erutis. Primum eſt Antiochi, de quo Machab. 9. dicitur; *Orabat hic Sceleſtus dominum, à quo non eſſet miſericordiam conſequuturus.* Secundum eſt, Eſau, de quo teſtatur Apoſtolus Hebræor. 12. quòd, *Non inuenit pœnitentiæ locum, quanquam eum lachrymis inquiſiuiſſet eam.*

Machab. 9. Hebr. 12.

70. Tertiò ex natura quorumdam peccatorum, quæ, Scriptura teſte, ſemel commiſſa nunquam remittuntur. Primum eſt peccatum in Spiritum ſanctum de quo Chriſtus, Matthæi & Lucæ 12. & Marci 2. teſtatur, quòd neque in hoc, neque in futuro ſæculo remittatur. Secundum eſt peccatum ad mortem. *Pro quo,* vt inquit Ioannes in 1. ſua

Matth. & Lucæ 12. Marci 2. 1. Ioan. 5.

Epiſtola cap. 5. *Nemo roget.* Sunt igitur aliqua peccata irremiſſibilia: ac proinde, quibus commiſſis, ſubtrahitur omne auxilium ad pœnitendum.

Ratione. 71. Quartò probatur hęc ſentētia ratione: quoniam ſicut Deus confirmat aliquos in bono, ne poſſint ampliùs peccare: ita indurat aliquos in malo, ne poſſint ampliùs rectè operari. Conſequentia tenet à paritate rationis.

72. QVARTA ſententia vniuerſaliter affirmat, omnibus viatoribus conceſſa & præparata eſſe ſufficientia auxilia ad ſalutem, pro tempore, & loco vnicuique ſtatui proportionata: Eſt communis Scholaſticorum. Quam expreſsè docent *Alenſis.* Alenſis 3. p. q. 61. memb. 5. art. 4. *Bonauent.* Bonauentura in 1. diſt. 46. art. 1. q. 1. & in 2. diſt. 28 q. vltima: *S. Thomas.* S. Thomas in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. & in 2. diſt. 28. q. 1. art. 4. in fine corporis, & ad 4. & de veritate q. 14 art. 11. ad 1. & 3. contra gentes cap. 159. *Ferrarienſ.* Ferrarienſis ibidem: *Scotus.* Scotus in 1. diſt. 46. q. vnica *Ad primum,* *Durandus.* Durandus q. 1. in fine, *Heruæus.* Heruæus q. 2. art. 1. *Ochamus.* Ochamus q. 1. circa finem, *Marſilius.* Marſilius in 1. q. 45. art. 1. *Maior.* Maior in 1. diſt. 46. q. vnica in fine, *Driedo.* Driedo de captiuitate & redemptione generis humani tract. 5. cap. 2. *Victoria.* Victoria relectione, *De eo ad quod tenetur homo cùm primùm venit ad vſum rationis*, *Sotus.* Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 18. *Vega.* Vega lib. 13. in Tridentinum cap. 13. in fine, *Bannez.* Bannez 1. parte q. 23. art. 3. dubio 3. *Zumel.* Zumel ibidem q. 4. & 5. præſertim dubio 3. 4. & 5. *Medina.* Medina 1. 2. q. 89. art. 6. *Bellarmin.* Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 5. *Molina.* Molina 1. parte q. 23. art. 4. diſp. 1. membro 4. & 11. & in concordia q. 14. art. 13. diſp. 10. *Valentia.* Valentia 1. 2. diſp. 8. q. 3. punct. 4. titulo *de gratia ſufficiente,* Propoſ. 2. *Suarez.* Suarez de Trinitate lib. 4. de ſupernaturali prouidentia Dei à cap. 1. *Aluarez.* Aluarez de auxilijs diſp. 112. *Granadus.* Granadus 1. 2. controuerſia 8. de gratia tract. 6. diſp. 1. ſect. 5. *Syluius.* Syluius 1. 2. quæſt. 111. art. 3. quæſt. 4. Eaque manifeſtè ſequitur tum ex opinione eorum, qui docent, facienti quod in ſe eſt, Deum ſuam gratiam non negare: tum ex principio illo Thomiſtico, omnes peruenientes ad vſum rationis teneri ad Deum conuerti, per quam conuerſionem à peccato originali iuſtificantur, vt docet *S. Thomas.* S. Thomas 1. 2. q. 89. art. 6. & illud explicant *Caietanus.* Caietanus, *Medina.* Medina, *Victoria.* Victoria locis præcitatis, & *Canus.* Canus de neceſſitate fidei parte 2. verſus finem.

73. *Hac ſententia eſt omnium probabiliſſima, ac diuinæ bonitati & clementiæ conformior.* Eaque probatur 1. ex illo teſtimonio primæ *1. ad Tim. 2.* ad Timotheum 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* A qua voluntate neminem Paulus excludit, *Chryſoſt.* *non Iudæum*, inquit Chryſoſtomus homilia 7. in Ioannem, *non Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non ſeruum, non virum, non mulierem, non ſenem, non iuuenem.* dum Timotheo mandat pro omnibus hominibus eſſe orandum: *Quia hoc bonum eſt,* inquit, *& acceptum coram ſaluatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri.* Atqui repugnat, in Deo eſſe voluntatem ſaluandi omnes, & ſimul voluntatem negandi ſufficiens auxilium aliquibus: eſt igitur in Deo voluntas dandi ſufficiens auxilium omnibus. Minor probatur: nam voluntas ſaluandi omnes opponitur voluntati non ſaluandi omnes; ſed voluntas negandi auxilium ſufficiens aliquibus, eſt voluntas non ſaluandi omnes, cùm nemo poſſit ſine ſufficienti auxilio ſaluari; ergo voluntas ſaluandi omnes pugnat cum voluntate negandi ſufficiens auxilium aliquibus.

74. Reſpondebunt aduerſarij vel cum præcitato Auguſtino, Fulgentio, & Anſelmo, Deum habere voluntatem ſaluandi omnes, ſolùm quia habet voluntatem ex omnibus ſtatibus, & conditionibus ſaluandi aliquos, ita vt fiat diſtributio, vt aiunt, pro generibus ſingulorum, non pro ſingulis generum: vel cum alijs, Deum habere voluntatem ſaluandi omnes, non poſt, ſed ante præuiſum peccatum originale: Ante quod voluit nos omnes in ipſo capite, in quo ſufficientia auxilia præparauit omnibus, hoc ipſo quod capiti contulit iuſtitiam, ſuo merito omnibus transfundendam.

75. Sed contrà primum reſponſum eſt: Tum quia reliqui Patres hoc Pauli teſtimonium explicant de voluntate ſaluandi omnes. Athanaſius lib. 3. de aſſumptione hominis *Athanaſ.* circa medium: Chryſoſtomus, & Ambroſius *Chryſoſt.* in citatum locum, & lib. 1. de vocatione gentium *Ambroſius.* cap. 1. *Qui legem*, inquit Ambroſius, *omnibus dedit, nullum excepit à ſalute.* Hieronymus *Hieronym.* in 18. caput Ezechielis ſuper illa verba, *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impij?* Damaſcenus *Damaſcen.* lib. 2. fidei cap. 29. circa finem: Proſper *Proſper.* lib. 2. de vocatione gentium cap. 19. 25. & 37. qui quamuis Auguſtini doctrinæ addictiſſimus, in hoc tamen Auguſtini ſententiam ſequutus non eſt. Tum quia eadem voluntate Deus *vult omnes homines ſaluos fieri*, qua eoſdem voluit Chriſtus ſaluos fieri: ſed Chriſtus voluit omnes homines ſaluos fieri, nullo excepto; ergo & Deus. Maior probatur: nam reddens Paulus rationem, cur Deus vult omnes homines ſaluos fieri: quia *vnus,* inquit, *eſt Deus, vnus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Eadem igitur fuit voluntas Dei, & Chriſti ſaluandi omnes. Minor patet ex textu ipſo. Nam omnes illos voluit Chriſtus ſaluos fieri, pro quibus ſeipſum obtulit in redemptionem: atqui ſemetipſum dedit redemptionem pro omnibus: ergo eoſdem voluit ſaluos fieri.

76. Nec minùs ex eodem textu refellitur ſecundùm reſponſum: nam ibi Paulus apertè loquitur de voluntate Dei vt ſaluatoris, quæ eſt voluntas poſt redemptionem, atque adeò poſt præuiſum peccatum originale, pro quo redemptio principaliter facta eſt. *Hoc enim,* inquit, *bonum eſt, & acceptum coram ſaluatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſaluos fieri.*

77. Secundò probatur ex illo teſtimonio

Matth. 11. *Venite ad me omnes*, neminem igitur ad ſe Chriſtus venire prohibet: ſed *Omnes*, inquit in hunc locum Theophilactus, *vocat, non ſolùm Iudæos, ſed gentiles*. Nam ſiue Chriſtus hoc loco mortales ad ſe vocet vt Deus, vt multi Patres arbitrantur apud Maldonatum, ſiue vt homo, in idem ferè recidit. Nam etiam vt homo, Chriſtus per voluntatem conformis eſt Deo. Vnde non vocat, niſi quos ſcit, Deum vocare eum velle.

78. Eandem vim habet locus ille Ioannis 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*. Quem licet Auguſtinus lib. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap. 25. & in Enchiridio, cap. 103. explicet vel de lumine naturali, quod cum ipſa anima rationali per creationem Deus cuilibet homini infundit; vel de ijs tantùm qui illuminati per fidem veniunt ad Chriſtum: reliqui tamen Patres exponunt de lumine ſupernaturali, de quo paulò antè fuerat Euangeliſta loquutus; nec non de omnibus hominibus venientibus in hunc mundum, vt ſimilitudo ipſa ſolis, ad quam Euangeliſta alludit, confirmat. *Nam quod*, inquit Nazianzenus in oratione de laudibus Sancti Athanaſij initio, *ſenſibilibus rebus eſt Sol noſter, hoc intelligibilibus eſt Deus. Ille enim mundum hunc aſpectabilem colluſtrat, hic inuiſibilem. Ille corporis oculos ita afficit, vt lumen ipſius intueri poſſint; hic mentes Deiformes reddit*.

79. Tertiò probatur authoritate Patrum. Ac præter citatos apertè hanc ſententiam expreſſit Oroſius in Apologia pro arbitrij libertate: *Mea*, inquit, *ſemper hæc eſt fidelis atque indubitata ſententia, Deum adiutorium ſuum non ſolùm in corpore ſuo, quod eſt Eccleſia, cui ſpecialia ob credentium fidem gratiæ ſuæ dona largitur, verumetiam vniuerſis in hoc mundo gentibus, propter longanimem ſui, æternamq́ clementiam ſubminiſtrare, nō vt tu aſſeris cum diſcipulo tuo Cæleſtio, in ſuo naturali bono, & in libero arbitrio generaliter vniuerſis vnam gratiam contributam, ſed ſpeciatim quotidie per tempora, per dies, per momenta, per atomas, & cunctis, & ſingulis miniſtrare*.

80. Idem docet Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 4. his verbis: *Quamuis ſpeciali cura atque indulgentia Dei populum Iſraeliticum conſtet electum, omneſque aliæ nationes ſuas vias ingredi, hoc eſt ſecundùm propriam permiſſa ſint viuere voluntatem, non ita ſe tamen æterna creatoris bonitas ab illis hominibus auertit, vt eos ad cognoſcendum ſe, atque metuendum, nullis ſignificationibus admoneret: cœlum quippe ac terra, & mare, omniſque creatura, quæ videri atque intelligi poteſt, ad hanc præcipuè diſpoſita eſt humani generis vtilitatem, vt natura rationalis de contemplatione tot ſpecierum, de experimentis tot bonorum, de perceptione tot munerum ad cultū, & dilectionem ſui imbueretur authoris*. & paulò pòſt: *igitur ſicut dicit propheta, miſericordia domini plena eſt terra: quæ nullis vnquam ſæculis, nullis generationibus defuit, eamque prouidentiam, quæ vniuerſitatem rerum adminiſtrat & continet, regendis alendiſque naturis ſemper impendit, diſpoſitum habens ex incommutabili æternitate conſilij, quibus quidq́ tēporibus diſtribueret, & multiformis gratiæ ſuę inſcrutabiles ineſtigabileſque menſuras, per quæ dona ac ſacramenta variaret: ſicut enim iſta gratiæ largitas, quæ in omnes gentes nouiſſimè effluxit, non euacuat eam, quæ ſuper vnum Iſraël ſub lege rerauit, nec præſentes diuinæ fidem præteritæ abrogant parcitati: ita nec de illa cura Dei, quæ Patriarcharum filijs propriè præſidebat, conuciendum eſt, gubernacula diuinæ miſericordiæ cæteris hominibus fuiſſe ſubtracta, qui quidem in compatione electorum videntur abiecti, ſed nunquam ſunt manifeſtis occultiſque beneficijs abdicati*. Eadem docet cap. 23. & 26. vbi explicatis varijs modis, quibus gratia Dei ſolet voluntates hominum excitare, ſic tandem concludit: *Quæ opitulatio per innumeros modos, ſiue occultos, ſiue manifeſtos, omnibus adhibetur: & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia: quod autem à multis ſuſcipitur, & gratiæ eſt diuinæ, & voluntatis humanæ*. Eadem repetit cap. 31.

81. Quartò efficaciter probatur ex Chriſti redemptione, hoc pacto: Chriſtus eſt Redemptor omnium: ergo omnibus ſunt ſufficientia auxilia ad ſalutem præparata. Antecedens eſt Pauli tum citato loco 1. ad Timoth. 2. vbi dicitur Chriſtus ſemetipſum dediſſe Redemptionem pro omnibus, tum 2. ad Corinth. 5. vbi Chriſtus dicitur mortuus pro omnibus. Et ratione probatur: nam eorum omnium eſt Redemptor Chriſtus, quorū captiuitatis cauſa fuit Adamus, vt Paulus teſtatur ad Rom. 5. *Sicut per vnius*, inquit, *delictum in omnes homines in condemnationem: Sic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*. Atqui Adamus fuit cauſa captiuitatis omnium hominum: ergo & Chriſtus eſt Redemptor omniū hominum. Conſequentia probatur: quoniam non alio modo Chriſtus eſt Redemptor hominum, quàm offerendo pretium ſufficiens pro liberatione omnium. Ergo nō eſſet Chriſtus Redemptor omnium, niſi obtuliſſet ſufficiens pretium pro liberatione omnium. Ergo in hac oblatione ſufficiētis pretij pro omnibus, præparata ſunt ſufficientia auxilia pro omnibus. Confirmatur: nam ſicut in iuſtitia collata Adamo transfundenda omnibus, præparata fuerunt auxilia ſufficientia pro omnibus: ita in pretio oblato à Chriſto pro omnibus præparata ſunt auxilia ſufficientia pro omnibus.

82. Nec dici poteſt, fuiſſe quidem à Chriſto ſufficiens pretium oblatum pro omnibus, non tamen fuiſſe pro omnibus à Deo acceptatum. Nō, inquam, hoc dici poteſt: Tum quia Chriſtus non obtulit pretium redemptionis, niſi pro ijs, pro quibus ſciebat, Deum velle tale pretium offerri; cùm in Redemptione hominum voluntas humana Chriſti fuerit perfectè conformis voluntati diuinę, à qua in negotio ſalutis pendebat vt tomo 6. de Incar. diſp. 25. ſect. 1. & diſp. 30. ſect. 3. dicemus. Tum quia maioris efficaciç & acceptabilitatis fuit meritum Chriſti, vtpote meritum hominis Dei, quàm fuiſſet meritum Adami: ſed meritum

Matth. 11. Theophilact. Maldonat. Ioannis 1. Auguſt. Nazianzen. Oroſius. Proſper. 1. ad Tim. 2. 2. ad Cor. 5. Ad Rom. 5.

mo: *dum, inquit, in hoc corpore viuitur, nullius eſt negligenda correctio*: Fulgentio epiſt. 7. ad Venantiam cap. 3. & 4. vbi docet, nullum eſſe tam graue peccatum, quod non poſſit pœnitentia deleri. Alioqui, vt ipſe infert: *Non eſt perfecta bonitas, à qua non omnis malitia vincitur: nec eſt perfecta medicina, cui morbus aliquis incurabilis inuenitur.* Qui tandem poſt multa concludit: *Qualecunque ſit peccatum, à Deo quidem poteſt remitti conuerſo: ſed ille ſibi remitti non ſinit, qui deſperando contra ſe indulgentiæ oſtium clauſerit.* Idem docuit Auguſtinus 1. Retractatio. cap. 19. vt mox conſtabit, & reliqui ferè Patres.

Fulgentius. *Auguſt.*

Solutio argumentorum.

Ad 1. ſententiam.

91. AD primam ſententiam, quo pacto infantes vel in vtero matris, vel defectu materiæ, aut miniſtri ſine baptiſmo ex hac vita decedentes habeant ſufficientia auxilia ad ſalutem; explicabimus ſect. ſequenti.

S. Auguſtini ſententia.

92. Quoad authoritatem verò Auguſtini, duo mihi certa ſunt: Primum, illum cum prima & ſecunda ſententia ſentire, nec paruulos ſic morientes, nec infideles, ad quos nulla peruenit Chriſtianæ fidei notitia, habere, ſaltem poſt peccatum originale, vllum paratum remedium ad ſalutem. Secundum, nullum Chriſtianum, ob quodcunque graue peccatum, aut multitudinem peccatorum ſufficienti auxilio in hac vita deſtitui.

93. Primum apertè probant teſtimonia ipſius in 1. & 2. ſententia adducta, potiſſimè illud, quod initium ſalutis in ipſius doctrina incipit à vocatione ad fidem: antequam, ſicut nulla agnoſcit opera ad ſalutem pertinentia, ita nec vllum auxilium per Chriſtum, quo valeat homo aliquo modo ſalutem inchoare. Vocatio autem ad fidem, vt ſæpe ipſemet teſtatur, pendet à mera & ſola voluntate Dei, cùm nemo in poteſtate habeat, vt vocetur.

Auguſt.

94. Secundum æquè mihi certum eſt, nunquam Auguſtinum negaſſe ſufficiens auxilium ad ſalutem conſequendam, propter quodcunque peccatum, aut multitudinem peccatorum, peccatori fideli. Primò quoniam ſi adducta ipſius teſtimonia aliquid probarent, non ſolùm probarent, hæc auxilia ſubtrahi à magnis peccatoribus, ſed à quocunque, propter quodcunque mortale peccatum. Abſurdum autem eſt, & à mente tanti Doctoris alienum, hoc aſſerere. Alioqui nullus peccator, ſemel peccando, in eius ſententia ſpem habet reſurgendi. Quod cùm ipſe de ſeipſo contrarium expertus fuerit, qui de peccatore factus eſt iuſtus, oppoſitum de alijs ſentire non potuit. Sequela verò probatur: nam in adductis teſtimonijs, abſque vlla diſtinctione docet, priuationem diuini adiutorij eſſe pœnam peccati.

Auguſt.

95. Secundò: quoniam ipſemet Auguſtinus primo Retract. cap. 19. retractat quod ſerm. 59. de tempore aliquanto poſt initium dixerat, peccatum ad mortem eſſe, *Cùm poſt agnitionem Dei per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti quiſque oppugnat fraternitatem, & aduerſus ipſam gratiam, qua reconciliatus eſt Deo, inuidentiæ facibus agitatur. Addendum,* inquit, *fuit, ſi in hac tam ſcelerata mentis peruerſitate finierit hanc vitam:* ſtatimque ſubiungit: *Quoniam de quocunque peſſimo in hac vita conſtituto, non eſt vtique deſperandum, nec pro illo imprudenter oratur, de quo non deſperatur.* Quibus verbis apertè ſuam mentem declarat, nullum eſſe in hac vita peccatum, propter quod Deus à peccatore ſuum ad reſurgendum auxilium ſubtrahat. Eandem Auguſtini mentem declararunt Proſper, & Fulgentius ſuprà citati.

Proſper. Fulgentius. Explicantur Auguſtini teſtimonia.

96. Vnde primum teſtimonium in contrarium citatum, quo Auguſtinus aſſerere videbatur, peccatorem peccando amittere potentiam ad rectè operandum, non eſt intelligendum de amiſſione potentiæ ad rectè operandum ſimpliciter, ſed cum facilitate, defectu vberiorum auxiliorum, quæ peccatori propter peccatum ſubtrahuntur. Quæ explicatio colligitur ex eodem Auguſtino, qui ſicut potentiam, quam ante peccatum ad rectè operandum habet iuſtus, appellat, *Poſſe ſine difficultate:* ita impotentiam, quam peccator peccando contrahit, non vocat impotentiam, ſed difficultatem ad rectè operandum. *Nam ſunt reuera,* inquit, *omni peccanti animæ duo iſta pœnalia, ignorantia & difficultas. Ex ignorantia dehoneſtat error, ex difficultate cruciatus affligit.* Et ſequenti capite id ipſum expreſſius explicans, ait: *Vt & illi gratias agant, cùm inſtituerint benè viuere, quod aliquid ſine difficultate fecerint: & vbi difficultatem aliquam ſentiunt, fideliſſimis & perſeuerantiſſimis precibus, & miſericordia promptis operibus facilitatem à Domino impetrare perſiſtant.* Ecce quo pacto & potentiam, quam iuſti habent ad rectè operandum, ratione abundantiorum auxiliorum, appellet *facilitatem*; & impotentiam, quam peccatores ſubtractione illuſtriorum auxiliorum, contrahunt, vocet *difficultatem*.

Auguſt.

97. Confirmatur: Nam idem Auguſtinus ibidem cap. 67. docet, duobus modis caueri poſſe peccatum: vno petendo, ne in illud incidamus; alio, orando, vt poſtquam inciderimus ab illo liberemur. Sed in ſententia Auguſtini, & omnium Patrum Africanorum contra Maſſilienſes, nequit homo ſine auxilio gratiæ per Chriſtum orare Deum, vt à peccato liberetur: ergo in ſententia Auguſtini per nullum peccatum tollitur in hac vita auxilium ad pœnitendum neceſſarium. Conſequentia conſtat ex teſtimonio eiuſdem Auguſtini ſupra allato: nam *Pro quocunque peſſimo homine prudenter oratur,* non ſolùm ab alijs, ſed multò magis ab ipſomet peccatore. Ergo poſt quodcunque peccatum manet in homine auxilium, quo poſſit Deum orare, vt à peccato reſurgat. Ad probationem autem, negandum eſt, in ſententia Auguſtini, illud *Poſſe* propter peccatum perſonale amittere peccatorem, quod collatum fuit primo homini, & Angelo; Nam illud fuit *Poſſe* antecedens, quo tam homo, quàm Angelus per auxilium

SECTIO V.

Quo pacto ſint omnibus viatoribus ſufficientia auxilia ad ſalutem præparata?

104. Duplex enodanda eſt difficultas: Altera de infantibus, qui vel in vtero materno, vel defectu materiæ, aut miniſtri ſine baptiſmo ex hac vita decedunt. Altera de ijs, adultis ad quos nulla vnquam peruenit Chriſtianæ fidei notitia, quæ in lege ſaltem Euangelica neceſſaria eſt ad ſalutem. Cæterùm ſufficientia remedia ſalutis pro reliquis infantibus præparata ſunt in ipſa vniuerſali inſtitutione Sacramentorum, dependenter à voluntate & diligentia parentum, vel eorum ad quos paruulorum cura ſpectat, vt egregiè docuit Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 23. his verbis: *Non irreligiosè arbitror credi, neque inconuenienter intelligi, quòd iſti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ ſemper vniuerſis eſt impenſa nationibus, quæ vtique ſi benè eorum vterentur parentes, etiam ipſi per eoſdem iuuarentur. Omnium namque exordia paruulorum totaq́ue illa principia, necdum rationalis infantia, ſub arbitrio iacent voluntatis alienæ: nec vllo modo eis, niſi per alios conſuli poteſt: & conſequens eſt, illos ad eorum pertinere conſortium, quorum vel rectè, vel prauè aguntur affectu. Sicut enim ex aliena confeſſione credunt, ita ex aliena infidelitate, aut diſſimulatione non credunt* &c. Reliquis autem adultis præparata ſunt ſufficientia auxilia dependenter ab ipſorummet voluntate: quorum corda ſubinde Deus pijs ſanctiſque pulſat cogitationibus, iuxta illud Apocalyp. 3. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo*, vt autem quis ſufficiens habeat auxilium ad ſalutem, neceſſum non eſt, vt pro ſingulis momentis pulſatrice gratia præueniatur; ſed ſat eſt, ſi opportunis dumtaxat temporibus, vt per Deum non ſtet, quominùs ille poſſit ſi velit pulſanti gratiæ conſentire, & conſentiendo conuerti.

105. Quoad priorem ergo difficultatem, Bannez prima parte quæſt. 23. art. 3. dub. 3. con. 5. exiſtimat, huiuſmodi infantibus ſufficientia remedia ad ſalutem præparata fuiſſe in Adamo: in quo tanquam in capite totius humani generis præparata fuere ſufficientia auxilia pro omnibus. Nam hoc ipſo, quòd Deus contulit illi originalem iuſtitiam transfundendam omnibus, ſufficientia remedia ſalutis in eo præparauit omnibus.

106. Sed contrà: nam hæc ſententia non ſaluat, quòd Deus poſt peccatum originale voluntatem habeat ſaluandi hos paruulos. Nam ſicut poſt peccatum originale ſublata eſt ab Adamo, & conſequenter ab omnibus poſteris iuſtitia originalis: ita cum ea ſublata ſunt paruulis ſufficientia remedia ad ſalutem, quæ in eodem primo capite Adamo illis præparata fuerunt. Ergo niſi poſt peccatum originale Deus illis de nouo remedio prouiderit, dici non poteſt, quod eos poſt peccatum originale velit ſaluos fieri. Ex quo vlteriùs ſequitur, in ſententia eorum, qui docent, iuſtitiam originalem collatam fuiſſe Adamo independenter à meritis Chriſti, Chriſtum non fuiſſe horum paruulorum Redemptorem, cùm nullum ex meritis Chriſti præparatum remedium ad ſalutem habuerint.

107. Suarez tomo de Trinitate lib. 4. de ſupernaturali prouidentia Dei cap. vltimo: Bellarminus lib. 2. de gratia & lib. arbitrio cap. 5. in fine: Zumel prima parte q. 23. q. 5. dubio 4. putant, huiuſmodi infantibus præparata eſſe ſufficientia remedia ſalutis, etiam poſt præuiſum originale peccatum, in ipſa inſtitutione ſacramentorum, dependenter à cauſis ſecundis. *Quæ ſententia probabilior eſt, & amplectenda.* Etenim ad antecedentem & conditionatam volũtatem, qualis eſt, quam Deus de ſalute horum paruulorum habet, ſufficit dare ea omnia, quæ ex parte ſua tantùm pendent, cum ſimplici dumtaxat affectu, vt opus ſequatur, ſi aliunde impedimentum non apponatur. Atqui Deus pro his paruulis dedit ea omnia, quæ ex parte ſua tantùm pendent, cum ſimplici affectu, vt opus ſequatur. ſi quidem inſtituit ſacramenta, illis applicanda voluntate parentum, iuxta ordinatum curſum & diſpoſitionem naturalium cauſarum. Quòd autem ordinatum curſum & diſpoſitionem præſentium cauſarum, talem applicationem ſacramentorum impedientium, Deus non impediuerit, non pertinet ad voluntatem conditionatam & antecedentem, ſed ad abſolutam & conſequentem, quam Deus circa ſalutem horum infantium non habuit. *Suarez. Bellarm. Zumel.*

108. Vnde ſiue Deus priùs ratione decreuerit hunc curſum rerum, quàm voluntatem habuit inſtituendi remedia ſalutis pro omnibus infantibus: ſiue contrà, priùs ratione habuerit voluntatem inſtituendi communia remedia ſalutis pro omnibus, quàm decreuerit hunc curſum rerum, nullo modo ex vi antecedentis & conditionatæ volũtatis tenebatur, cauſas ſiue naturales, ſiue liberas, huiuſmodi remedia præparata infantibus impedituras, impedire: Cùm hæc ipſa conditio incluſa fuerit in ipſa voluntate antecedente, quæ non aliter hæc remedia inſtituit, quàm dependenter ab hoc curſu rerum, ſiue antecedenter, ſiue conſequenter definito: Neque conſequens voluntas, qua Deus abſolutè decreuit hunc ſtatum rerum, quem præuidit impediturum applicationem talium auxiliorum, repugnat cum antecedente voluntate inſtituendi talia remedia: tum quia tale impedimentum non per ſe ſequitur ex tali ordine cauſarum à Deo intento, ſed per accidens, vel ex aliqua actione cauſæ liberæ, vel ex cauſali aliquo concurſu & occurſu ipſarummet cauſarum. Tum quia licet illud fuerit præuiſum, non tamen fuit per ſe antecedenter volitum, ſed tantùm permiſſum ob altiores fines.

109. Quoad

Quoad poſt. diff. Sententiæ 1. duplex eſt modus.

109. Quoad poſteriorem difficultatẽ, duplex eſt ſententia. Prima docet eos, ad quos nulla peruenit fidei notitia, non habere ſufficientia auxilia dependenter à propria, ſed ab alterius voluntate, nempe aut primi parentis, dependenter à quo collata fuit iuſtitia originalis omnibus; aut Eccleſiæ, dependenter à cuius conatu & diligentia præparata ſunt ſufficientia auxilia omnibus.

Probatur primus. Auguſt. Fulgentius. Anſelmus.

110. Prior modus apertè colligitur ex Auguſtino, Fulgentio, & Anſelmo, affirmantibus, huiuſmodi homines carere ſufficienti auxilio ad ſalutem, in pœnam peccati originalis. Ergo apertè ſupponunt, eos ſufficiens auxilium ad ſalutem habuiſſe ante peccatum originale, in ipſo nimirum capite Adamo præparatum, quod fuit donum ipſum originalis iuſtitiæ collatum primo parenti, vt transfundendum poſteris. Alioqui, ſi neque ante peccatum originale habuiſſent tales homines ſufficiens auxilium in ipſa iuſtitia, Adamo collata, præparatum, priuatio talis iuſtitiæ nullo pacto, neque vt culpa, neque vt pœna pertineret ad ipſos. Quoniã illa tantùm priuatio pertinet ad nos, vt culpa, vel vt pœna, cuius oppoſita perfectio erat nobis aliquo modo debita. Vnde vlterius ſequitur, ſi neque ante originale peccatum illi habuiſſent ſufficiens auxilium ad ſalutem conſequendam, non fuiſſe ad ſupernaturalem felicitatem euectos, ſed relictos in ſuis dumtaxat naturalibus. Solùm igitur hi Patres negant, huiuſmodi hominibus ſufficiens auxilium ad ſalutem poſt, non ante originale peccatum.

Contra 1. modum eſt.

111. Verùm iſte modus non ſolùm confutandus eſt ijs argumentis, quibus confutatus eſt primus prioris difficultatis de infantibus, quibus nulla poteſt humana induſtria ſalutis remedium applicari, cùm ſit par vtrorumque ratio; ſed etiam quibus mox poſterior modus confutabitur.

Probatur poſterior modus.

112. Poſterior igitur modus ſic probari poteſt. Sicut Deus ante peccatum originale ſufficientia auxilia ad ſalutem omnibus præparauit dependenter à voluntate Adami: ita poſt peccatum originale eadem auxilia omnibus præparauit dependenter à conatu & induſtria Eccleſiæ, mittentis ſtrenuos Operarios, & egregios Concionatores verbi Dei ad omnes mundi partes, iuxta illud Matthæi vltimo, *Euntes, docete omnes gentes, Baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti, docentes eos ſeruare omnia quæcunque mandaui vobis.* *Matth. vlt.*

113. Sed contrà: nam hinc ſequeretur non habere huiuſmodi homines ſufficiens remedium conſequendæ ſalutis in ſua, ſed in alterius dumtaxat poteſtate, contra Scripturam, quæ vitam & mortem, bonum & malum conſtituit in libera poteſtate hominis: Eccleſiaſtici 15. & 31. Confirmatur: nam ſemper Deus, quæ ipſius eſt ſuauis prouidentia, creaturas ad ſuos fines dirigit per media ipſarum naturis magis proportionata, vt inductione conſtat in omnibus rebus tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus: atqui magis proportionata pro adultis media ad ſalutem ſunt, quæ ab ipſorum pendent voluntate, quàm quæ tantùm pendent à voluntate alterius. *Eccleſiaſtici 15. & 31.*

114. Exemplum autem de Adamo oppoſitum potiùs probat: nam quemadmodum ante peccatum originale, auxilia ſufficientia pro adultis non fuerunt præparata in Adamo, niſi tantùm radicaliter & in cauſa, quatenus in illo præparata fuit iuſtitia originalis exigitiua talium auxiliorum, transfundenda poſteris dependenter à voluntate Adami: formaliter autem & proximè præparata fuerunt ipſiſmet adultis, opportuno tempore illis conferenda. Ita poſt peccatum originale auxilia ſufficientia pro adultis non ſunt præparata dependenter tantùm à voluntate & induſtria Eccleſiæ, niſi tantùm radicaliter, quatenus dependenter ab ipſius voluntate applicantur Sacramenta, huiuſmodi auxiliorum exigitiua: formaliter autẽ & proximè præparata ſũt in ipſiſmet adultis, quatenus Deus opportuno tempore illos excitat & promouet ad ſalutem.

115. Secvnda ſententia affirmat, ſufficientia auxilia ſalutis illis adultis, ad quos nulla fidei notitia peruenit, præparata eſſe dependenter à voluntate ipſorum. *Quæ ſententia longè probabilior, ac verior eſt: nec non Scripturis, Concilijs, & patribus conformior,* Docentibus, per nos ipſos ſtare, quo minùs cum adiutorio gratiæ omnibus præparato, vitam æternam conſequamur. Hæc enim, vt Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 26. ait, *Per innumeros modos, ſiue occultos, ſiue manifeſtos omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitia.* *Proſper.*

116. Adhuc tamen inter doctores controuerſia grauis ſupereſt, de modo, quo hæc auxilia huiuſmodi hominibus dependenter ab ipſorum voluntate præparentur. Ratio difficultatis eſt: quoniam cùm hæc auxilia ad ſalutem neceſſaria, ſint ſupernaturalia, non videtur, quo pacto ij, ad quos nulla peruenit ſupernaturalis obiecti notitia, quæ per fidei reuelationem incipit, poſſint ſupernaturalibus auxilijs ad ſalutem promoueri. Nam cùm hæc conſiſtant in pijs cogitationibus, & affectibus rerum ſupernaturalium, qui fidem ſupponunt, non videntur, ſaltem de lege ordinata, abſque externa propoſitione fidei in eis poſſe excitari.

Primum modus ſententiæ 2.

117. Primus modus aſſerit, hæc auxilia præparari dependenter à voluntate eorum, ad quos nulla peruenit notitia fidei, quatenus Deus paratus eſt illa dare, ſi obſtaculum ipſi non poſuerint. Qui modus videtur S. Thomæ 3. contra Gentes cap. 159. vbi docet: *Quod licet aliquis per motum liberi arbitrij diuinam gratiam nec promereri, nec acquirere poſſit; poteſt tamen ſeipſum impedire, ne eam recipiat. Deus enim,* inquit, *quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare.* *S. Thom.*

118. Verùm, ſi iſte modus intelligatur de præparatione ad gratiam habitualem, & ad reliqua auxilia gratiæ poſt primum, verus eſt, & aſſeritur à Ferrarienſi loco præcitato: *Ferrarienſ.*

ſi autem

Bannez.

ſi autem intelligatur de primo auxilio gratiæ, vti illum intelligunt Bannez prima parte q. 23. art. 3. dubio 3. concluſ. 6. 7. 8. & 9. & alij, falſus eſt, & contra ipſummet S. Doctorem, qui docet, cuilibet homini ſtatim ad vſum rationis peruenienti Deum dare ſufficiens auxilium, vt ad ipſum conuerti poſſit, & à peccato originali iuſtificari. Igitur in ſententia S. Thomæ, ante vllum peccatum perſonale Deus excitat peculiari auxilio gratiæ omnem hominem peruenientem ad vſum rationis. Conſequentia conſtat: quoniam ſine ſpeciali auxilio gratiæ non poſſet homo ad Deum conuerti, eaque conuerſione ab originali iuſtificari.

119. Eſt etiam falſus: Nam vel Deus negat illis primum auxilium gratiæ, propter ſolùm peccatum originale, vt prædicti authores docent: & ſic iſti nullum habent paratum auxilium ad ſalutem poſt peccatum originale, ſed ſolùm habuerunt ante peccatum originale, quod illis præparatum fuit in ipſa iuſtitia originali, collata Adamo transfundenda poſteris. Vnde contra hunc modum militant omnia argumenta, quæ facta ſunt contra primum modum prioris difficultatis.

120. Vel negat illis Deus primum auxilium gratiæ, propter peccatum perſonale. Et contra hoc primò eſt: quia vel euitatio peccati perſonalis eſt cauſa moralis, propter quam Deus infallibiliter dat primum auxilium gratiæ. Atqui ex hoc ſequitur, initium ſalutis inchoari à nobis, quod tanquam Semipelagianum ſuprà impugnatum eſt. Quoniam cùm hæc perſonalis peccati euitatio ſit ante omne auxilium gratiæ, non poterit eſſe niſi à libero arbitrio: ac proinde liberum arbitrium initium daret ſuæ iuſtificationi, ponendo cauſam, ad quam Deus infallibiliter ſuam gratiam conferret. Vel non eſt cauſa moralis, qua poſita Deus infallibiliter ſit daturus primum auxilium gratiæ: & tunc redit principalis difficultas, quo pacto iſte ſaluari poſſit, cùm neque in ſeipſo auxilium habeat, nec quidquam ex ſe facere poſſit, quo illud obtinere valeat.

121. Secundò. Non minùs infidelis, quàm fidelis poſt quodcunque commiſſum peccatum, eſt in via tam ad vitam, quàm ad mortem æternam. Ergo quicunque infidelis, etiam poſt quodcunque commiſſum peccatum, habere debet ſufficiens auxilium, quo poſſit vitam æternam conſequi: alioqui ſolùm eſſet in via ad mortem, non autem ad vitam æternam. Nec ſufficit, habere illud tantùm præparatum in actu primo, & in ipſa voluntate Dei: quia non ſumus potentes ad operandum per virtutem in alio exiſtentem, niſi quatenus in noſtra poteſtate eſt, vt talis virtus nobis ad operandum applicetur. Cùm igitur nihil ex nobis facere poſſimus, vt talis virtus ad operationem nobis applicetur: alioqui poſſemus ipſi initium noſtræ ſalutis inchoare, niſi Deus actu conferat nobis primum auxilium gratiæ non erimus potentes ad ſalutem conſequendam.

122. Eundem modum, ſed paulò aliter tradit Suarez de Trinitate lib. 4. de ſupernaturali Dei prouidentia cap. 3. & lib. 1. de neceſſitate gratiæ cap. 27. docet enim, infidelibus præparatum eſſe primum auxilium gratiæ dependenter ab ipſorum voluntate, quatenus ſi impedimentum peccati non apponerent, ſupernaturalem vocationem ad fidem reciperent. Cæterùm ideò ad ſupernaturalem fidem non vocantur, quia per peccatum impedimentum apponunt. Licet ad hoc ipſum impedimentum non apponendum peculiari aliquo prouidentiæ auxilio intra eundem ordinem naturæ à Deo iuuentur, quo poſſent, ſi vellent, naturalem legem ſeruare, non tamen quo valeant ſupernaturalem vocationem promereri: quam tamen Deus gratis daret, ſi ipſi huiuſmodi auxilio ordinis naturalis benè vterentur, impedimentum non apponendo. Sed neque hic modus ſatisfacit. Nam vel Deus infallibiliter vtenti tali auxilio confert ſupernaturalem vocationem: & ſic incidit in id, quod vitare cupit, nempe ſupernaturalem vocationem non dari propter actus quoad ſubſtantiam naturales; vel adhuc rectè huiuſmodi auxilio vtenti Deus negat ſuam gratiam, & redit principalis difficultas, quo pacto huiuſmodi homines habeant ſufficientia auxilia ad ſalutem conſequendam neceſſaria.

Modus Suarez priori ſimilis.

Sed contrà.

123. Secundus igitur modus docet, hæc auxilia non ſolùm præparata eſſe in actu primo, & in ipſa voluntate Dei, ſed in actu ſecundò conferri omnibus adultis, adeò vt nullus ſit adultus, qui aliquando actu à Deo ad ſalutem non excitetur: Eſt communior inter Theologos, quem expreſsè docent Bonauent. in 2. diſt. 28. art. 2. q. 1. Vaſquez prima p. diſp. 97. cap. 3. 4. & 5. Bellarminus lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap. 8. in reſponſione ad 2. & 3. argumentum: Valent. t. 2. diſp. 8. q. 3. puncto 4. Zumel prima parte q. 23. art. 3. q. 5. dubio vltimo, quem etiam ſuprà q. 4. concluſ. 3. tanquam probabile docuerat: idem docet Granadus 1. 2. controuerſia 8. tract. 6. diſp. 1. ſect. 5. iſq; expreſsè deducitur ex doctrina S. Thomæ 1. 2. q. 89. art. 6. docentis, omnem hominem peruenientem ad vſum rationis teneri ad Deum conuerti, per quam conuerſionem homo conſequitur gratiam, & per eam originalis peccati remiſſionem. Nequit autem homo per ſolas vires liberi arbitrij gratiam, peccati remiſſiuam, conſequi, vt idem S. Doctor docet 1. 2. q. 112. art. 2. & 3. & definit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 3. ergo vt talis homo gratiam peccati remiſſiuam conſequatur, præueniri debet aliquo auxilio indebito, quo ſe ad gratiam peccati remiſſiuam conſequendam diſponat. Idem modus colligitur ex illo Ioannis 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum:* Quem Scholaſtici, & Patres communiter explicant de actuali illuminatione pertinente ad ſalutem. Eundem modum expreſsè docuit Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 26. his verbis: *Gratia*

2. Modus verior.

Bonauent. *Vaſquez.* *Bellarmin.* *Valentia.* *Zumel.* *Granadus.* *S. Thomas.* *Tridentin.* *Ioan. 1.* *Proſper.*

quidem

quidem Dei in omnibus iuſtificationibus principaliter praeminet, ſuadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, corque ipſum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo: ſed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidijs, vt diuino in ſe cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod ſuperno ſemine concepit ad ſtudium, de ſua habens mutabilitate, ſi deficit; de gratia opitulatione, ſi proficit. Et paulò pòſt concludit: *Ipſa gratia hoc omni genere medendi atque auxiliandi agit, vt in eoquem vocat, primam ſibi receptricem & famulam donorum ſuorum præparet voluntatem.* Fundamentum eſt, quia hic modus & magis eſt proportionatus homini; propria voluntate vtenti, & magis conformis Deo, creaturas ad ſuos fines dirigenti. Ad rationem dubitandi patebit ex ſect. ſequenti.

SECTIO VI.

An primum auxilium ſit ſupernaturale, & indebitum naturæ?

Sentent. 1. 124. PRIMA ſententia vtrumque negat: Eſt eorum, qui docent, facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ, Deum infallibiliter ſuam gratiam conferre. Hi enim conſequenter docent, vnumquemque hominem ſolùm per auxilia communia, iure creationis omnibus debita, ad gratiam de congruo obtinendam ſe diſponere ac ptoinde ipſamet auxilia communia, ad honeſtè operandum omnibus debita, ſimul eſſe adiutoria ad ſalutem inchoandam, nam per ea infallibiliter obtinemus proxima media ad ſalutem, quæ eſt gratia ipſa iuſtificans. Sed hæc ſententia tanquam Semipelagiana cõfutata eſt diſputatione præcedente ſect. 11.

Sentent. 2. 125. SECVNDA ſententia affirmat, primum auxilium ad ſalutem inchoandum, non modò eſſe naturæ indebitum, ſed etiam ſupernaturale quoad ſubſtantiam: Eſt *Suarez.* Suarez de Trinitate lib. 4. de ſupernaturali prouidentia Dei cap. 3. & lib. 1. de gratia cap. 27. qui licet de potentia abſoluta affirmet, potuiſſe eſſe hoc auxilium ſupernaturale tantùm quoad modum, de lege tamen ordinata putat eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Eandem *Granadus.* ſententiam ſequitur Granadus prima ſecundæ controuerſia 8. tract. 6. diſp. 1. ſect. 5. *Valentia.* Eandem docere videntur Valentia 1. 2. diſp. 8. q. 3. puncto 4. in ſolutione 6. argumenti: *Bannez. Zumel.* Bannez prima parte q. 23. art. 3. dubio 3. Zumel ibidem q. 4. & 5. dum abſolutè abſque vlla diſtinctione affirmant, huiuſmodi auxilia debere eſſe ſupernaturalia.

126. Fundamentum huius ſententiæ eſt duplex: Alterum ductum ex Concilijs & Patribus, qui dum de huiuſmodi auxilijs loquuntur, loquuntur tanquam de re omninò ſupernaturali, contradiſtinguentes illa, ab omni perfectione naturali. Confirmatur 1. nam vocant illud gratiam per Chriſtum: Chriſtus autem, non naturalem, ſed ſupernaturalem perfectionem nobis promeruit. Confirmatur 2. nam eadem Concilia & Patres docent, omne initium ſalutis inchoari à fide, quæ propterea ab ijſdem vocatur radix & fundamentum ſalutis. Atqui auxilium ad fidem eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, cùm ſit ad actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam.

127. Alterum fundamentum eruitur ex ipſa natura rei hoc pacto. *Alterum.* Primum auxilium ad ſalutem, eſt initium & fundamentum ſalutis, quia per illud inchoatur ſalus: ergo debet eſſe eiuſdem ordinis cum ſalute: ſed hæc eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vt per ſe conſtat: ergo & illud. Prior conſequentia Probatur: nam inchoatio ſalutis eſt ipſa ſalus in fieri: ergo ſi hæc eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam: etiam illa erit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam.

128. TERTIA ſententia docet, primum auxilium ad ſalutem, non neceſſariò eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam, ſed tantùm quoad modum: Eſt Molinæ in concordia diſp. 10. Vaſquez 1. parte diſp. 97. cap. 4. & 1. 2. diſp. 189. cap. 15. & diſp. 190. cap. 12. quam ſententiam ſequitur Durandus in 2. diſt. 28. q. vltima, in ordine ad auxilia, quæ præparantur electis. Eadem ſententia colligitur ex Bonauentura in 2. diſt. 28. art. 2. q. 1. vbi docet, quidquid ſuperadditum eſt naturæ, adiuuans & præparans voluntatem ad vſum gratiæ, dici gratiam. *Sentent. 3. Molina. Vaſquez. Durandus. Bonauent.*

129. Hanc autem ſupernaturalitatem quoad modum ex varijs capitibus citati authores deſumunt. Molina deſumit ex meritis Chriſti: putat enim, Deum pactum fuiſſe cum Chriſto, vt quoties homo benè, vteretur viribus naturæ, honeſtè operando, Deus ſuam gratiam nobis conferret, non quidem intuitu noſtri operis, ſed meritorum Chriſti. *Molina.* Bonauentura ex motione aliqua indebita naturæ. *Bonauent.* Vaſquez ex quacunque congrua cogitatione ad bonum, nam per ipſum quæcunque congrua cogitatio ad bonum eſt indebita naturæ: cùm illæſo iure creationis poſſit Deus omnem congruam cogitationem nobis negare. *Vaſquez.* Durandus ex peculiari prouidentia Dei, dirigentis omnia opera honeſta moralia in ſalutem electorum. *Durandus.* Pro præſentis difficultatis explicatione,

130. DICO 1. Primum auxilium remotè inchoatiuum ſalutis non neceſſariò eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, ſed poteſt eſſe ſupernaturale tantùm quoad modum. Aſſertio colligitur ex S. Thoma q. 14. de veritate art. 11. ad 1. & in 2. diſt. 28. art. 4. ad 4. vbi docet, ſi quis fecerit quod in ſe eſt, ſequendo ductum rationis naturalis, in appetitu boni, & fuga mali, certiſſimè illum fore ſupernaturaliter illuminandum. *S. Thomas.* Atqui nequit S. Doctor intelligi de ductu rationis purè

naturalis,

Digitized by Google

naturalis, abſque aliqua peculiari motione diuina ordinis naturalis, indebita naturæ, iuuante & roborante illam ad legem naturalem ſeruandam. Minor conſtat ex 1.2.q.112. ar.2. ad 2. vbi docet, nō poſſe hominem ad gratiam ſe præparare, niſi Deo præueniente ac mouente illum ad bonum. Ergo ante illuminationem ſupernaturalem præcedit aliqua peculiaris motio diuina, quæ cùm nequeat eſſe ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, nam hæc, vt conſtat ex verbis ipſius, ſubſequitur motionem diuinam, erit naturalis quoad ſubſtantiam, ſupernaturalis tantùm quoad modum, quatenus ſuperadditur naturę, adiuuans illā ad gratiam ſupernaturalis illuminationis obtinendam. Eandem expreſsè docuit Proſper contra Collatorem cap. 14. vbi inter modos, quibus diuina gratia hominem ad Deum trahit, numerat ipſam contemplationem rerum naturalium. *Trahit*, inquit, *ad Deum contemplatio elementorum, omniumque quæ in eis ſunt, ordinatiſſima pulchritudo; inuiſibilia enim eius per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Idem docet lib.2. de vocatione Gent. cap.4.

Proſper.

131. Fundamentum eſt: quoniam hoc genus auxilij, intra eundem ordinem naturæ abundantioris, negari non poteſt, vti nec aduerſarij ipſi negant: & ex alia parte faciliùs & congruentiùs ſaluat, quo pacto infideles, qui nullam habuerunt de noſtræ fidei myſterijs notitiam, poſſint ad ſalutem promoueri. Contrà verò oppoſita ſententia non ſolùm difficile, ſed etiam non congruenter ad ſtatum iſtorum ſaluant ſufficientia auxilia ad ſalutem. Quod faciliùs noſtra ſententia in infidelibus hæc auxilia ſaluet, clarū eſt. Nā hoc auxilij genus non extrahit potentiam extra ſphæram ſui obiecti naturalis, ſed intra illud idem roborat & fortificat ad faciliùs & intenſiùs operandū. Quod congruentiùs, patet: nam congruentiùs incipit homo ad ſalutem promoueri, præſertim ſi nullam habuit externam propoſitionem fidei, per auxilia, quæ illum à ſphæra ſui obiecti naturalis non extrahunt. Quod autem oppoſita ſententia non ſolùm difficile, ſed etiam non congruenter ad iſtorum ſtatum hæc auxilia ſaluat, probatur. Quia cum omnis ſupernaturalis illuminatio debeat eſſe de obiecto aliquo ſupernaturali: omne autem obiectum ſupernaturale ſupponat reuelationem, & omnem reuelationē de lege ordinata Deus hominibus proponat mediante Eccleſia, iuxta illud ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient ſine prædicante?* Conſequens eſt, vt non ſolùm difficilè, ſed nec congruenter iuxta legem ordinatam Dei, tales infideles ante reuelationem, ipſis per Eccleſiam propoſitam, de rebus ſupernaturalibus interiùs illuminentur.

Ad Rom. 10

132. Reſpondent aduerſarij primò, huiuſmodi infideles interiùs ſupernaturaliter illuminari, non circa nouum obiectum ſupernaturale, ſed circa idem obiectum naturale, modo tantùm ſupernaturali propoſitum. Secundò. Illuminari non de quocunque obiecto ſupernaturali, ſed de aliquo connexionem habente cum obiecto naturali, eoque non diſtinctè, ſed confusè tantùm cognito. Vt ex notitia naturali, quam habet Gentilis de Deo, naturalium rerum conditore, facilè euehi poteſt ad confuſam aliquam notitiam de Deo ſupernaturalium rerum largitore, ſaltem per modum opinantis: & ex pœnis huius vitæ facile eleuari poteſt ad confuſam aliquam cognitionem pœnarum alterius vitæ.

133. Sed contrà primum reſponſum eſt: quia cùm omnis illuminatio ſupernaturalis nitatur motiuo aliquo ſupernaturali, quod ſpecificare debet actum ipſum illuminationis, difficile poterit ſupernaturalis illuminatio ſaluari abſque obiecto ſeu motiuo aliquo ſupernaturali: cum omnis tendentia ſupernaturalis ſupponat motiuum, à quo ſpecificetur, ſupernaturale.

134. Contra ſecundum reſponſum eſt: nam hoc ipſo, quòd obiectum ſupernaturale connexionem habet cum obiecto naturali, poterit naturaliter cognoſci cognitione confuſa & opinatiua, vt conſtat ex diſputatis diſp.26. ſect.3. nam vt ſic non excedit ſphæram obiecti naturalis. Quia tunc formalis ratio cognoſcendi obiectum ſupernaturale, non eſt ſupernaturalitas, cùm hæc peculiarem requirat reuelationem, ſed connexio ipſa naturalis cum obiecto naturali, quæ eſt naturaliter cognoſcibilis. Adde quòd, vt probatum eſt, nulla illuminatio de obiecto ſupernaturali, iuxta legem à Deo definitam, fit ante reuelationem, per Eccleſiam propoſitam.

135. Dico ſecundò. Hæc ſupernaturalitas quoad modum in primo auxilio ſalutem inchoante, non deſumitur vel ex ſolo reſpectu ad merita Chriſti, vel ex ſola congruitate cogitationis ad bonum naturale, vel ab extrinſeca duntaxat ordinatione diuina; ſed ab intrinſeca aliqua perfectione, ordinis quidem naturalis, ſed indebita naturę.

136. Primum probatur: quoniam, vt communis fert opinio, fundata in Auguſtino, Chriſtus non meruit nobis naturalia, ſed ſupernaturalia. Nam ea tantùm nobis meruit, quæ Adamus perdidit: perdidit autem ille non naturalia, quæ poſt peccatum in nobis manſerunt integra, licet propter ſubtractionem doni ſupernaturalis debilitata, ſed ſupernaturalia & indebita nobis. Nec dici poteſt, meruiſſe nobis Chriſtū naturalia quoad hanc tantùm circumſtantiam, vt quoties illis benè vteremur, Deus nobis ſupernaturalia auxilia conferret. Nam potiùs dicendum eſſet, Chriſtum meruiſſe nobis, vt auxilia ipſa naturalia per abundantiorem concurſum roborarentur, quibus roboratis, faciliùs intenſiuſque poſſemus ſupernaturalia obtinere. Nam hoc modo magis iuuatur natura in ordine ad actus honeſtos naturales, in ordine ad quos manſit propter peccatum debilitata. Ex quo etiam ſequitur, plures actus honeſtos naturales elicere hominem ad obtinenda auxilia ſupernaturalia, ſi hunc, quàm ſi prio-

Auguſtin. Chriſtus nō meruit nobis naturalia.

rem modum, Christus nobis promeruiſſet.

137. Secundum conſtat ex ijs, quæ contra Vaſquez adduximus diſp. 26. à ſect. 4. & deinceps. Primò, quoniam ex hac ſententia ſequeretur; nullam cogitationem congruam circa bonum honeſtum naturale, debitam eſſe creaturę rationali in quouis ſtatu poſitæ. 2. hāc congruitatem eſſe à natura: cùm ipſum liberū arbitrium ſit, quod viribus proprijs talem cogitationem reddit congruam; proinde gratiam, vt gratiam formaliter pendere à natura. 3. contra hāc ſententiam ſequeretur, aut nullum eſſe gentilem qui aliquando non deberet de rebus fidei ſupernaturaliter illuminari, aut poſſe gentilem, qui nullam habuit fidei notitiam, per ſola auxilia iure creationis omnibus debita, ſaluari. Sequela probatur: nā in ſententia Vaſquez, omne auxilium ordinis naturalis per Chriſtum eſt efficax; eſt enim ipſa cōgrua cogitatio ad bonum morale. Ex alia verò parte, Deus rectè vtenti primo auxilio infallibiliter dat ſecundum, & rectè vtenti ſecundo infallibiliter dat tertium, & ſic deinceps. Vnde rectè vtenti tota collectione auxiliorum naturalium infallibiliter dat ſupernaturalia quoad ſubſtantiam. Ergo vel nullus eſſet gentilis, qui tandem non deberet de rebus fidei illuminari, vel certè poſſet gentilis per ſola auxilia, iure creationis omnibus debita, ſaluari: nam ſi non poteſt ſaluari, niſi per ſpecialia auxilia ordinis naturalis, cùm omnia hæc ſint efficacia, cumque operanti cum vno infallibiliter detur aliud; proinde operanti cum omnibus auxilijs ordinis naturalis infallibiliter detur ſupernaturale quoad ſubſtantiam, quod ab aliquo obiecto reuelato incipit, conſequens eſt vt nullus ſit gentilis, qui aliquando non debeat de rebus fidei ſupernaturaliter illuminari. Nec dici poteſt, non ſemper operanti cum vno auxilio ordinis naturalis infallibiliter dari aliud ordinis naturalis efficax, ſed tantùm ſufficiens; quia, vt dictum eſt, nullum in hac ſententia datur auxilium ordinis naturalis per Chriſtum, quod tantùm ſit ſufficiens: nam omne auxilium ordinis naturalis ſufficiens eſt iure creationis omnibus debitū; proinde ſub meritum cadere non poteſt. Aut certè, ſi non ſemper gentilis haberet auxilium ordinis naturalis efficax, poſſet ſaluari per ſola auxilia naturalia, iure creationis omnibus debita. Patet: quoniam auxilium ordinis naturalis, tantùm ſufficiens, non eſt peculiare auxilium per Chriſtum, ſed commune iure creationis omnibus debitum. Ergo ſi poterit gentilis, etiamſi non habeat auxilia ordinis naturalis efficacia, ſaluari, id non poterit, niſi per auxilia iure creationis omnibus debita. Hoc autem eſt cōtra Concilia & Patres aduerſus Pelagium definientes neminem abſque ſpeciali gratia per Chriſtum, non modò actu non ſaluari, ſed nec poſſe ſaluari, vt diſp. 26. ſect. 4. & 5. probatum eſt.

138. Tertium ſic oſtendo. Si hæc ſupernaturalitas conſiſteret tantùm in extrinſeca ordinatione Dei, quia nimirum illa ipſa congrua cogitatio; quæ excitatur ex cauſis naturalibus, ipſumque opus bonum, quod ex ea viribus proprijs ab homine elicitur, ordinatur à Deo ad ſalutem ipſius hominis, quatenus tale opus per extrinſecam ordinationem Dei ſit diſpoſitio, aut meritum de congruo ad auxilia ſupernaturalia obtinenda; In primis modus iſte incideret in errorem Maſſilienſium à Patribus Africanis & Concilijs damnatum. Siquidem nec Maſſilienſes volebant, vt opera bona viribus proprijs facta, eſſent impetratoria gratiæ ex ſe, ſed ex diuina ordinatione & voluntate: nam apertè ipſi fatentur, illa ex ſe non eſſe vllā gratiā digna.

139. Secundò, hic modus non ſaluat Concilia & Patres, qui dum de huiuſmodi auxilijs loquuntur, dicunt ea peculiariter à Spiritu ſancto produci, infundi, inſpirari, conferri: infuſio autem, inſpiratio, collatio, productio propriè important phyſicam rei, quæ infunditur, inſpiratur, confertur, producitur, mutationem: cùm igitur ſola extrinſeca ordinatio Dei, non mutet phyſicè rem ipſam, quæ ordinatur, non poterit has Patrum & Conciliorum loquutiones in proprio ſenſū explicare.

140. Tertiò, Per huiuſmodi extrinſecam ordinationem Dei, liberum arbitrium non magis roboratur & iuuatur ad benè operandum, quàm ſine illa. At omnis gratia eò tendit, vt vel immediatè, vel mediatè liberum arbitrium per eam ad bonum iuuetur atque roboretur. Maior probatur: quia nihil per extrinſecam ordinationem accipit homo, quo fiat potentior & robuſtior ad rectè operandum.

141. Vltima pars aſſertionis, antequam probetur, explicandum eſt, in quo conſiſtat hæc intrinſeca perfectio ordinis naturalis, indebita naturæ. Conſiſtit autem vel in aliqua cogitatione ad bonum honeſtum morale, à Deo peculiariter eo tēpore excitata, quo non fuiſſet à cauſis naturalibus excitanda: vel in aliquo modo efficaciùs illuſtriuſque repræſentandi obiectum honeſtum quo voluntas ipſa magis allecta faciliùs, intenſiùs, ac perfectiùs operari poſſit circa ipſum bonum honeſtum naturale. Nec non in aliqua peculiari motione voluntatis, liberum ipſius conſenſum præueniente, quę illam quaſi emolliat & flectat ad bonum honeſtum naturale. Legatur præcitato loco Proſper. Cæterùm non ſemper hæc auxilia ordinis naturalis, collata per Chriſtum, ſunt efficacia, ſed interdum tantùm ſufficientia. Alioqui vt probatum eſt, nullus reperiri poſſet gentilis, qui aliquando non eſſet de rebus fidei ſupernaturaliter illuminandus: nam ſi omnia auxilia ordinis naturalis eſſent efficacia; cùm ex alia parte Deus rectè vtenti primo auxilio infallibiliter conferat ſecundum, & ſic deinceps; & benè vtenti tota collectione auxiliorum ordinis naturalis infallibiliter conferat auxilium ordinis ſupernaturalis; ſequeretur nullū eſſe gentilem, qui aliquando de rebus fidei non eſſet ſupernaturaliter à Deo illuminandus.

In quo conſiſtat hæc intrinſeca perfectio ordinis naturalis indebita naturæ.

Proſper.

142. Hic

142. Hic modus ſic explicatus probatur. Nam primò ſaluat rationem gratiæ ſeu doni gratuiti: quia licet non euehat naturam ad altiorem ordinem, tamen intra eundem ordinem illam perficit & roborat, perfectione minimè debita. Quicquid autem eſt indebitum naturæ eamque iuuat & roborat ad rectè operandũ, habet veram rationẽ gratiæ & doni gratuiti, vt rectè docet citato loco Bonauentura.

Bonauent.

143. Secundò ſaluat loquutiones Conciliorum & Patrum, nempe quòd gratia producatur, infundatur, inſpiretur, conferatur à Spiritu ſancto. Nam quicquid nõ producitur virtute cauſarum naturalium, vel ad exigentiam earum, prouehitque hominem ad ſalutem, eſt peculiare donum Spiritus S. proinde rectè dici poteſt produci, infundi, conferri, inſpirari ab ipſo, à quo omne datum optimum & omne donum perfectum deſcendit. Nec refert, quòd ſit ordinis naturalis: tùm quia hoc non tollit rationem doni gratuiti ſimpliciter, ſed tantùm rationem doni eleuantis naturam ad altiorem ordinem. Tum quia licet non ſit ordinis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, eſt tamen ordinis ſupernaturalis quoad modum, quatenus ex meritis Chriſti, & Dei ordinatione dirigitur ad finem ſupernaturalem, tanquam diſpoſitio remota, & meritũ de congruo, ad quod Deus infallibiliter ſubnectit alia auxilia vberiora & illuſtriora, vſque ad ipſam ſupernaturalem gratiam iuſtificantem. Quo pacto in omni rigore ſaluantur Concilia & Patres, appellantes illam gratiam pertinentem ad vitam æternam: nam licet non pertineat ad illam proximè, vti pertinent auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, pertinet tamen remotè.

144. Tertiò ſaluat, quo pacto hæc auxilia ordinis naturalis nobis Chriſtus promeruerit. Etenim omnia auxilia nobis promeruit Chriſtus, quę ſunt indebita naturæ, eamque ad noſtrum finem conſequendum aliquo modo prouehunt: nam omnia ea auxilia promeruit nobis Chriſtus, quæ nobis demeruit Adamus: Adamus autem omnia ea auxilia nobis demeruit, quæ ſunt indebita naturæ, nam ea tantùm ex pacto accepit Adamus ſuo merito poſteris transfundenda.

Hæc auxilia nobis Chriſtus meruit.

145. Quartò ſaluat, quo pacto per huiuſmodi auxilia ordinis naturalis, nobis indebita non tollantur auxilia communia, etiam congrua iure creationis omnibus debita. Nam ea auxilia, quæ excitari poſtulant à cauſis naturalibus, ſunt non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum naturalia; proinde iure creationis omnibus debita. Quæ verò à cauſis naturalibus excitari non poſtulant, vel ſimpliciter, vel non cum ea perfectione, cum qua immediatè producuntur à Deo, ſunt ſupernaturalia quoad modum; atque adeò iure creationis indebita nobis.

146. Quintò ſaluat, qua ratione per hæc auxilia ordinis naturalis homo valeat ſalutem conſequi: ac proinde in poteſtate ipſius ſit vita & mors; bonum & malum.. Nam benè vtenti auxilijs ordinis naturalis, Deus infallibiliter confert auxilia ordinis ſupernaturalis, quibus poteſt homo proximè ſe ad gratiam iuſtificantem diſponere.

147. *Obijcies* 1. Eiuſdem naturę & perfectionis eſt congrua cogitatio ad bonum, excitata à cauſis naturalibus, ordinatis à Deo ad finem promouendi hominem in beatitudinem ſupernaturalem, ac cõgrua cogitatio immediatè excitata à Deo propter eundem finem: ergo ſi hæc eſt peculiare donum Dei: etiam illa erit donum peculiare eiuſdem. Antecedens probatur: nam ambæ conueniunt tam quoad phyſicam perfectionem, cùm vtraque ſit naturalis; quàm quoad moralem, cùm vtraque extrinſecè tantùm ordinetur à Deo ad finem ſupernaturalem.

148. Reſpondeo negando, eſſe eiuſdem naturę & perfectionis moralis, eſto ſint eiuſdem naturę & perfectionis phyſicæ. Ad cuius probationem, negandum eſt, moralem perfectionem congruæ cogitationis ſumendam eſſe ab intrinſeca tantùm voluntate & ordinatione Dei, ſed ab intrinſeco debito, vel indebito naturæ exigentis vnam, & non exigentis aliam. Quod debitum, vel indebitum ſupponitur ad extrinſecam voluntatem & ordinationem Dei: nam debitum conſiſtit in reſpectu ad cauſas naturales naturaliter operantes; indebitum verò in reſpectu ad cauſas ſupernaturales ſupernaturaliter, & præter exigentiam naturę operantes. Quia igitur prior cogitatio eſt debita naturę, illam ab intrinſeco exigenti; poſterior verò indebita eidem, erunt moraliter & in ratione doni diuerſæ.

Congrua cogitatio excitata à cauſis naturalibus, & excitata immediatè à Deo propter eundẽ finem, differunt moraliter.

149. Inſtabis. Eadem congrua cogitatio phyſicè inuariata modò dicitur debita, modò indebita naturæ: ſed nequit eadem congrua cogitatio phyſicè inuariata modò eſſe debita, modò indebita naturæ: ergo vel ſemper erit debita, vel ſemper indebita; atque adeò ſemper moraliter eadem. Maior probatur: nam eadem numero congrua cogitatio vno tempore excitatur à cauſis naturalibus, alio verò tempore immediatè à Deo. Reſpondeo diſtinguẽdo maiorem: Eadem congrua cogitatio, inuariata quoad abſoluta, dicitur debita & indebita naturæ, concedo; eadem, inuariata quoad reſpectiua in ordine ad cauſas, à quibus producitur, dicitur debita & indebita naturæ, nego. Nam ſicut idem oculus vt productus à natura iuxta exigentiam diſpoſitionum naturalium, dicitur debitus animali: vt productus à Deo ſuprà exigentiam diſpoſitionum naturalium, eſt indebitus animali: ita eadem congrua cogitatio, vt excitata à cauſis naturalibus, eſt debita homini: eadem verò vt producta à Deo contra, vel prę̈ter exigentiam cauſarum naturalium, eſt indebita homini, & ſupernaturalis quoad modum: & conſequenter vt ſic habet veram rationem Doni, quod in ipſa ratione indebiti formaliter fundatur.

150. Cæterùm dicitur Deus ordinare cauſas naturales ad promouendum hominem in finem ſupernaturalem, non per opera ipſa merè naturalia, aliàs opera moralia facta virtute ſolius cauſæ & auxilij naturalis pro-

Digitized by Google

mouerent hominem in finem ſupernaturalem quod ſuprà impugnatum eſt: ſed dicitur ordinare cauſas naturales ad promouendum hominem in finem ſupernaturalem, quatenus ijs vtitur ad producenda opera ſupernaturalia ſaltem quoad modum, indebita naturæ hominis. Sicut dicitur nobilius ingenium eſſe effectus Diuinę prædeſtinationis, non quatenus eſt principium nobilioris operationis naturalis, ſed quatenus à Deo eleuatur ad perfectiores operationes ſupernaturales: nam cæteris paribus cum eodem auxilio gratię przſertim ordinis naturalis nobilius ingenium perfectiùs operatur.

151. *Obijcies* 2. Eadem cogitatio vt producta à Deo, non eſt diuerſa entitatiuè vt producta à cauſis ſecundis: ergo non eſt maior ratio, cur potiùs vna, quàm alia ſit peculiare donum Dei: nec cur potiùs bonum opus elicitum ab vna ſit meritum de congruo apud Deum, & non elicitum ab alia. Reſpondeo negando conſequentiam: potior quippe ratio eſt, quia vna eſt collata à Deo, tanquam à primo ac principali mouente, ac promouente hominem vltra perfectionem naturaliter ei debitam: altera verò à cauſa ſecunda determinante primam ad concurſum generalem, iure creationis omnibus debitum. Eadem etiam ratio eſt, cur opus bonum elicitum ab vna ſit meritorium, non autem elicitum ab alia: quia in hoc merito non attenditur intrinſeca proportio operis ad præmium, ſed extrinſeca ordinatio Dei, fundata in gratuito auxilio indebito naturæ: idque vt Paulus teſtatur 1. ad Corinthios 1. & 4. ne habeat homo, in quo in negotio ſalutis gloriari poſſit. *1. Corinth. 1. & 4.*

152. *Obijcies* 3. Abſurda, quæ ex hac noſtra ſententia ſequuntur. *Obijcies abſurda ex noſtra ſententia.* Nam primò, ſequitur non eſſe neceſſariam altiorem gratiam ad credendum, ſperandum, & diligendum Deũ ſicut oportet, ſed ſufficere gratiam ordinis naturalis: Siquidem Concilia & Patres eandem gratiam requirunt ad hos actus, atque ad reliquos ad ſalutem ſpectantes: ergo ſi ad reliquos ſufficit gratia ordinis naturalis, eadem ſufficiet ad hos. Ex quo vlteriùs ſequeretur, non eſſe neceſſarios habitus, neque actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Sequitur ſecundò, ad huiuſmodi actus ſupernaturales tantùm quoad modum non requiri peculiare auxilium ex parte voluntatis: conſequens eſt abſurdum: alioqui idem auxilium negari poſſet ad reliquos actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Sequitur tertiò, hominem per auxilia ordinis naturalis mereri auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam. Sequitur quartò, fidem non eſſe initium ſalutis, & fundamentum totius ædificij ſpiritualis contra Concilia & Patres. Sequela probatur: quoniam in hac ſententia multi actus quoad ſubſtantiam naturales precedunt fidem, ad quam de congruo diſponunt: vnde ab illis, non à fide ſumitur iuſtificationis initium, cõtra Trident. ſeſſ. 6. c. 5. definiens, iuſtificationis exordium ſumi ab ipſa vocatione ad fidem. *Trident.*

153. Reſpondeo ad primum negando ſequelam. Ad cuius probationem, nego Concilia & Patres eandem gratiam requirere ad credendum, ſperandum, & diligendum Deũ ſicut oportet, quam requirunt ad alios actus honeſtos morales, ad ſalutem ſpectantes. *Concilia & Patres requirunt ad credendum, ſperandum, & amandũ Deum, auxilia ordinis ſupernaturalis.* Nam licet hoc non explicent, ſupponunt tamen ex ipſa diuerſitate motiuorum. Nam qui ſupernaturale habent motiuum, vti ſunt actus in argumento adducti, ſupernaturalis ordinis auxilium requirunt; qui verò naturale, naturalis ordinis auxilium poſcunt. Requirunt igitur ad omnes actus ad ſalutem ſpectantes gratiam, ſed diuerſam pro diuerſitate actuum & motiuorum. Quæ tamen ea ſit, non definiũt, vt integrum relinquant Theologis diſputandi locum. Vnde negatur altera ſequela de habitibus, & actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam: nam illi neceſſarij ſunt ad phyſicè producendos actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam: hi verò neceſſarij ſunt propter motiua ſupernaturalia, quibus nituntur omnes actus virtutum infuſarum.

154. Ad ſecundum, negatur ſequela: nam proportionali modo, quo requiritur auxiliũ ſupernaturale quoad modum ex parte intellectus, requiritur etiam phyſicus concurſus ſupernaturalis quoad modum ex parte voluntatis. Quia vel auxilium ex parte intellectus fuit indebitum quoad totam ſubſtantiam actus, quia nimirum collatum fuit ſupra omnem exigentiam cauſarum naturalium: & pari modo requiritur concurſus ex parte voluntatis, indebitus quoad totam ſubſtantiam actus vel tantùm fuit indebitum quoad modum, quia collatum fuit maius, aut perfectius quàm cauſæ ipſæ naturales exigerent, & eodem modo concurſus ex parte voluntatis, erit maior & perfectior, quàm ex eiſdem cauſis naturalibus voluntas ipſa exegiſſet.

155. Ad tertium Reſpondeo cum diſtinctione, ſequeretur hominem per auxilia purè naturalia, iure creationis omnibus debita, mereri auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, nego: ſequeretur, per auxilia naturalia indebita naturæ, ex peculiari affectu per Chriſti merita à Deo collata, hominem mereri auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, idque tantùm de congruo & impetratoriè, concedo.

156. Inſtabis. Peccator per auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam non niſi de congruo & impetratoriè meretur alia auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam: ergo neque de congruo & impetratoriè per auxilia naturalia merebitur auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam. Reſpondeo negando conſequentiam: nam meritum de congruo reperiri poteſt non ſolùm in actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam, ſed etiam in ſupernaturalibus quoad modum. Et licet inter meritum & præmium ſupernaturale quoad ſubſtantiam ſit maior proportio phyſica, quàm inter meritum ſupernaturale quoad modum, & præmium ſupernaturale quoad ſubſtantiam, in vtroque tamen eſt ſufficiens congruitas

Digitized by Google

gruitas fundata in aliqua perfectione excedente vires naturales creaturæ.

157. Ad quartum: Hoc abſurdum in primis ſoluendum eſt ab ipſis aduerſarijs, qui multa auxilia ſupernaturalia quoad ſubſtantiam concedunt, antecedere actum fidei, per modum moralis diſpoſitionis & meriti de congruo. Reſpondeo ſecundò, fidem dici initium & fundamentum ſalutis, tum ratione ædificij ſupernaturalis, quod fides primò inchoat: Tum quia fides eſt ſimpliciter neceſſaria, ſine qua nullo pacto contingeret ſalus. Reliqui autem actus honeſti morales non ſunt ad ſalutem ſimpliciter neceſſarij, cùm ſine illis contingere poſſit ſalus.

Quomodo fides dicatur initium ſalutis.

Ad vtrumque fundamentum ſent. 2.

158. Atque ex his patet ad vtrumque fundamentum ſecundæ ſententiæ; nec non ad vtrâque confirmationem pro primo fundamento allatam. Dicitur autem primum auxilium inchoatio ſalutis non proxima, ſed remota: quo pacto neceſſe non eſt: vt ſit eiuſdem ordinis cũ illa. Patet enim, in quo ſenſu intelligenda ſit propoſitio Pauli, *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo*: nempe in ordine ad ſalutem vltimatè conſequendam, quam ſine fide conſequi, impoſſibile eſt, non autem in ordine ad ſingulos actus ad ſalutem diſponentes: alioqui nullus actus etiam ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, fidem antecedens, poſſet ad ſalutem diſponere.

159. Hic ſuperſedendum eſt ab auxilio efficaci, donec per Apoſtolicam ſedem, cuius peculiari decreto prohibitum eſt, ne vllus de natura & proprietatibus illius ſuas lucubrationes typis euulget, poteſtas imprimendi omnibus facta fuerit. Hoc igitur omiſſo tamquam membro contento ſub gratia actuali, transeundum eſt ad gratiam habitualem.

DISPVTATIO XXIX.

De Gratia habituali.

SECTIO PRIMA.

An Gratia habitualis ſit aliquid creatum nobis inhærens?

Primus error Pelagij.

1. PRIMVS error fuit Pelagij, qui affirmando, hominem abſque dono ſuperaddito, ſolius naturæ viribus ſalutem conſequi poſſe, conſequenter negauit, internam hominis iuſtificationem fieri per infuſa dona ſupernaturalia. Nam hæc tantùm ponuntur tanquam neceſſaria ad ſalutem conſequendam: vnde qui negat ad ſalutem conſequendam, præter naturam & dona debita naturæ, neceſſarium eſſe vllum aliud donum ſuperadditum, conſequenter negat hæc dona ſupernaturalia nobis inhærentia.

2. Cæterùm etſi inter Pelagium & Patres controuerſia tantùm fuerit de gratia actuali, quam ille ad opera æternæ vitæ meritoria, vt neceſſariam negabat: hac tamen negata, negatur etiam gratia habitualis, quę ad actualem prærequiritur, vt principium condignè operatiuum. Et licet Pelagius conceſſerit, vt refert Auguſtinus lib. de hæreſibus hæreſi 88. paruulos per baptiſmum adoptatos ac regeneratos transferri de bono in melius, ac ſic tranſlatos admitti ad regnum cœlorum: probabile tamen eſt, hanc in paruulis regenerationem, & de bono in melius tranſlationem in ſententia Pelagij, non fuiſſe niſi extrinſecam acceptationem Dei, quippe qui negabat, originale peccatum in nobis conſiſtere in priuatione ſanctificantis gratię ex pacto debitæ poſteris, ſed in ſola imputatione peccati primi Parentis.

Pelagius. Auguſtin.

3. Secundus error fuit Caluini lib. 3. inſtit. cap. 11. num. vltimo, negantis in homine omnem interiorem iuſtitiam: Sed hominem dici iuſtum per extrinſecam dũtaxat imputationem iuſtitiæ Chriſti, aut Dei. Probat Caluinus ſuum errorem ex illo Pauli 2. Corinth. 5. *Qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit, vt nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo. Vides*, inquit Caluinus, *non in nobis, ſed in Chriſto eſſe iuſtitiam noſtram. Nobis tantùm eo iure competere, quia Chriſti ſumus participes.*

2 Caluinus

2. Corint. 5.

4. Fundamentum eius eſt: quia nulla opera noſtra ſunt grata & accepta Deo: ergo nullo modo poſſunt eſſe interioris iuſtitię, aut æternæ vitæ meritoria. Confirmatur: nam eſſe gratum, dilectum, & charum Deo, eſt ſola denominatio extrinſeca ab actu dilectionis & amicitiæ Dei: ergo nullam per ſe dicit formam intrinſecã in ipſo homine dilecto & charo. Conſequentia elucet. Antecedens probatur: nam ſicut vnus homo dicitur gratus, acceptus, & charus alteri per ſolam denominationem extrinſecam actus acceptantis & diligentis: ita creatura reſpectu Dei.

5. Tertius error fuit Magiſtri ſententiarum in 1. diſt. 17. per totam, præcipuè cap. penultimo, vbi negat, charitatem eſſe habitum creatum, ſed ipſam perſonam Spiritus S. ſubſtantialiter nobis communicatam, quæ nullo

3. Magiſtri

Digitized by Google

nullo medio habitu creato eſt immediatum principium dilectionis, qua Deum & proximum diligimus: idque propter excellentiam charitatis ſupra reliquas virtutes: Quæ in recto prædicatur de Deo, iuxta illud 1. Ioannis 4. *Deus charitas eſt*: de quo tamen non prædicantur reliquæ virtutes. Nuſquam enim legimus, Deus eſt fides, Deus eſt ſpes, Deus eſt patientia, niſi cum addito, Deus eſt ſpes mea, Deus eſt patientia mea. Ergo licet cæteræ virtutes ſint habitus nobis infuſi, à Deo diſtincti, atque adeo immediata principia actuum ſupernaturalium: charitas tamen non eſt habitus infuſus à Deo diſtinctus, ſed Deus ipſe inhabitans animam iuſti, qui per ſe ipſum immediatè eſt principium actus charitatis in nobis. Non deſunt tamen Scholaſtici, qui Magiſtrum excuſent, vt Scotus in 1. diſt. 17. q. 1. aliàs 2. a. 3. Ratio excuſandi eſt: quoniam, in ſententia magiſtri, Deus non ſolùm per charitatem eſt in iuſtis adultis, ſed etiam in paruulis baptiſmate regeneratis, vt docet in 1. diſt. 37. cap. 5. Nequit autem in paruulis eſſe, niſi per aliquem habitum, cùm nequeat eſſe per actum, cuius non ſunt capaces. Attribuitur autem peculiariter habitus charitatis Spiritui S. cui tamen non attribuuntur cæteri habitus infuſi: quia per habitum charitatis Spiritus S. inhabitat animam iuſti, & ſimul per illum influit in actum dilectionis: cùm tamen non per eundem habitum, per quem inhabitat animam iuſti, influat in actus fidei & ſpei, reliquarumque virtutum, ſed mediantibus habitibus diſtinctis.

1. Ioan. 4. — *Magiſtrum explicant. Scotus.*

6. Verùm hæc Scoti expoſitio eſt magis pia, quàm Magiſtri ſententiæ conformis, qui citato capite penultimo docet, actum diligendi per ſe, ſine alicuius virtutis medio, produci tantùm à Spiritu S. Vnde S. Thomas 2. 2. q. 23. ar. 2. cum reliquis ferè Theologis, Magiſtri ſententiam in ſenſu à nobis explicato intelligit, & confutat.

S. Thomas.

7. Catholica igitur & communis Scholaſticorum ſententia eſt, gratiam, charitatem, cæteraque dona, quibus apud Deum grati, iuſti, & accepti ſumus, eſſe aliquid nobis intrinſecũ. Sententia hęc tanquam probabilior, & dictis ſanctorũ, ac Theologię Doctorum magis conſona, definita primò fuit in Concilio Viennẽſi ſub Clemẽte V. celebrato anno 1311. & refertur in Clementina de ſumma Trinitate & fide Catholica. Tum nouiſſimè in Trid. ſeſſ. 6. c. 7. & can. 11. tãquam de fide abſolutè definita eſt contra hęreticos noſtri tẽporis. In quorum primo Concilium ſtatuit hominẽ iuſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratię & donorum, & per iuſtitiam in ſe receptã. In ſecundo verò, hominẽ non iuſtificari vel ſola imputatione iuſtitiæ Chriſti, vel ſola peccatorum remiſſione, excluſa gratia & charitate, quę in cordibus noſtris infunduntur atque inhęrent.

Catholica ſententia. — *Concil. Viennenſe Trident.*

8. Eadem veritas apertè deducitur ex ſcripturis. Secundæ Petri 1. *Per quem*, nẽpe Chriſtũ, *maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc*, inquit, *efficiamini Diuinę cõſortes natura*. Quem locũ cõmuniter intelligũt expoſitores, & Scholaſtici de gratia, & donis ſupernaturalibus, quæ nos Deo ſimillimos efficiũt.

2. Petri 1.

9. Ioan. 4. *Aqua, quam ego dabo*, inquit Chriſtus Samaritanæ, *fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Quẽ fontem Cyrillus Alexãd. lib. 2. in Ioannem c. 82. & 35. cum reliquis Patribus de gratia Spiritus S. interpretatur, quæ habentem meritoriè deducit in vitam æternam.

Ioannis 4. — *Cyrillus.*

10. Ad Rom. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritũ S. qui datus eſt nobis*. Ex quo teſtimonio colligit citato loco Trid. gratiam vnà cũ charitate & reliquis annexis virtutibus infundi in ipſa iuſtificatione peccatoris, ſequutum Auguſt. Anſelmum & alios Patres, qui hunc locum explicãt de charitate nobis inhęrente. *Charitas quippe Dei dicta eſt*, inquit Auguſt. de Spiritu & litera c. 32. *diffundi in cordibus noſtris, non qua nos ipſe diligit, ſed qua nos facit dilectores ſuos. ſicut iuſtitia Dei, qua iuſti eius munere efficimur, & Domini ſalus, qua nos ſaluos facit, & fides Ieſu Chriſti, qua nos fideles facit*. Scio, aliquos Patres apud Benedictũ Iuſtinianum hunc locũ intelligere de charitate, qua Deus diligit nos, ſed prior expoſitio pręferẽda eſt, vtpote cui magis conſonat verbũ, *diffundi*. Nõ enim propriè dicitur charitas, quę in Deo ſed quę in nobis eſt, in cordibus noſtris *diffundi*.

Rom. 5. — *Trident.* — *Auguſtin.* — *Benedictus Iuſtinian.*

11. Primę Ioan. 3. *Videte qualem charitatem, dederit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur & ſimus*. Non fuit autem cõtentus Apoſt. dicere, *nominemur*, ne videretur oſtendere, nos eſſe filios Dei extrinſeca tantùm acceptatione: ſed addidit, *& ſimus*, vt intrinſecam etiam cõſtitutionem per inhærentem gratiam exprimeret. Quod infrà magis declarat, cùm hanc ipſam charitatem exprimit per ſemen Dei in nobis manẽs: & ſuprà c. 2. idem expreſſit per vnctionem in nobis manentem. Idem ſignificauit Paulus 2. ad Corinth. 1. nomine ſignaculi, & pignoris in cordibus noſtris impreſſi.

1. Ioann. 3. — *2. Cor. 1.*

12. Tandem probatur hæc veritas rationibus. Prima ſit à poſteriori. Dantur in nobis actus ſupernaturales Theologici, fidei, ſpei, charitatis, cęterarumque virtutum ſupernaturalium: ergo dantur in nobis principia intrinſeca horum actuum. Hæc autem nequeũt eſſe potentiæ naturales: erunt igitur habitus infuſi ſupernaturales. Atqui vt habitus infuſi ſupernaturales, cõnaturaliter ſint in ſubiecto requirunt formam eiuſdem ordinis, à qua tanquam proprietates à propria eſſentia moraliter fluãt. Ergo datur gratia habitualis nobis inhærens. Antecedens conſtat: Quia habemus præceptũ aliquãdo eliciendi huiuſmodi actus: ergo debent tales actus aliquando à nobis exerceri. Minor aſſumpta patet: quia nequeunt potentiæ naturales producere actus ſupernaturales, cũ ſint extra earum Sphæram. Vltima conſequentia elucet: quia cùm hęc principia debeãt cõplere potentias naturales, eaſque reddere intrinſecè & permanẽter potentes; aliud eſſe nõ poſſunt, quã habitus infuſi ſupernaturales, qui ad inſtar potentiarum conferunt primũ poſſe

Ratio 1. à poſteriori.

ad

Digitized by Google

ad actus ſupernaturales. Prima verò cōſequētia probatur: nā licet hęc principia, poſſint eſſe extrinſeca potentia Dei, potentijs creatis proximè aſſiſtens, eiſque per ſuum decretū quaſi habitualiter vnita; Connaturalis tamen modus operandi potentiæ createę poſtulat, vt per intrinſecum principium fiat proximè potens. Cū igitur Deus, quoad fieri poteſt, hunc operandi modum connaturalem ſeruet cum ſuis creaturis in ordine ad actus naturales, eūdem etiam ſeruare cēſendus eſt in ordine ad actus ſupernaturales. Alioqui Deus perfectiùs ſe gereret in ordine naturæ, quàm in ordine gratię. Minorem ſubſumptam oſtendo: nam habitus infuſi ſunt quædam potentiæ & proprietates ſupernaturales: Potentiæ autem & proprietates ſupponunt, ſaltem connaturaliter, aliquam naturam eiuſdem ordinis, à qua phyſicè, vel moraliter fluāt. Talis eſt gratia habitualis ſanctificans, à qua tanquam à natura omnes habitus ſupernaturales moraliter fluunt. Datur igitur in nobis gratia habitualis intrinſeca, tanquam prima radix & fundamentum omnis ſupernaturalitatis.

Ratio 2. à priori.

13. Secvnda ratio à priori. Nō poteſt Deus diligere creaturam dilectione ſupernaturali, niſi in ea producat bonum aliquod ſupernaturale: ſicut nec eam odio habere odio ſupernaturali, niſi ab ea ſubtrahat bonum aliquod ſupernaturale. Ergo hoc ipſo, quo ſupernaturaliter à Deo diligimur, participamus bonum aliquod ſupernaturale. Conſequentia patet: quia nequit ſaluari amor Dei ſupernaturalis, niſi productione alicuius doni ſupernaturalis. Antecedens eſt Auguſt. lib. 5. de Trinit. in fine, & S. Thomæ 1.2. q. 110. ar. 1. Et probatur ratione. Quia ſicut nequit Deus amare creaturam amore naturali, niſi in ea producat bonū aliquod naturale: ita nec eam amare amore ſupernaturali, niſi in ea producat bonū aliquod ſupernaturale. Cuius ratio deſumitur ex ipſo Auguſtino: quia nequit voluntas diuina liberè velle per mutationem ſui, cùm ſit mutationis incapax: Ergo ſi liberè vult, debet liberè velle per mutationem alicuius effectus à ſe liberè dependentis, cùm nulla ſit alia poſſibilis mutatio, per quam Deus ex non liberè volente fiat liberè volens, quam vel intrinſeca in ipſo Deo, vel extrinſeca in aliquo effectu à Deo producto, per cuius liberam connotationem idem actus neceſſarius Dei inuariatus ſubiectiuè, varietur terminatiuè, fiatque de non liberè volente liberè volens.

Nequit Deus diligere creaturam niſi producendo bonū aliquod.

Auguſtin. S. Thomas.

14. Menſura igitur liberi actus in Deo, eſt ipſa productio effectus ad extra à Deo liberè dependentis: cuius connotatione actus ipſe increatus ac neceſſarius dicitur libera volitio. Vnde ſi effectus cōnotatus eſt naturalis, actus liber Dei dicitur naturalis; ſi ſupernaturalis, ſupernaturalis. Cùm igitur interdū Deus dicatur diligere creaturam amore ſupernaturali, interdum verò nō diligere, ſed contrà odiſſe odio ſupernaturali, vt quando eſt in peccato, oportet ad ſaluandum hūc liberum amorem, & odiū ſupernaturale in Deo, ponere productionem, vel ſubtractionem alicuius doni ſupernaturalis in ipſa creatura, ſupernaturaliter amata, vel odio habita; alioqui impoſſibile erit ſaluare, quo pacto idem actus neceſſarius in Deo, per omnia inuariatus, modo dicatur ſupernaturalis amor, modo ſupernaturale odiū creaturæ: Cū eadē forma, manens quoad omnia inuariata, nō poſſit oppoſitos effectus formales eidē ſubiecto conferre. Legantur quæ tomo 1. docuimus de voluntate Dei diſtinct. 14 ſec. 3.

15. Dices. Poteſt Deus diligere ſupernaturaliter creaturam, non per donū aliquod in præſenti collatum. Sed in futuro conferendū. Poſſet enim Deus ordinare hominem ad ſupernaturalē beatitudinem, nullo ei de pręſenti ſupernaturali dono collato, ſicut de facto diligit ſupernaturaliter prædeſtinatū, etiā quando eſt in peccato per actum ordinātem illum ad futuram beatitudinē: ergo ex ſupernaturali dilectione Dei erga creaturam non neceſſariò infertur præſens, ſed ad ſummū futura mutatio ſupernaturalis in creatura. Conſequētia patet: nā etiamſi nullū de præſenti homo à Deo ſupernaturale donum accipiat, per ſolam ordinationem ad futuram beatitudinem de pręſenti dicitur à Deo ſupernaturaliter diligi: ergo ſupernaturalis amor Dei nō neceſſariò infert præſentem mutationem in creatura.

16. Reſp. Eſto ex amore ſupernaturali Dei vt ſic, non neceſſariò inferatur præſens mutatio ſupernaturalis in creatura, ea tamen infertur primò ex amore & odio ſupernaturali Dei erga creaturam, hoc pacto, Odit de præſenti Deus peccatorem prædeſtinatum: non poteſt autem illū odiſſe odio ſupernaturali, niſi ſubtrahendo ab illo donum aliquod ſupernaturale, cùm non poſſit Deus aliquem odio habere, niſi per ſubtractiuā mutationē alicuius doni. Atqui non ſubtrahit ab illo futuram beatitudinē, alioqui non maneret prędeſtinatus: ergo aliquod aliud donū, quod de præſenti habet.

Præſens mutatio ſupernaturalis intrinſeca infertur ex amore & odio Dei erga creaturam.

17. Neque dicas, ſubtrahi aliquod donum, quod Deus cum ipſa beatitudine in futuro dare decreuiſſet prędeſtinato, ſi non peccaſſet: quoniam repugnat, vel abſolutè, vel ſaltem de potentia ordinaria, vt infrà oſtendam, manere in Deo amorem ſupernaturalem amicitiæ, & ſimul odium ſupernaturale inimicitiæ reſpectu eiuſdem perſonæ, conſideratæ in ordine ad eandem durationem: ſed manente in Deo actu ordinante prædeſtinatum ad futuram beatitudinem, maneret actus ſupernaturalis amicitiæ erga prædeſtinatum, conſideratum in ordine ad futuram æternitatem; cùm beatitudo ipſa ſit terminus amicitiæ Dei erga beatum, & obiectum amicitię beati erga Deum; & ſimul maneret odium inimicitiæ Dei erga eundem beatum, conſideratum in ordine ad eandem æternitatem. Nam per ſubtractionem talis doni odio haberet illum in ordine ad æternitatem, & ſimul in ordine ad eandem æternitatem amaret amore amicitię per collationem ipſius beatitudinis.

18. Secundò. Eadem ſupernaturalis mutatio in creatura infertur ex amore amicitiæ, quo

Ex amore amicitiæ Dei erga creaturam.

quo Deus de præſenti creaturam diligit, hoc modo. De præſenti Deus amore amicitiç diligit reprobum; vt autem de præſenti dicatur reprobum diligere amore amicitiæ, debet in ipſo reprobo eſſe ſufficiens bonitas ad terminandam dilectionem Dei, erga ipſum reprobum: cùm nequeat obiectum talis dilectionis in reprobo eſſe futura beatitudo, quã nunquam habiturus eſt. Eadem ratio eſt de prædeſtinato, qui non ſolum à Deo diligitur in ordine ad futuram beatitudinem, ſed etiam in ordine ad præſentem ſtatum.

19. Tertiò infertur ex eo, quòd non ſolùm Deus dicitur amicus homini, ſed etiã homo amicus Deo. Nequit autem homo eſſe amicus Deo amicitia ſupernaturali, niſi fiat obiectũ amoris diuini ſupernaturalis. Nequit autem fieri obiectum amoris diuini ſupernaturalis, niſi per donum aliquod ſupernaturale intrinſecum. Maior eſt Tridentini ſeſſ.6.cap. 7. vbi docet, hominem per iuſtificationem ex inimico fieri Dei amicum. Quam etiam docuit Chriſtus, Ioannis 15. *Non dicam*, inquit, *vos ſeruos, ſed amicos.* Minor aſſumpta probatur: quia eſſe amicum alteri, eſt eſſe obiectum mutui amoris amicitiæ alterius erga ſe: amicus enim dicitur, qui dignus eſt, vt ametur amore amicitiæ ab altero. Subſumpta verò patet: nam Deus amat res iuxta earum amabilitatem, non plus, nec minus, nec alio amore, quàm res ipſa poſtulat amari. Vt igitur amet creaturam amore amicitiæ ſupernaturali, debet in ea eſſe bonitas digna tali amore, quæ alia eſſe non poteſt, vt infrà oſtendam, quàm participatio naturç diuinç, quæ fit per gratiam habitualem.

Trident.

Ioan. 15.

20. Quartò. Infertur hæc ſupernaturalis mutatio in creatura ex peculiari denominatione, *ſancti*, ac *iuſti*, quã viri probi in ſacris litteris nuncupari ſolent. Porro denominatio, *Sancti* ac *Iuſti*, non poteſt niſi ab intrinſeca forma deſumi; neque enim ſanctus & iuſtus dicitur quis ab extrinſeca ſanctitate, & iuſtitia alterius, ſicut nec albus ab extrinſeca albedine. Cuius ratio eſt: quoniam iſtæ denominationes non deſumũtur ab actu alterius, circa ipſum, tanquam circa obiectum, vti ſunt denominationes eſſe amati, dilecti, accepti; ſed ab intrinſeca forma ſubiecti, quod ſanctum & iuſtum denominatur. Eſt enim hoc fundamentum dilectionis & acceptationis Dei: nam ideo Deus hominem diligit dilectione ſupernaturali & ad gloriam acceptat, quia ſanctus & iuſtus eſt: non eſt autem fundamentum præcedens, ſed concomitans & ſimultaneum ipſi dilectione Dei.

Ex denominatione, ſancti & iuſti.

21. Ad primum errorem Pelagij patet ex diſp.26.ſect.4. & 5. vbi hic Pelagij error confutatus eſt.

Reſp. ad Pelag.

22. Ad ſecundum negandum eſt, nos poſſè verè & propriè denominari ſanctos & iuſtos per ſolam imputationem iuſtitiæ Chriſti, aut Dei: tum quia, vt dictum eſt, iſtç denominationes deſumuntur ex ſubiecto ipſo, quod ſanctum & iuſtum dicitur. Tum quia, vt rectè notauit Vaſquez 1.2. diſp.202.c.3. vt nos poſſimus aliquo modo denominari iuſti iuſtitia Dei, aut Chriſti, debet eſſe fundamentum talis denominationis; alioqui non eſſet maior ratio, vt potiùs vnus, quàm alius eâ iuſtus denominaretur. Hoc autem fundamentum nequit eſſe extrinſeca tantùm voluntas Dei, aut Chriſti: nam hæc non facit, vt iuſtitia Dei, aut Chriſti comparetur ad hominem, vt forma ipſum denominans: ſicut nec ſola extrinſeca voluntas Dei, abſque phyſica vnione hypoſtatica ſufficit vt Chriſti humanitas denominetur diuina.

Ad Caluin.

Vaſquez.

23. Locum autem Pauli à Caluino citatum explicant communiter Patres de iuſtitia, non qua Deus iuſtus eſt, ſed qua nos iuſti ſumus. Et ly, *in ipſo*, Grçci Patres vertunt, *per ipſum*. Dicimur autem iuſtitia, & non iuſti, vel vt Chryſoſtomus interpretatur, propter puritatem ſanctitatis, quam à Chriſto participamus: vel vt Anſelmus docet, vt per noſtram iuſtitiam alij iuſti fiant. Çæterum etiamſi locus intelligatur de iuſtitia Chriſti, nihil ex eo pro ſuo errore euincet Caluinus: nam tunc iuxta Ticonij regulam, conſtructio eſſet figurata, vt, quæ nimirum ſunt propria capitis, tribuãtur membris: quemadmodum contrà, quç ſunt membrorum, interdum tribuuntur capiti, idque ob myſticam vnionem, inter caput & membra. Ad fundamentum autem ipſius, negatur aſſumptum.

Explicatio locus Pauli

Chryſoſt.

Anſelmus.

Ticonius.

24. Ad confirmationem, nego antecedens. Nam eſſe dilectum à Deo, non importat ſolam denominationem extrinſecam ab actu dilectionis Dei, ſed affert ſecum eſſentialiter intrinſecam mutationem, per quam ſubiectum fit dignum amore diuino. Etenim libera dilectio Dei erga nos, non præcedit ipſam infuſionem gratiæ, vt Durandus in 1. diſt. 17. q.1. & Capreolus q.1. ar. 3. ad argumenta Aureoli, voluerunt, ſed vt Aureolus in 1. diſt. 17. parte 1. propoſ. 1. & Vaſquez 1. 2. diſp. 205. cap.2. docuerunt, formaliter inuoluit ipſam infuſionem gratiç & donorum. Cũ enim dilectio Dei fiat libera formaliter per connotationem ipſius infuſionis gratiç & donorum, nequit vt libera dilectio præcedere infuſionem gratiæ: cùm nullum conſtitutum præcedat rationem formalem ſui conſtitutiuam. Ad probationem verò antecedentis nego, eſſe eandem rationem de amore Dei, & creaturæ: nam amor creaturæ non efficit, ſed ſupponit bonitatem, ſiue realem, ſiue apparentem, in quam fertur: amor vero Dei non ſupponit, ſed efficit bonitatem realem, in quam feratur, vt optimè Auguſtinus ſuprà citatus. Cuius diſcriminis ratio à priori eſt: quoniam amor creatus per ſui, non per obiecti mutationem: contrà verò amor increatus, non per ſui, ſed per obiecti mutationem, in amatum fertur.

Durandus.
Capreolus.
Aureolus.
Vaſquez.

Dilectio Dei inuoluit infuſionem gratiæ.

Auguſtin.

25. Ad tertium errorem Magiſtri. Reſp. excellentiam charitatis ſaluari ex eo, quod inter omnes virtutes, ex proprio obiecto & motiuo, ſit omnium præſtantiſſima. Çeterùm non eſt maior ratio, cur propter reliquos actus ſupernaturales infundantur habitus, & non propter charitatis actũ. Nec obſtat, quòd charitas in recto prçdicetur de Deo, nõ autẽ reli-

Ad Magiſ

In quo ſi[...] ſit excel[...] tia chari[...] tis præ c[...] teris vir[...] tibus

quæ

Digitized by Google

quæ virtutes vt dicamus, charitatem eſſe ipſam perſonam Spiritus S. inhabitantis in nobis, reliquas verò virtutes eſſe habitus creatos: nam charitas; quæ prædicatur de Deo, non eſt charitas, qua nos Deum diligimus, *Auguſtin.* ſed vt Auguſtinus docet 15. de Trinitate cap. 17. qua Deus diligit nos. Non prædicatur autem de Deo fides, ſpes, patientia, & ſimiles virtutes, quia tales virtutes non ſunt in Deo, vti eſt charitas: quæ eſſentialiter dicitur de Deo, appropriatè autem de Spiritu S.

SECTIO II.

An ſit de Fide hæc dona in nobis eſſe per modum qualitatis permanentis?

26. HActenus oſtēdimus, ad Fidei dogma pertinere, gratiā habitualē, & reliqua dona illi annexa, eſſe nobis intrinſeca & inhærentia. Supereſt vlterius inueſtigare, an ad idē *Hæc controuerſia locum habet poſt Trid.* fidei dogma ſpectet, ea eſſe per modum permanentis qualitatis. Quæ controuerſia præcipuum locum habet poſt Concilium Tridentinum: nam licet antea hæc veritas contenta eſſet in ſacris Scripturis: cùm nihil poſſint Concilia definire, niſi quod in ſacris Scripturis reuelatum ſupponitur, non erat tamen adeo in ſacris Scipturis expreſſa, vt ſine noua declaratione Eccleſiæ fideles ad credēdum obligare potuiſſet. Nec refert, quòd aliqui ex Scholaſticis ante Tridentinum eam de fide exiſtimarint. Nam id tātum aſſerebant propria opinione ducti, non aliqua expreſſa Eccleſiæ declaratione ſuffulti, quam omnes fideles acce- *Concil. Viennenſe.* ptare tenerentur. Siquidem vſque ad Concilium Viennenſe, licitum cuilibet fuit, vtrâque ſententiam probabiliter ſequi, vt conſtat ex *Innoc. III.* capit. *Maiores*, de baptiſmo: vbi Innocent. III. referendo vtramque ſententiam, neutram dānat. Poſt Concilium autem Viennenſe, in quo affirmatiua ſententia determinata fuit ſolùm vt probabilior, etſi vnuſquiſque tenebatur, hanc vt probabiliorem ſequi, prohibitum tamen non erat, oppoſitam vt probabilem iudicare. Quare ſolùm controuerſia hæc locum *Trident.* habet poſt Concilium Tridentinum, in quo, occaſione nouarum hæreſum, illa ex profeſſo agitatur. Pro qua,

27. Prima ſententia negat, id pertinere ad certum dogma fidei, ita vt oppoſitum ſit hæreſis: ſed tantùm pertinere ad cōcluſionem Theologicam, vt oppoſitum ſit tantùm temerarium, vel ad ſummum errori proximum: Eſt *Sotus. Stapletonus. Bannez. Medina. Canus.* Soti lib. 2 de natura & gratia c. 19. & in 4. d. 1. q. 3. a. 1. Stapletoni lib. 5. de iuſtitia inhærente c. 8. Bannez 2. 2. q. 23. a. 2. concluſ. 2. Medinæ 1. 2. q. 51. a. 4. & q. 110. ar. 2. Cani lib. 7. de locis communibus cap. 2. & de ſacramentis in communi parte 4. concluſ. 5. Vincentij Aſturicēſis *Vincentius. Salas.* prælect. de gratia Chriſti q. 1. concl. 6. §. *vltimo dico*, Salas 1. 2. tract. 10. diſp. 3. ſect. 4. Tan- *Tannerus. Curiel.* neri ibidem diſp. 6. q. 1. dubio 1. aſſert. 3. Curielis q. 110. ar. 2. §. *Sed quæres:* & aliorum recentiorum Theologorum.

28. Fundamentum eſt: quia nulla eſt vel expreſſa ſcripturæ authoritas, vel Eccleſiæ definitio. Nam quæ vel ſcriptura docet vel Tri- *Trident.* dentinum de iuſtitia inhærente definit, explicari commodè poſſunt, vel de actibus, vel de motione tantum actuali. Confirmat primò *Sotus.* Sotus: quia Concilium Tridentinum ex induſtria abſtinuit à nomine, *habitus:* ne videlicet illam ſub hac formalitate definiret. Cōfirmat *Medina.* ſecundò Medina citata q. 110. quia finis Cōcilij tantùm fuit contra hæreticos noſtri temporis definire, iuſtificationem non eſſe ſolam iuſtitiæ Chriſti imputationem, aut extrinſecū fauorem, ſed veram iuſtitiam nobis inhærentem: quod totum ſaluari poteſt per ſolum auxilium actuale nobis inhærens.

29. Secunda ſententia affirmat, hoc tantùm eſſe de fide reſpectu iuſtificationis paruulorum, & eorum adultorum, qui per ſacramētum baptiſmi, aut pœnitentiæ iuſtificantur; nō autem reſpectu iuſtificationis reliquorum adultorum, qui extra ſacramentum iuſtifican- *Vaſquez.* tur. Eſt Vaſquez 1. 2. diſp. 203. cap. 3. & 6.

30. Fundamentum ipſius eſt: quia nondū ab Eccleſia definitum eſt, adultum ſolo habitu, & non etiam actu extra ſacramenta iuſtificari. Igitur quæ de iuſtificatione per inhærētem iuſtitiam Tridentinum tradit, explicari poſſunt de actibus. De Paruulis verò, cùm nequeant proprio actu, cuius capaces non ſunt, iuſtificari, & de adultis, qui ſolo actu attritionis per ſacramentum baptiſmi, aut pœnitentiæ iuſtificantur, aſſerendum eſt, ad certum dogma Fidei pertinere, eos tantùm habitu iuſtificari.

31. Tertia ſententia docet, ad dogma fidei pertinere, hæc dona in nobis eſſe per *Palatius. Vega. Bellarmin. Valentia. Suarez. Ioannes VViggeres. Scotus. Mayronus. Rubio. Gabriel. Trident.* modum permanentis qualitatis: Eſt Palatij in 1. diſt. 17. diſp. 1. Vegæ lib. 7. in Trident. cap. 24. Bellarmini lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 3. Valentiæ 1. 2. diſp. 8. q. 2. puncto 1. Suarez lib. 6. de gratia cap. 3. Ioannis Wiggeres. Quin & ante Tridentinum illam de Fide putarunt Scotus in 3. diſt. 23. q. vnica §. *ad quæſtionem*, Mayronus in 2. diſt. 27. Rubio in 2. d. 26. q. 1. ar. 2. Gabriel in 4. diſt. 4. q. 1. in fine articuli 1. Quamuis hæc veritas ante Trident. non potuerit, vt dictum eſt, niſi priuata doctorum authoritate ad fidem obligare.

32. Pro cuius controuerſiæ explicatione notandum, nos hîc non diſputare, an de Fide ſit, ſolo habitu, an etiam actu homines iuſtificari, de quo infrà diſp. 33. ſect. 3. Sed tantùm, an gratia & reliquæ virtutes infuſæ nobis inhæreant per modum qualitatis permanentis, an tantùm per modum actus, aut qualitatis tranſeuntis. Atque vt doctrina ſit vniuerſalior, illam in quocunque ſtatu definiemus.

33. Dico primò. De fide eſt, in hoc ſtatu legis Euangelicæ hæc dona in nobis eſſe qualitates permanentes. Fundamentum potiſſimum eſt: quoniam nequeunt quæ de iu- *Trident.* ſtificatione docet Tridētina Synodus abſque

perma-

Digitized by Google

permanente qualitate ſaluari. Igitur de fide eſt in iuſtificatione permanentem qualitatem nobis infundi. Conſequentia patet: quia quando nequit doctrina Concilij abſque aliquo ſaluari, illud, ſine quo doctrina Concilij ſaluari non poteſt, eſt maximè intentum & definitum à Concilio.

34. Antecedens, in quo tantùm eſt difficultas, probatur primò: Nam de qualitate permanente explicat Concilium Catechiſmus Romanus de Sacramento Baptiſmi. §. *ſed vt ad baptiſmi effectus: eſt autem*, inquit, *gratia, quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum pœna anathematis propoſita decreuit, non ſolùm per quam peccatorum fit remiſſio, ſed diuina qualitas in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam ac lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores & ſplendidiores reddit*; & paulò pòſt. *Huic autem additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam cum gratia Diuinitus infunduntur.*

Cathecis. Rom.

35. Probatur 2. inductione per omnia prædicamenta. Nequit hæc interior iuſtitia ſaluari per aliquam formam ſubſtantialem: tum quia hæc non inhæret: tum quia forma ſubſtantialis ſupernaturalis, qualis deberet eſſe iſta, implicat, vt ex diſputatis in primo Tomo diſp. 9. ſect. 6. ſuppono. Neque per quantitatem: quoniam hæc non eſt forma proportionata animæ ſpirituali. Neque per relationem: nam hæc non eſt immediatus terminus actionis, ſed reſultat ad productionem alterius. Neque per actionem & paſſionem; nam hæc potius, ſunt via ad formam iuſtificantem. Neque per reliqua quatuor prædicamenta, *ſitus, quando, vbi, & habere* vt conſideranti patet.

36. Reſtat igitur vt ſaluari tantùm poſſit per prędicamentum qualitatis. Nequit autem ſaluari per qualitatem tranſeuntem: nam vel hæc eſſet proprius actus ipſius iuſtificati, vel motio aliqua diuina. Non poteſt eſſe actus, vt plerique aduerſarij contendunt: Tum quia Concilium illam apertè diſtinguit ab actibus, ſeſſ. 6. cap. 7. *Hæc*, inquit, *diſpoſitionem, ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſſio, ſed & ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*. Hanc autem diſpoſitionem ſeu pręparationem pręcedenti capite explicauerat per actus fidei, ſpei, & charitatis. Eodem modo illam ab actibus diſtinguit can. 3. Tum quia ſolum Deum aſſignat efficientem cauſam huius interioris renouationis: inſtrumentalem verò baptiſmum in ijs, qui per hoc ſacramentum iuſtificantur. At non ſolus Deus eſt cauſa efficiens noſtri actus. Sed nos ipſi, vt idem Concilium teſtatur can. 4. vbi damnat errorem Lutheri aſſerentis, liberum arbitrium adultorum ad ſui iuſtificationem nihil omninò agere, mereque paſſiuè ſe habere. Tum quia vbique hanc iuſtificationem explicat per ſuſceptionem, receptionem, acceptionem, nunquam verò per actiuam noſtram cooperationem.

Iuſtitia interior non eſt actus tranſiens. Trident.

Contra Luther.

Quod eſt euidens ſignum, eam non definire per actus noſtros, qui non niſi à nobis actiuè cooperantibus fieri poſſunt, ſed per aliquid à Deo infuſum. Tum quia definit, illam ab vnoquoque recipi ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem. Atqui vnus actus non recipitur ſecundùm diſpoſitionem & cooperationem alterius: nam ſæpe ſubſequens actus contritionis eſt intenſior, ſæpe remiſſior præcedente actu attritionis, propter quem infunditur contritionis actus. Tum quia can. 24. docet, hanc iuſtitiam per bona opera augeri: atqui vnus actus non augetur per alium actum, bene tamen habitus per actum. Tum demum quoniam citato capit. 7. illum comparat primæ ſtolę, quam Adam ſua inobedientia ſibi, & nobis perdidit, & quam iubentur renati conſeruare, vt eam perferant ante Tribunal Chriſti. Porrò quod Adam nobis immediatè perdidit, non fuit actus: ſed habitus. Nam id nobis immediatè perdidit, quod per baptiſmum reſtituitur: per baptiſmum autem non reſtituitur nobis immediatè actus, ſed habitus, vt patet in paruulis, qui actus capaces non ſunt. Præterea quod tenemur conſeruare; vt ante Tribunal Chriſti perferamus non ſunt actus, qui tranſeunt, ſed habitus, qui permanent.

Trident.

37. Quòd autem nec ſaluari poſſit per motionem actualem Dei, conſtat: tum quia hæc, cùm ſit tranſiens, non poteſt comparari primæ ſtolæ, quam Adã nobis perdidit, quamque conſeruatam perferre iubemur ante tribunal Chriſti. Tum quia cap. 15. Concilium definit, quocunque peccato mortali amitti acceptam iuſtificationis gratiam; non autem fidem, niſi peccato infidelitatis. Si autem gratia iuſtificationis conſiſteret in actuali motione Dei, illa ante peccatum amitteretur, per ſolam ceſſationem ſui: Eodem modo amitteretur Fides, & reliquæ virtutes Theologicę.

Iuſtitia non eſt motio actualis Dei.

Trident.

38. Probatur 3. de facto idem eſt iuſtificationis modus à Concilio definitus in omnibus: ſed de facto in paruulis, & adultis, qui per actum attritionis iuſtificantur in ſacramento baptiſmi, & pœnitentiæ, iuſtificatio fit per qualitatem permanentem, vt aduerſarij concedunt: ergo etiam in reliquis adultis, qui extra ſacramentum iuſtificantur. Conſequentia patet. Maior probatur. Tum quia doctrina Concilij de iuſtificatione eſt vniuerſalis, cõplectens omnem modum iuſtificationis, ſiue in, ſiue extra ſacramenta: alioqui cùm modus iuſtificationis extra ſacramenta ſit frequens, ſi etiam iſte in doctrina Concilij non comprehenderetur illa manca & inſufficiens fuiſſet: præſertim cùm nullibi ex profeſſo hũc modũ iuſtificationis extra ſacramenta Concilium explicet, quidquid dicat Vaſquez, de quo infra diſp. 33. ſect. 3. Tum quia hunc modum iuſtificationis extra ſacramenta per qualitatem permanentem indicat ſeſſ. 14. cap. 4. vbi docet, quouis tempore neceſſariam fuiſſe contritionem ad impetrandam veniam

Vaſquez.

Trident.

Digitized by Google

peccatorum. Si igitur contritio impetrat veniã peccatorum; cumque nulla forma impetret ſuum effectum formalẽ, cõſequens eſt, vt non ipſa contritio, ſed aliquid aliud à contritione diſtinctum tribuat remiſſionẽ peccatorũ: quod aliud eſſe non poteſt, quàm gratia habitualis permanens, quam nobis contritio impetrat.

Trident. 39. Probatur 4. Eam ſententiam hic definit Tridentinum, quam vt probabiliorẽm, & dictis Sanctorum, ac Theologorum magis conſonam definiuit Concilium Viennenſe: ſententia autem, quam vt probabiliorem, dictiſque ſanctorum, ac Theologorum magis conſonam definiuit Concil. Viennenſe, fuit, *Concil. Viennenſe.* quòd gratia & virtutes quoad habitum omnibus tam paruulis, quàm adultis baptizatis infunderentur: ergo eandem reſpectu omnium definit hic Tridentinum. Eandem doctrinam confirmant ea omnia ſcripturæ teſtimonia, quæ noſtram iuſtitiam explicant per aliquid in nobis permanens, vt conſtat ex præcedente ſectione.

Difficultas emergens. 40. Vna hic ſupereſt difficultas, quoniam, vt ex diſputandis ſequendi Tomo de fide cõſtabit, in hoc certitudo Fidei à certitudine cõcluſionis Theologicæ diſcriminatur, quod certitudo fidei immediatè nitatur reuelatione diuina, ab Eccleſia propoſita; concluſionis verò Theologicæ eadem reuelatione, vt applicata ratione & diſcurſu naturali. Sed quòd homo ſit iuſtus & ſanctus coram Deo qualitate permanente, non applicatur nobis immediatè credendum reuelatione diuina, ab Eccleſia propoſita, ſed per diſcurſum & rationem naturalem: ergo non eſt certum certitudine fidei, ſed concluſionis Theologicæ. Minor, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Nam quòd noſtra interior iuſtitia ſit qualitas permanens, per varios diſcurſus & rationes naturales ex reuelatis principijs deduximus. Confirmatur: quia quod eſt de fide, eſt omnibus manifeſtum: non eſt autem omnibus manifeſtum, quod iuſtificatio fiat qualitate permanente, cùm multi id negent.

41. Reſpondeo duplicem eſſe diſcurſum, euidentem, & probabilem. Rurſus naturalis *Diſcurſus dupliciter ſe habet ad concluſionẽ reuelatam.* diſcurſus poteſt ſe habere ad concluſionem reuelatam, velut ratio mouens, vel vt ratio explicans & declarans tantùm concluſionem reuelatam. Quando diſcurſus vel ratio naturalis eſt euidens, habetque ſe ad concluſionem reuelatam vt ratio tantùm explicans & declarans illam, vt contentam in principijs immediatè reuelatis, tunc non tollit certitudinem fidei. Vt in hoc ſyllogiſmo: *Chriſtus eſt homo: omnis homo eſt riſibilis: Ergo Chriſtus eſt riſibilis.* Concluſio eſt certa certitudine Fidei, accepta tantùm vt explicata per Minorem naturaliter euidentem. Ratio: quia non ſolùm eſt de fide, quod reuelatur immediatè, qualis eſt maior propoſitio, *Chriſtus eſt homo;* ſed etiam quod neceſſariam connexionem habet cum propoſitione immediatè reuelata qualis eſt, *Chriſtus eſt riſibilis.* Cuius ratio à priori eſt: quia quod reuelatur, niſi ſit expreſſa in contrarium reuelatio, cenſetur reuelari cum ſuis omnibus proprietatibus naturalibus: & quia homo tanquam naturalem proprietatem includit riſibilitatem, in ipſa reuelatione, *hominis Dei*, reuelatur etiam mediatè *riſibilitas* cum homine naturaliter coniuncta: Quia igitur rationes & diſcurſus, quibus ex principio illo immediatè reuelato, & à Concilio explicato, nempe quòd iuſtitia noſtra coram Deo ſit nobis inhærens, à Deo infuſa, iuxta menſuram propriæ diſpoſitionis & cooperationis in nobis recepta, ſolo peccato mortali amiſſibilis, augmẽtabilis per bona opera, perſimilis ſtolæ, quam Adam ſibi & nobis perdidit, perferibilis ante tribunal Chriſti, deduximus hanc aliam propoſitionem, videlicet quòd eadem iuſtitia ſit in nobis qualitas permanens, ſunt euidentes, habentque ſe tantùm vt conditiones explicantes & declarantes, quòd hæc concluſio à nobis deducta ſit contenta in illa immediatè reuelata, & ab Eccleſia definita, cùm non poſſit illa ſaluari, prout à Concilio definitur, niſi per hanc: Conſequens eſt, vt hęc, non quidem vt concluſio deducta, ſic enim eſt tantùm certa certitudine concluſionis Theologicę, ſed vt explicata, ſit certa certitudine fidei diuinæ.

42. Ad confirmationem, Reſpondeo cum diſtinctione Maioris: Quod eſt de fide, debet eſſe manifeſtum omnibus implicitè, & in principijs reuelatis, concedo; explicitè, & in ſe ipſo, nego. Ex hoc autem quòd aliqua ſint tantùm implicitè, & mediatè in principijs reuelata, fit, vt non omnes de illis vniformiter ſentiant.

43. Dico 2. De fide quoque eſt, ante legem Euangelicam homines fuiſſe ſanctos & *Probatur ex Concil.* iuſtos coram Deo per iuſtitiam inhærentem permanentem: Eſt Suarez loco præcitato: & *Suarez. Trident.* aperte colligitur ex eodem Cõcilio: nam ſeſſ. 6. cap. 4. vniuerſaliter definit, iuſtificationem eſſe tranſlationem ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ, in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei. *Quæ quidem trãſlatio*, inquit, *poſt Euangelium promulgatum ſine lauacro regenerationis, aut eius voto fieri non poteſt.* Vbi prioribus verbis iuſtificationem definit vniuerſaliter in quouis ſtatu: alioqui illam per poſteriora verba non limitaſſet ad ſtatum duntaxat Euangelicum. Eodẽ modo ſeſſ. 14. c. 4. deſcribens diſpoſitionem ad iuſtificationem requiſitam: Primum docet, illam fuiſſe quouis tempore neceſſariam ad impetrandam veniam peccatorum. Deinde illam explicat pro hoc ſtatu legis Euangelicæ. Igitur omnia, quę de iuſtificatione alibi docet, intelligenda etiam ſunt de iuſtificatione ante legem Euangelicam.

44. Secundò ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali & ſeſſ. 6. cap. 7. expreſſè docet, Adamum conſtitutum fuiſſe à Deo in ſanctitate & iuſtitia, quam per peccatum ſibi & nobis perdidit. Sed primò & per ſe permanentem iuſtitiam ſibi perdidit: tam quia hęc tantùm ſolò peccato perditur, cùm actus etiam abſque

Digitized by Google

abſque peccato per ſolam ceſſationem perdantur. Tum quia eam iuſtitiam ſibi Adamus perdidit, quam nobis ipſis perdidit, vt ex eodem Concilio conſtat: nobis autem primariò perdidit iuſtitiam permanentem. Nam ex eodem Concilio eam nobis iuſtitiam perdidit, quæ nobis per baptiſmum reſtituitur: per baptiſmum autem primariò nobis reſtituitur iuſtitia permanens: ergo eandem ſibi primariò perdidit. Tum quia illam comparat ſtolę, quam renati iubentur conſeruare, & ante Tribunal Chriſti perferre.

45. Ex his deducitur primò, quotquot à peccato originali iuſtificati ſunt, iuſtificatos eſſe per iuſtitiam habitualem inhærentem: tum quia ex Concilio iuſtificatio non fit, niſi per tranſlationem à ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei. Hæc autem ex eodem concilio fit per reſtitutionem illius ſtolæ, quam Adamus nobis perdidit: ſed hæc fuit permanens & habitualis: tum quia in hoc ſtatu iuſtificatio à peccato originali fit per infuſionem permanentis iuſtitiæ: ergo etiam ante. Conſequentia conſtat ex eodem Concilio, ſecundùm quod modus iuſtificationis ſemper fuit idem.

46. Deducitur 2. etiam illos, qui ante legem Euangelicam iuſtificati ſunt à peccatis perſonalibus iuſtificatos eſſe per infuſionem eiuſdem permanentis iuſtitiæ. Patet, quoniam, vt ſuprà deduximus, doctrina Concilij de iuſtificatione, eſt vniuerſalis complectens omnem ſtatum. Vnde ſicut pro omni ſtatu damnat errorem Caluini & Lutheri de iuſtificatione extrinſeca, & per ſolum fauorem extrinſecum: ita pro omni ſtatu intelligenda eſt eius doctrina de iuſtificatione per formam intrinſecè inhęrentem atque permanentem. *Calvinus. Lutherus.* Confirmatur: nam quemadmodum vnus idemque ſemper fuit iuſtificationis modus à peccato originali per formam permanentem: ita vnus idemque ſemper fuit iuſtificationis modus à peccato perſonali per eandem formam permanentem. Conſequentia probatur: nam ex eodem Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vnica eſt cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, nempe iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit. *Trident.*

47. Deducitur 3. Iuſtificationem Angelorum in definitione concilij non comprehendi, cùm tantùm loquatur de iuſtificatione hominum, ac proinde de fide non eſſe, eos per inhærentem iuſtitiam permanentem fuiſſe ſanctos & iuſtos in via conſtitutos. Conſtat: quoniam ante Concilium Tridentinum, neque de hominibus id erat fide certum: ergo multò minùs de Angelis. Ergo cùm Concilium in ſua definitione Angelos non comprehendat, modus, quo ipſi iuſtificati ſunt, non eſt de fide certus. Eſſet tamen ad minimum temerarium, negare, eos conſtitutos fuiſſe ſanctos & iuſtos coram Deo per iuſtitiam intrinſecam permanentem. Nam & hoc indicant ſcripturæ Ezechielis 28. & Patres eodem modo loquuntur de iuſtificatione hominum, atque Angelorũ. Legantur Baſilius in Pſalm. 32. Damaſcenus lib. 2. fidei cap. 3. Ambroſius lib. 1. de Spiritu ſancto ca. 4. Auguſtinus lib. 12. de ciuitate Dei cap. 9. Anſelmus toto libro de caſu diaboli. *Ezech. 28. Baſilius. Damaſcen. Ambroſius. Auguſtin. Anſelmus.*

48. Ad fundamentum primę ſententiæ, conſtat ex dictis. Ad primam confirmationem, Reſpondeo ex eo tantùm ſequi, non eſſe à Cõcilio definitum, formam, qua iuſtificamur eſſe habitum propriè dictum: quod neque nos aſſerimus: non autem non eſſe definitum, eſſe qualitatem permanentem, quę eſt quid ſuperius habitu. Habitus enim immediatè ordinatur ad opus. *Ad arg. 1. ſentent.*

49. Ad ſecundum, nego inhærentem iuſtitiam, prout à Concilio definitur, ſaluari poſſe per auxilium actuale. Nam licet fortaſſe id ſufficeret ad hæreticorum errorem confutandum, non tamen ſufficit ad doctrinam Cõcilij ſaluandam. Interdum enim Concilia occaſione errorum multa declarant, quę aliàs ad errorem confutandum neceſſaria non eſſent, ſunt tamen neceſſaria ad veritatem ipſam, vt in ſcripturis, vel in traditione contentam declarandam.

50. Ad fundamentum ſecundæ, quidquid ſit de antecedente, de quo infrà, neganda eſt conſequentia: nam eſto Concilium non definiat, quòd adultus non poſſit etiam actu iuſtificari, de facto tamen definit, iuſtificari habitu, vt ex eius doctrina apertè deduximus. Vnde ipſemet Vaſquez, etiamſi exiſtimet, poſſe adultum extra Sacramenta iuſtificari actu, de facto tamen cum communi doctorum ſententia putat, iuſtificari habitu gratiæ, qui priùs natura peccatori infunditur, quam actum contritionis eliciat. *Ad fund. ſentent. 2. Vaſquez.*

SECTIO III.

An gratia habitualis re ipſa diſtinguatur à charitate?

51. PRima ſententia negat: Eſt Alenſis 3. parte qu. 61. memb. 2. ar. 4. qui non modò charitatem, ſed nullam virtutẽ Theologicam à gratia reipſa diſtinguit: Scoti in 2. diſt. 27. §. *ideo alia eſt opinio*: Richardi diſt. 26. ar. 1. q. 1. Mayroni diſt. 29. Rubionis diſt. 26. q. 1. ar. 2. Bachonis diſt. 27. Henrici quodlib. 4. qu. 10. Durandi in 2. diſt. 26. qu. 1. Gabrielis q. vnica ar. 2. concluſ. 4. Marſilij in 2. q. 17. a. 1. concl. 2. Maioris diſt. 26. q. 1. cõcl. 1. Ochami in 4. q. 9. ar. 3. Vegæ libro 7. in Tridentinum cap. 25. Bellarmini lib. 1. de gratia & libero arbitrio cap. 6. Coninck diſp. 21. de actibus ſupernaturalibus dub. 7. *Alenſis. Scotus. Richardus. Mayronus. Rubio. Bacho. Henricus. Durand. Gabriel. Marſilius. Maior. Ochamus. Vega. Bellarmin. Coninck.*

52. Probatur 1. ex Paulo primę Corinth. 13. vbi nulla mentione facta de gratia, tres tantùm enumerat virtutes, fidem, ſpem, charitatem. Paulum imitatur Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. in quo noſtram iuſtificationem deſcribit per infuſionem fidei, ſpei, & charitatis. Et ſeſſ. 14. cap. 4. Conſimiliter docet, hominem *1. Corinth. 13. Trident.*

Digitized by Google

per contritionem charitate perfectam Deo reconciliari. Igitur charitas non diſtinguitur à gratia: alioqui illa à Paulo & Concilio omiſſa non fuiſſet. Præſertim, quia ſi foret diſtincta inter cætera dona obtineret primas, cùm tamen Paulus primas tribuat charitati, quam præfert omnibus, & ſine qua nullum opus ait eſſe meritorium, & qua ſola poſita omnia opera apud Deum valere.

53. Secundò. Omnia, quæ ſunt propria gratiæ, ab Eccleſiaſticis Doctoribus tribuuntur charitati: & è contra, quæ ſunt propria charitatis, tribuuntur gratiæ. Vt quod regeneret in Chriſto; quod conſtituat filios & amicos Dei; quod iuſtificet, & operiat multitudinem peccatorum; quod nos Sanctos efficiat & charos Deo; quod diuidat inter filios regni & perditionis; quod faciat hæredes gloriæ; quod ſit plena & perfecta iuſtitia; quod omnibus donis excellat; quod ſit radix & principium meriti. Hæc enim omnia permixtim vtrique tribuuntur. Ergo ſignum eſt, nullam inter eas eſſe ex natura ipſa diſtinctionem. Conſequentia patet: quia nulla eſſe poteſt diſtinctio, preſertim ſpecifica, qualis eſſet hæc (ſuperfluum quippe foret numerica tantùm diſtinctione eas multiplicare) abſque aliqua diuerſitate: at vbi ſunt omnia eadem, nulla eſſe poteſt diuerſitas.

54. Confirmatur. Si gratia poneretur diſtincta à charitate, eſſet propter aliquid; quod eſt in gratia, & non reperitur in charitate: at nihil eſt in gratia, quod non reperiatur in charitate. Nam vel hoc eſſet aliqua operatio, vel effectus formalis. Non operatio: quoniam omnium nobiliſſima operatio, eſt dilectio Dei, hæc autem eſt propria charitatis. Non effectus aliquis formalis: nam hic eſſet reddere nos gratos & acceptos Deo: at hunc ipſum præſtat charitas: eſt enim amicitia noſtri ad Deum, & conſequenter Dei ad nos. Nam fundamentum redamationis eſt amor: nulla namque eſt fortior cauſa redamandi, quàm amor ipſe, iuxta
Ioan. 14. illud Ioannis 14. *Qui diligit me diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.*

55. Tertiò probatur communi fundamento Scholaſticorum. Si gratia diſtingueretur à charitate, poſſet diuinitus ab illa ſeparari. Et tunc aut homo cum ſola gratia ſine charitate ſaluaretur: & contra eſt: tum
1. Cor. 13. quia ex Paulo 1. Corinth. 13. ſine charitate
Auguſtinus. nihil prodeſt: tum quia eſt contra Auguſtinum 15. de Trinitate cap. 18. vbi docet, ſolam charitatem filios regni diuidere à filijs perditionis: tum quia nemo abſque amicitia Dei ſaluari poteſt, charitas autem eſt amicitia noſtri ad Deum. Tum quia charitas eſt forma omnium virtutum, eleuans illas ad promerendam gloriam. Aut ſaluaretur cum ſola charitate ſine gratia. Et contrà, tum quia poſſet homo non gratus Deo ſaluari: fit autem homo gratus Deo per gratiam, alioqui ſuperflua eſſet gratia, ſi hic effectus haberetur per charitatem: tum quia, cùm gratia non ſit neceſſaria ad operandum, principia enim operandi ſunt virtutes, ſi ſaltem nõ eſt neceſſaria, vt homo fiat gratus & acceptus Deo, omnino ſuperflua foret.

56. Secvnda ſententia affirmat: eſt S. Thomæ 1. 2. qu. 110. art. 3. & de veritate S. Thomas.
q. 27. art. 2. Alberti in 2. diſt. 26. art. 11. & Albertus.
12. Bonauenturæ diſt. 27. art. 1. qu. 2. & in Bonauent.
3. diſt. 27. art. 1. qu. 3. & 4. Ægidij in 2. diſt. Ægidius.
26. qu. 2. artic. 1. & diſt. 27. qu. 1. art. 1. Ar- Argentina.
gentinæ diſt. 26. art. 2. Capreoli qu. vnica, Capreolus.
art. 1. Caietani, Medinæ, Curielis, 1. 2. loco Caietanus. Medina.
præcitato: Ferrarienſis 3. contra Gentes Curiel.
cap. 151. §. *ad euidentiam*: Soti lib. 2. de na- Ferrarienſis.
tura & gratia cap. 17. & 18. Bannez 2. 2. Sotus.
qu. 27. art. 1. Valentiæ 1. 2. diſput. 8. qu. 2. Bannez. Valentia.
Suarez lib. 6. de eſſentia gratiæ, cap. 12. Lui- Suarez.
ſij Turriani opuſc. de conditionibus ad me- Luiſius
rendum diſput. 2. dub. 18. & omnium Tho- Turrianus
miſtarum.

57. Tertia ſententia docet, vtramque opinionem eſſe probabilem, eò quòd neutra ſtabile habeat fundamentum in ſacris Scripturis, Concilijs, & Patribus, nec firma aliqua niti poſſit ratione: eſt Vaſquez 1. 2. diſp. Vaſquez.
198. cap 3. vbi vtriuſque ſententiæ argumenta proponit, & ſoluit: Syluij 1. 2. q. 110. ar. 3. Syluius.
etſi poſteriorem iudicet probabiliorem.

58. Dicendum tamen eſt, gratiam non tantùm ratione & formaliter, vt authores primæ ſententiæ docent contra Durandum, Durandus.
qui ſolo nomine gratiam à charitate diſtinguit: ſed re ipſa à charitate diſcriminari, vt affirmant Doctores 2. ſententiæ.

59. Probatur primò, hæc ſententia ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. & Cano. 11. in Trident.
quorũ primo recenſet gratiam vt diſtinctam à reliquis donis, inter quæ comprehenditur charitas. *Per voluntariam*, inquit, *ſuſceptionem gratiæ, & donorum.* In ſecundo verò recenſet gratiam vt diſtinctam à charitate: *Excluſa*, inquit, *gratia, & charitate*. Accedit teſtimonium Catechiſmi Romani ſuprà ci- Catechiſmus Romanus.
tati, qui Concilium explicare videtur de gratia & reliquis virtutibus, tanquam de donis reipſa diſtinctis. Nam poſt explicatam naturam gratiæ, ſubiungit: *Huic autem additur nobiliſſimus omnium virtutum comitatus, qua in anima cum gratia diuinitus infunduntur.*

60. Secundò probatur rationibus. Prima ſit. De rebus ſupernaturalibus, quando authoritas in contrarium non vrget, Theologandum eſt per proportionem ad res naturales: atqui in rebus naturalibus principia operatiua ſemper ſupponunt aliquam formam, à qua illa naturaliter exigantur. Minor conſtat: nam quælibet principia operatiua naturalia ſupponunt formam, à qua naturaliter dimanant, & cuius ſunt naturales proprietates & inſtrumenta operandi. Calor enim & ſiccitas ſupponunt formam ignis, à qua, vt naturales proprietates, & inſtrumenta operandi naturaliter dimanant, & exigantur. Frigiditas & humiditas ab aqua: potentiæ animaſticæ ab anima,

anima, & ſic de cæteris. Et ratio à priori eſt: quia quodlibet principium operandi eſt ad perficiendam aliquam naturam; cùm omnis operatio ſit aliqua perfectio; omniſque perfectio alicuius naturæ ſit perfectio: igitur omne principium operandi ſupponit aliquam formam ſeu naturam, quam ſua operatione perficiat. Maior probatur: tum quia ſupernaturalia ſunt ad perficienda naturalia; ergo qua proportione ſe habent naturalia, eadem ſe habebunt ſupernaturalia, vt ea proportionatè perficere valeant: vt nimirum gratia perficiat ſubſtantiam animæ, virtutes verò eius potentias. Tum quia eadem proportione Deus participabilis eſt ſecundùm perfectiones ſupernaturales, qua participabilis eſt ſecundum perfectiones naturales: niſi quod perfectiones ſupernaturales ſunt participationes proprij modi eſſendi, & operandi Dei: perfectiones verò naturales non ſunt participationes proprij modi eſſendi, & operandi Dei, ſed communis ſaltem analogicè cum creaturis. Cæterùm in modo eas diſtinctè, vel indiſtinctè participandi conueniunt, quando ratio aliqua oppoſitum non perſuadet. Tum quia hæc proportio ſeruatur in reliquis: nam cæteri habitus infuſi diſtinctè participantur iuxta diſtinctionem potentiarum, quas immediatè perficiunt. Alius eſt enim habitus fidei, & luminis gloriæ, qui intellectum perficiunt. Alius habitus ſpei, & reliquarum virtutum ſupernaturalium, quæ voluntatem complent. Hæc ratio ſupponit, potentias animaſticas re ipſa diſtingui ab anima. Quam ſententiam tanquam probabiliorem ſequuti ſumus in ſecundo tomo de Angelis diſp. 8. ſect. 2.

61. SECVNDA ratio ſit à paritate reliquorum habituum ſupernaturalium. Etenim de fide eſt, gratiam reipſa diſtingui à fide, & idem colligitur de ſpe, quippe quæ manent amiſſa gratia per peccatum. Præterea communis ſententia Doctorum eſt, reliquos habitus infuſos morales reipſa diſtingui à gratia: ergo etiam charitatem, cùm non ſit maior ratio de hac, quàm de cęteris. Nec inſeparabilitas charitatis à gratia huic diſtinctioni obſtat. Tum quia, vt communis fert opinio, etiam reliqui habitus morales infuſi inſeparabiles ſunt à gratia, qua amiſſa amittuntur, & qua recuperata recuperantur. Tum quia charitas eſt proxima diſpoſitio ad ſanctitatem, & filiationem adoptiuam Dei, vt Tridentinum docet ſeſſ. 6. cap. 7. connaturale autem eſt, corrupta forma, corrumpi proximam diſpoſitionem ad illam, ſicut, reproducta forma, reproduci vltimam diſpoſitionem illius, vt inductione conſtat in omni corruptione & generatione naturali. *Trident.*

62. TERTIA ratio. Vt connaturaliter in nobis ſint actus ſupernaturales, ponuntur habitus infuſi, qui eos connaturaliter producant: ergo vt connaturaliter in nobis ſint ipſimet habitus infuſi, poni debet aliqua forma ſupernaturalis, quæ eos connaturaliter exigat, tanquam proprietates, & inſtrumenta producendi operationes ſupernaturales. Hęc autem eſt gratia ſanctificans, quæ in ſupernaturalibus habet ſe vt natura quædam conſtituens, & eleuans creaturam ad ſingulare eſſe diuinum, iuxta illud 2. Petri 1. *Per quem maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Vnde quia poſſibilis non eſt natura ſubſtantialis ſupernaturalis exigens proprium modum operandi Dei, vt in primo tomo diſput. 9. ſect. 6. cum S. Thoma probaui; cùm nequeat proprius modus operandi vnius naturæ ſubſtantialiter communicari alteri; ſaltem communicat Deus creaturæ intellectuali naturam accidentalem, quæ eſt gratia ſanctificans, per quam eleuetur ad ipſum eſſe diuinum participatiuè, conſtituaturque filius Dei adoptiuus, & vt ſcriptura loquitur, Deus ipſe participatiuè, participando proprium modum eſſendi, & operandi Dei. *2. Petri 1.*

63. QVARTA ratio à priori eſt. Proprium gratiæ habitualis eſt, regenerare hominem in nouam creaturam, eumque conſtituere filium Dei adoptiuum: charitatis autem eſt, eundem efficere dilectiuum Dei: ergo realiter diſtinguuntur inter ſe. Conſequętia probatur, nam ea realiter diſtinguuntur, quæ adinuicem comparantur vt proprietates & natura, principium operandi & eſſendi: ſed taliter comparantur charitas & gratia: cùm vna ſit proprietas & principium operandi, altera natura & principium eſſendi. Antecedens eſt Tridentini ſeſſ. 6. cap. 4. vbi ſtatum gratiæ, appellat ſtatum adoptionis filiorum Dei. Et probatur: quoniam forma conſtituens filium adoptiuum, eſt forma aliquo modo participans naturam ipſam adoptantis; cùm debeat participare proprietatem generationis, quæ eſt origo viuentis à viuente in ſimilitudinem naturæ: ſola autem gratia, non autem charitas, participat naturam Dei adoptantis; ergo ſolius gratiæ, non autem charitatis, eſt conſtituere filium adoptiuum Dei. Minor probatur: Nam ſola gratia eſt peculiaris quædam participatio eſſe ac naturæ diuinæ. Vnde illam Sanctus Thomas prima ſecundæ quæſt. 110. artic. 3. appellat, *naturam diuinam participatam.* Charitas autem eſt peculiaris tantùm participatio principij dilectiui Dei: igitur illa, non hęc cõſtituit filium adoptiuum Dei. *Trident.* *S. Thomas.*

64. Confirmatur. Inclinatio in finem ſupponit naturam proportionatam fini: ſed charitas eſt inclinatio in Deum, tanquam in finem ſupernaturalem: ergo ſupponit in homine naturam tali fini proportionatam. At hæc non eſt natura ipſa hominis, vt patet ergo aliqua forma ſupernaturalis, quæ præſupponitur charitati, & ad illam, reliquaſque virtutes infuſas cõparatur, vt natura ad ſuas potentias & proprietates; quæ alia non eſt, quàm gratia habitualis ſanctificans.

Digitized by Google

65. Reſponderi poſſet, ad hæc omnia præſtanda ſufficere habitum, qui ſimul ſit & proximum principium eliciendi dilectionem Dei, & ſimul conſtituendi filium adoptiuum Dei. Tum quia hoc non implicat, & aliunde vitatur pluralitas entium; tum quia, eſto forma ſubſtantialis ex natura rei præſupponatur ad proximum principium operandi, haud tamen præſupponitur forma accidentalis: nam hæc ſimul cum eſſe dat etiam poſſe: vt calor dat eſſe calidum, & ſimul poſſe calefacere. Sed charitas eſt forma accidentalis: ergo dat eſſe charum gratumque ſubiecto, & ſimul poſſe diligere Deum.

Charitas formaliter ſumpta non poteſt præſtare omnia, quæ præſtat gratia.

66. Reſpondeo dupliciter poſſe vnum eundemque charitatis habitum hæc omnia ſimul præſtare: vno modo, quà habitus charitatis eſt formaliter, ita vt hoc ipſo quòd habitus charitatis eſt, hæc omnia præſtet: alio modo, non quà charitatis habitus eſt, ſed quà identicè ſimul eſt idem cum gratia. Primò modo, omnino exiſtimo impoſſibile, habitum charitatis hæc omnia ex natura ſua præparare. Fundamentum: quoniam habitus charitatis formaliter ſpectatus non eſt, niſi limitata quædam participatio operationis diuinæ, forma autem ſuapte natura conſtituens filium adoptiuum Dei, debet eſſe participatio ipſius eſſe vel naturæ diuinæ. Nam ſicut filius naturalis non participat naturam gignentis in operando tantùm, ſed etiam in eſſendo: ita filius adoptiuus naturam adoptantis non tantùm imitatur in operando, ſed etiam in eſſendo. Filiatio namque adoptiua imitari debet naturalem, quando fit per intrinſecam formam ab adoptante adoptato communicatam. Cùm igitur habitus charitatis non ſit imitatiuus eſſe & naturæ, ſed operationis tantùm diuinæ, non poterit eſſe forma conſtituens filium adoptiuum Dei. Confirmatur: nam forma conſtituens filium adoptiuum, debet eſſe imitatiua omnium operationum naturæ diuinæ, à creatura rationali participabilium: talis non eſt charitas, quæ tantùm eſt imitatiua vnius tantum operationis dilectiuæ Dei: igitur non poterit eſſe forma ſuapte natura conſtituens filium adoptiuum Dei.

67. Dices. Per habitum charitatis non ſolum participatur natura diuina, vt eſt dilectiua ſui, ſed etiam, vt eſt intuitiua propriæ eſſentiæ, vt eſt cognoſcitiua modo infallibili creaturarum, demum vt eſt operatiua omnium reliquarum operationum ſupernaturalium: nam qui habet charitatem connaturaliter exigit omnes habitus ſupernaturales, & quidem cognoſcitiuos præſuppoſitiuè, reliquos verò conſequutiuè: quia qui eſt dilectiuus Dei, debet eſſe cognoſcitiuus eiuſdem, nec non operatiuus reliquarum honeſtarum operationum.

68. Sed contrà: nam charitas non exigit reliquos habitus infuſos tanquam proprietates, quo pacto deberet illos exigere, vt per eam perfectè participaret naturam diuinam, ſed ſolùm vt principia, ſine quibus charitas ipſa vel operari, vel conſeruari, non poſſet. Contrà verò gratia habitualis ſanctificans exigit illos vt proprietates connaturales. Nam cùm ipſa ſit forma perfectè imitatiua naturæ diuinæ in eſſendo; omnis autem forma in eſſendo connaturaliter exiget principia in operando ſibi commenſurata, conſequenter gratia, non charitas, connaturaliter exigit omnes iſtos habitus, vt principia ſibi connaturaliter debita, tanquam proprietates à ſe conſequentes. Confirmatur: nam etiamſi voluntas humana præſupponat intellectum, phantaſiam, & reliquas potentias animaſticas, quarum operationes vel præcedere, vel ſubſequi debeant ipſius actum, non tamen dicitur illas exigere vt connaturales proprietates, quia non exigit illas, vt principium primum & radicale. Eſto igitur ad habitum charitatis cæteri habitus connaturaliter, vel præſupponuntur, vel ſubſequuntur, quorum operationes neceſſariæ ſunt, vel vt charitas ipſa operetur, vel vt actus ab ipſa imperati exequutioni mandentur; non tamen exigit illos vt connaturales proprietates; quia non exigit illos vt principium primum radicale.

69. Secundo verò modo, etſi non exiſtimem impoſſibile, ab vna eademque forma, quæ ſimul contineat perfectionem vtriuſque, charitatis, & gratiæ, hæc omnia præſtari poſſe; de facto tamen id fieri puto per diſtinctas formas, quarum vna ſit tantùm proximum principium diligendi Deum; alia vniuerſale principium tum exigitiuum omnium virtutū ſupernaturalium, tum ſanctificatiuum ſubiecti, & omnium operationum honeſtarum, ob rationes ſuprà aſſignatas.

70. Dices primò. Qui docent, in rebus naturalibus de facto potentias à natura diſtingui, ſimul etiam docent, nec de poſſibili fieri poſſe vt non diſtinguantur: ergo qui docent, gratiam diſtingui à charitate, ſimul etiam docere debent, nec de poſſibili fieri poſſe, vt non diſtinguantur. Reſpondeo, quicquid ſit de antecedente, quod aliqui negant, negatur conſequentia. Ratio diſcriminis: quoniam repugnat, ſubſtantiam creatam eſſe principium eſſendi, & ſimul per ſe ipſam principium omnium operationum ſuppoſiti: non repugnat autem, vt forma accidentalis, ſimul ſit principium eſſendi, & diligendi Deum.

71. Dices ſecundò. In noſtra ſententia lumen gloriæ re ipſa non diſtinguitur à ſpecie determinatiua potentiæ ad Deum videndum, & tamen in naturalibus potentia, cui correſpondet lumen gloriæ, diſtinguitur à ſpecie: ergo etiamſi in naturalibus anima diſtinguatur à potentijs, haud tamen gratia diſtinguitur à charitate. Reſpondeo negando minorem vniuerſaliter: nam, vt cum Caietano prima parte q. 56. art. 1. in noſtro 2. tomo de Angelis diſp. 9. ſect. 2. docuimus, *Caietanus.* intel-

intellectus Angelicus non intelligit ſeipſum per distinctam ſpeciem: ſed idem intellectus eſt ſimul potentia intellectiua, & ſpecies determinatiua ſui ad ſuammet ſubſtantiam intuendam. Nam quando potentia intellectiua adæquatè ſpecificatur ab obiecto, non eget diſtincta ſpecie ad illud cognoſcendum: & quia tam intellectus Angelicus adæquatè ſpecificatur à propria ſubſtantia Angeli, quàm lumen gloriæ à diuina eſſentia, neutrum eget diſtincta ſpecie ad ſuum obiectum cognoſcendum.

72. Ex his patet ad inſtantiam factam contra noſtrum fundamentum. Ad ſecundam verò confirmationem, diſtinguenda eſt maior de forma accidentali conferente diuerſum effectum formalem à principio ipſo operandi, & de forma conferente eundem effectum formalem. Neganda autem eſt de forma conferente diuerſum effectum, concedenda verò de forma conferente eundem effectum formalem. Talis eſt forma caloris, cuius effectus formalis faciendi calidum non eſt diuerſus ex natura rei à principio calefaciendi, niſi penes connotata; quia prior connotat ſubiectum, poſterior effectum. Vnde ad minorem concedo, charitatem eſſe formam accidentalem, ſed conferentem diuerſum effectũ formalem à gratia. Nam gratiæ effectus formalis eſt, facere Filium adoptiuũ Dei, & obiectum diligibile eiuſdem Dei: charitatis autem eſt, facere dilectorem Dei.

73. Ad primum primæ ſententiæ, Reſpondeo, nullam eo loco Paulum gratiæ mentionem facere, ſed tantùm virtutum, quarum primam ait eſſe charitatẽ: quia eo loco Apoſtolus Corinthios hortatur ad bene operandum: principium autem proximũ rectè operandi non eſt gratia, ſed virtutes. Concilium verò, dum in iuſtificatione ait, infundi virtutes, non excludit gratiam, cuius mẽtionem fecerat in principio capitis, & can. 11. Sæpe enim propter infallibilem connexionem pro eodem à ſacris Scriptoribus & Concilijs vſurpatur charitas & gratia.

Cur quæ ſunt propria gratiæ tribuantur charitati.

74. Ad ſecundum reſpondeo, duplicem ob cauſam, quæ ſunt propria gratiæ, tribui charitati, & è cõuerſo: tum propter mutuam coniunctionem & inſeparabilitatem. Tum quia actus charitatis eſt proxima diſpoſitio ad gratiam: ſolemus autem interdum, quæ ſunt propria formæ, tribuere proximæ diſpoſitioni eiuſdem. Vnde omnia, quæ in argumento adducuntur, verificantur de gratia formaliter, de charitate verò diſpoſitiuè. Nego autem, gratiam & charitatem quoad omnia inter ſe conuenire. Tum quia in ijs ipſis, in quibus conueniunt, diuerſo modo conueniunt. Tum quia differunt in proprijs effectibus formalibus conſtituendi Filium adoptiuum Dei, & obiectum diuinæ amicitiæ, quod eſt proprium gratiæ, & dilectiuum Dei, quod eſt proprium charitatis.

75. Ex his patet ad confirmationem. Nego autem, proprium charitatis eſſe, nos reddere gratos & acceptos Deo per modum obiecti amicitiæ diuinæ. Nam id reddit nos gratos & acceptos Deo per modum obiecti amicitiæ diuinæ, quod reddit nos ſimiles naturæ diuinæ: amicitia enim, teſte Philoſopho 8. & 9. Ethicorum, in æqualitate & ſimilitudine naturæ fundatur. *Ariſtoteles.* Id autem, quòd reddit nos ſimiles naturæ diuinæ, nõ eſt charitas, quę eſt rãtùm participatio operationis; ſed gratia, quæ eſt aſſimilatio eſſe, & naturæ diuinæ, ſecundùm totum illud eſſe, quod participari poteſt per formam accidentalem à creatura rationali. Cæterùm charitas eſt amicitia noſtri ad Deum, non per modum obiecti amicabilis, ſed per modum principij dilectiui. Vnde amor noſter in Deum eſt quidẽ cauſa redamationis Dei erga nos, non formalis, ſed diſpoſitiua. Iuxta quod explicatur citatum teſtimonium Ioannis.

76. Ad tertium, conceſſa ſequela, reſpondeo in hoc caſu hominem cum ſola gratia ſaluandum fore: contrà verò, non fore ſaluandum cum ſola charitate: eſt S. Thomæ de veritate q. 27. art. 2. ad 4. *S. Thomas.* Medinæ prima 2. q. 110. ar. 3. ad 4. & 5. *Medina.* Curielis ibid. § 3. ad 3. *Curiel.* Suarez lib. 6. de gratia cap. 13. & aliorum. *Suarez.* Notat tamen Curiel, quòd licet homo cum ſola charitate non ſaluaretur, non poſſet tamen iuſtè damnari: quia nullum ſupponeretur in tali caſu peccatum, ſine quo nullus iuſtè damnari poteſt. Fundamentum autem eſt: quoniam ſola gratia, vt pote auguſta participatio naturæ diuinæ, atque adeo filiatio adoptiua Dei, dat ius ad gloriam, tanquam ad paternam hæreditatem. Charitas autem, cùm ſit tantùm participatio proximi principij diligendi Deum, non eſt perfecta participatio naturæ diuinæ, atque adeo nec filiatio: & conſequenter nec per ſe ius confert ad gloriam. Igitur cum ſola gratia homo ſaluaretur, non autem cum ſola charitate, cum qua tamen damnari non poſſet. Oppoſitum de charitate ſentiunt, qui charitati formalem ſanctificationem tribuunt.

77. Vnde ad Paulum dico, illum loqui iuxta præſentem ordinationem, iuxta quam quia charitas cõnexa eſt cum gratia, qui non habet charitatẽ, nec gratiam habet. *Paulus.* Eodem modo loquitur citato loco Auguſtinus. *Auguſtinus.*

78. Ad rationes autem ibidem adductas, Reſpondeo, neminem ſaluari poſſe ſine amicitia Dei erga nos, quæ eſt per gratiam, conſtituentem nos obiectum diuinæ amicitiæ; non autem ſine amicitia noſtri in Deum, quę eſt charitas. Etenim non eo ipſo, quo nos amamus Deum neceſſariò, ſed tantùm ex promiſſione, Deus amat nos. At hoc ipſo, quòd Deus amat nos amore amicitiæ, facit nos ſibi gratos & acceptos, cùm nequeat eius amor amicitiæ erga nos ſaluari, niſi per infuſionem doni amicitiæ in nobis.

79. Ad aliam rationem, concedo charitatem eſſe formam omnium virtutum, non in ratione merendi; hæc enim eſt gratia, vt docet S. Thomas de veritate q. 27. ar. 2. ad 4. *S. Thomas.* & nos infrà diſp. vltima de merito; ſed in ratione imperandi, & dirigendi reliquarum virtutum

virtutum actus in Deum, tanquam in finem vltimum ſupernaturalem.

SECTIO IV.

Qualis participatio naturæ diuinæ ſit gratia habitualis?

80. PRIMA ſententia docet, gratiam habitualem eſſe tantùm moralem participationem naturæ diuinæ per affectus & voluntatis conformitatem cum diuina voluntate. Fundamentum: quoniam implicat, naturam diuinam phyſicè participari à creatura: igitur ſi participatur, moraliter tantùm participatur. Antecedens probatur: quoniam natura diuina eſt ens à ſe, indepẽdens, actus purus, & per eſſentiam: implicat autem hæc phyſicè participari à creatura: igitur implicat naturam diuinam participari à creatura. Minor clara eſt: nam quod participatur à creatura, eſt ens creatum, depẽdens, potentiale, & contingenter exiſtens. Conſequentia verò probatur: nam participare naturam alicuius, eſt participare conſtitutiuas perfectiones ipſius, vt qui participat naturam hominis, participare debet perfectiones conſtitutiuas hominis. Confirmatur primò: nam de morali tantùm participatione explicant Patres locum illum 2. Petri 1. (1. Petri 1.) ex quo hæc naturæ diuinæ participatio à Theologis colligitur, *Maxima & pretioſa nobis promiſſa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ conſortes naturæ.* Nam Dionyſius (Dionyſius.) lib. de Eccleſiaſtica Hierarchia cap. 3. parte 1. Cyrillus Ieroſolymitanus (Cyrillus Ieroſolymit.) Catecheſi 4. & lib. 4. in Ioannem cap. 17. Damaſcenus (Damaſcenus.) lib. 4. de Fide cap. 14. hunc locum explicant de conſortio Chriſti per ſacramentalem vnionem: Leo (Leo.) 1. ſermone 1. de Natiuitate Domini: OEcumenius (OEcumenius.) in hæc ipſa verba, de conſortio naturæ diuinæ mediante humana à verbo aſſumpta, in qua omnes homines tanquam membra in capite, & indiuidua in ſua ſpecie aſſumpta dicuntur. Imò & Apoſtolus (1. Petri 1.) ipſe hoc conſortium explicat per fugam vitiorũ, & exercitium virtutum. Statim enim infert: *Fugientes eius, quæ in mundo eſt, concupiſcentiæ corruptionem. Vos autem curam omnem ſubinferentes miniſtrare in fide veſtra virtutem, in virtute autem ſcientiam, in ſcientia autem abſtinentiam, in abſtinentia autem patientiam, in patientia autem pietatem, in pietate autem amorem fraternitatis, in amore autem fraternitatis charitatem.*

81. Confirmatur ſecundò. Nam hæc moralis participatio per affectus & voluntatis conformitatem ſufficit ad ſaluanda, quæ de gratia, & virtutibus infuſis in ſacris Scripturis, Concilijs, & Patribus traduntur. Nam omnia tendunt ad conformandam voluntatem noſtram cum diuina: igitur non eſt maior participatio aſſerenda.

82. SECVNDA ſententia docet, gratiam habitualem primò & per ſe eſſe phyſicam ac formalem participationem, expreſſionemque naturæ diuinæ ſecundùm ipſum eſſe imparticipatum, independens, & infinitum: ſecundariò verò eſſe etiam phyſicam & formalem participationem totius Auguſtiſſimæ Trinitatis: Eſt Vincentij (Vincentius.) Aſturicenſis relectione de gratia Chriſti à pagina 14. & deinceps.

83. Priorem ſententiæ partem probat primò authoritate S. Thomæ (S. Thomas.) 1. 2. qu. 110. art. 1. ad 2. affirmantis, id quod ſubſtantialiter eſt in Deo, accidentaliter fieri in anima, participante diuinam bonitatem. Ergo in ſententia S. Thomæ gratia eſt forma accidentaliter participans totum eſſe diuinum.

84. Secundò probat ratione. Nequeunt ſaluari proprietates, quas diuina oracula, & Patres gratiæ tribuunt, niſi dicatur eſſe formale participium naturæ diuinæ ſecundùm omnem ipſius eſſendi plenitudinem. Appellant enim illam indefectibilem, immortalem, æternam, per eamque nos immortali, indefectibili, inuariabilique vita donari, & in vero ſtabili, indefectibilique *eſſe* conſtitui. Tribuunt illi, *eſſe*, ſimpliciter: 1. ad Corinth. 15. (1. Cor. 15.) *Gratia Dei ſum id quod ſum.* Contrà verò, qui carent gratia, dicuntur non eſſe ſimpliciter: 1. Corinth. 13. (1. Cor. 13.) *Si charitatem non habuero, nihil ſum.* Rom. 4. (Roman. 4.) *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt*, hoc eſt, vt Baſilius (Baſilius.) lib. 2. contra Eunomium circa medium explicat, *Vocat Gentes, quæ quia gratia, quæ vita Dei eſt, carent, dicuntur ſimpliciter non eſſe.* Heſter 14. (Heſter 14.) *Ne tradas Domine ſceptrum tuum ijs, qui non ſunt.* Igitur gratia eſt formale participium totius eſſe diuini: alioqui non poſſet illi tribui, *eſſe*, ſimpliciter.

85. Tertiò. Potiſſima operatio ſupernaturalis, in quam, tanquam in finem vltimum, atq; in maximam perfectionem ſuam deſtinatur gratia, eſt intuitiua viſio Dei, inuariabilis, indefectibilis, tota ſimul, atque adeo æterna. Nequit autem hæc eſſe connaturalis formæ, quæ vel non ſit ipſum inparticipatum & indeficiens *eſſe*, vel eius formale participium.

86. Quartò. Per gratiam conſtituimur Filij Dei 1. Ioannis 3. (1. Ioan. 3.) ergo gratia eſt formalis participatio naturæ diuinæ, ſecundùm omnem ipſius plenitudinem eſſendi. Conſequentia probatur: quoniam filiatio adoptiua Dei dicitur per ſimilitudinem & analogiam ad filiationem naturalem, iuxta illud ad Rom. 8. (Rom. 4.) *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis Filij ſui.* Ergo ſicut Filiatio naturalis poſtulat communicationem totius naturæ diuinæ per ſubſtantialem generationem: ita filiatio adoptiua Dei poſtulat participatam communicationem totius naturæ diuinæ, per accidentalem generationem ſupernaturalem. Confirmatur: nam 1. Ioan. 3. (1. Ioan. 3.) gratia dicitur ſemen Dei. Semen autem totam naturam viuentis parti-

cipat. Igitur gratia participare debet totam naturam diuinam.

87. Probat poſteriorem partem primò ex illo teſtimonio Chriſti Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Et ex illo Geneſeos 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Quem locum multi Patres de ſimilitudine gratiæ interpretantur. Igitur per gratiam communicatur nobis participatiuè tota diuinarum perſonarum Trinitas, ad cuius ſimilitudinem per gratiam regeneramur.

Ioannis 14. *Geneſeos 1.*

88. Secundò. Viſio intuitiua Dei habituali gratiæ proportionari debet, tanquam operatio propriæ formæ, à qua procedit: ſed hæc attingit naturam diuinam, non ſolùm vt eſt vna in ſe, ſed etiam vt eſt communicata tribus diuinis perſonis: ergo gratia per formalem participationem extendit ſe ad participandam totam perſonarum Trinitatem.

89. Tertiò. Quemadmodum æternus Pater intellectu producit Verbum, quod eſt expreſſa imago intellectualis ſui, & voluntate amorem, qui eſt vitalis impulſus æterni Patris & Filij in Spiritum Sanctum. Ita gratia habitualis per lumen gloriæ producit verbum beatificum, quod eſt intellectualis imago Dei, per charitatem verò amorem, qui eſt beatificus impulſus in Deum.

90. Tertia ſententia affirmat, gratiam eſſe participationem naturæ diuinæ, qua dilectiua ſui tantum eſt. Sequitur ex eorum ſententia, qui gratiam à charitate non diſtinguunt.

91. Quarta ſententia aſſerit gratiam eſſe phyſicam participationem naturæ diuinæ quoad ſolum attributum ſanctitatis. Fundamentum: quoniam vltimatus & primarius finis gratiæ habitualis, eſt reddere ſubiectum ſanctum & rectum rectitudine morali coram Deo: propter quod ſanctificans gratia appellatur, eique infuſæ virtutes adduntur, vt illam ad hunc finem conſequendum iuuent.

92. Quinta ſententia docet, gratiam habitualem eſſe phyſicam & formalem participationem naturæ diuinæ, quà vitalis eſt formaliter: eſt Aluarez lib. 7. de auxilijs diſput. 64. Hyacinthi Choqueti tomo 1. de gratia diſput. 12. & aliorum Thomiſtarum aſſerẽtium, gratiam eſſe radicale principium vitale ſupernaturale, virtutes verò infuſas eſſe proximas potentias vitales ſupernaturales, quibus anima euehitur ad eliciendos actus vitales ſupernaturales.

Aluarez. Hyacinthus Choquetus.

93. Probatur primò ex Scripturis & Patribus, à quibus gratia appellatur vita æterna; ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Ioannis 10. *Ego,* inquit Chriſtus, *vitam æternam do eis.* Eadem appellatur fons aquæ ſalientis in vitam æternam apud Ioannem 4. quia nimirum non ſolùm eſt radicale principium vitæ ſupernaturalis, ſicut anima vitæ naturalis; ſed impulſu & virtute ſua omnia opera honeſta iuſtorum viuificat & digna reddit æterna gloria. Nam ſicut aqua eadem proportione aſcendit, qua deſcendit: ſic gratia quantum è cælo ad terram per Dei infuſionem deſcendit, tantum ipſa è terra ad cælum meritoriè aſcendit.

Rom. 6. *Ioannis 10.* *Ioannis 4.*

94. Secundò. Ratione, vitalitas, quæ eſt in actibus ſupernaturalibus, eſt intrinſecè ſupernaturalis: ergo procedere debet à principio vitali ſupernaturali. Hoc autem eſſe non poteſt niſi gratia & virtutes infuſæ. Antecedens conſtat, nam vitalitas, quæ eſt in viſione beatifica, non diſtinguitur à ſupernaturalitate eiuſdem. Conſequentia patet, quoniam omnis effectus ſupponit cauſam ſibi proportionatam, ergo vitalitas ſupernaturalis ſupponere debet principium vitale ſupernaturale, à quo tanquam à cauſa proficiſcatur. Minor probatur: quia cùm vitalitas horum actuum ſit ſupernaturalis, principium illius non poterit eſſe anima, vel eius potentiæ, quæ ſupernaturales non ſunt; erunt igitur gratia & virtutes infuſæ. Atque adeo gratia & virtutes infuſæ ſunt principia vitalia; ac proinde formales participationes naturæ diuinæ, quà vitalis eſt formaliter.

95. Tertiò. Si actus ſupernaturalis, quà vitalis eſt formaliter, non procederet ab habitu infuſo, ſed à potentia animæ, componeretur ex duplici entitate diuerſi ordinis, nempe ex vitalitate naturali, & ſupernaturalitate, quod implicat: cùm nequeat vnus idemque actus eſſe naturalis & ſupernaturalis ſimul.

96. Quartò. Potentiæ naturales animæ noſtræ reſpectu actuum ſupernaturalium, non ſolùm ſunt improportionatæ vt principia effectiua, ſed etiam vt potentiæ vitales: ergo non ſolùm egent compleri in ratione principij effectiui, ſed etiam in ratione potentiæ vitalis. Complentur autem radicaliter & remotè per gratiam, formaliter verò & proximè per virtutes infuſas.

97. Confirmatur: nam ex S. Thoma 1. parte q. 12. art. 5. lumen gloriæ auget virtutem intellectiuam Beati, quo fit potens ad videndum Deum. Sed virtus intellectiua, vt intellectiua formaliter, eſt vitalis, ergo ſi auget illam vt intellectiuam, auget illam formaliter vt vitalem. *S. Thomas.*

98. Quintò. Habitus fidei & luminis gloriæ ſunt formales participationes intellectus diuini; ſicut charitas & reliquæ virtutes infuſæ ſunt formales participationes voluntatis diuinæ; ergo eædem erunt formales participationes vitalitatis eiuſdem intellectus, & voluntatis diuinæ.

99. Sextò. Fides eſt, qua intellectus ab intrinſeco ſe mouet ad aſſentiendum reuelatis: lumen gloriæ, quo ſe mouet ad intuendum Deum: charitas, qua voluntas ſe mouet ad diligendum Deum. Eodem modo reliqui habitus infuſi dant potentijs intrinſecam vim, qua ſe moueant ad determinata obiecta attingenda. Ergo ſunt principia vitalia: nam principium vitale eſt illud, quo anima ab intrinſeco ſe mouet ad determina-

tum

rum actum eliciendum, eoque mediante ad determinatum obiectum attingendum.

100. SEXTA ſententia affirmat, gratiam eſſe phyſicam & formalem participationem naturæ diuinæ, quà intellectualis operatiua, non quà intellectualis vitalis eſt. Hanc apertè ſupponunt omnes, qui negant, habitus ſupernaturales vitaliter concurrere cum animo ad actus ſupernaturales: ita Molina 1. parte q. 17. art. 5. diſp. 1. §. *quicquid.* Vaſquez diſput. 43. num. 11. Suarez lib. 2. cap. 10. num. 9. & cap. 16. num. 5. Arrubal diſp. 19. num. 4. Ruiz diſp. 6. ſect. 8. num. 3. Salas 1. 2. quæſt. 3. tract. 3. diſp. 5. §. 5. ad 2. eamque ex Thomiſtis docent Nazarius 1. parte q. 12. art. 5. controuer. 2. §. *Tertio recolendum*, & Nauarretus 1. parte, tomo 1. controu. 37. §. 6.

Molina. Vaſquez. Suarius. Arrubal. Ruiz. Salas. Nazarius. Nauarretus.

101. Pro explicatione primò notanda eſt duplex participatio naturæ diuinæ: altera eorum, quæ ſunt propria naturæ diuinæ, vt condiſtincta eſt ab omni alia natura; altera eorum, quæ ſunt illi communia cum creaturis. Cæterum hîc non diſputamus de poſteriori, ſed de priori participatione: inter quæ hoc intereſt, quod poſteriora participari poſſunt ſubſtantialiter à creatura, priora verò non niſi accidentaliter. Cuius ratio eſt: quia quæ ſunt propria vnius naturæ, nequeunt fieri ſubſtantialiter alterius, niſi natura vnius commutetur in naturam alterius, quod implicat. Quæ autem ſunt communia, fieri poſſunt ſubſtantialia alteri, abſque eo quòd natura vnius tranſmutetur in naturam alterius. *Vt eſſe ſenſitiuum*, quia commune eſt bruto & homini, vtrique eſt ſubſtantiale, abſque eo, quòd natura hominis fiat natura bruti. *Riſibile* autem, quia eſt proprium hominis, poteſt quidem accidentaliter communicari bruto, non autem ſubſtantialiter, abſque eo, quòd bruti natura commutetur, in naturam hominis. Quia *Riſibile* fieri ſubſtantiale bruto, eſt principium radicale riſibilitatis, quod eſt ipſa natura rationalis hominis, fieri proprium bruto, quod implicat. Vnde, quia *eſſe, eſſe per ſe, eſſe principium intelligendi, & volendi*, ſunt communia Deo cum creaturis, poſſunt fieri propria & ſubſtantialia creaturarum. Contrà verò, quia intueri Deum vt actum purum, diligere ipſum propter ſe, nullo intercedente medio, cognoſcere res creatas infallibili certitudine, operari indefectibiliter, ſunt propria Dei, non poſſunt communicari ſubſtantialiter, ſed tantùm accidentaliter creaturis.

Duplex participatio naturæ diuinæ.

102. Secundò diſtinguendum eſt duplex genus perfectionum propriarum Dei: alterum conſiſtentium in indiuiſibili, quæ quomodocunque acceptæ ſemper in ſuo explicito conceptu inuoluunt eſſe diuinum incommunicabile creaturæ, vt eſſe à ſe, eſſe independens, eſſe actum purum, & ſimilia. Alterum habentium latitudinem, quæ licet ſint propriæ Dei, & in ſummo gradu nullo pacto communicabiles creaturæ, tamen abſtractiſſimè ſumptæ, & non ſecundùm illum gradum, quo competunt Deo, non ita inuoluunt eſſe diuinum, vt omnino repugnet, eas communicari creaturæ: vt intueri Deum actum purum, cognoſcere res creatas cum omnimoda infallibilitate, diligere Deum propter ipſum Deum, &c.

Duplex genus perfectionum propriarum Dei.

103. Tertiò diſtinguenda eſt duplex participatio naturæ diuinæ, virtualis vna, formalis altera. Formalis eſt, quando inter perfectionem, quæ participatur, & perfectionem, à qua participatur, intercedit formalis conuenientia, ſaltem analoga: vt inter ſcientiam creatam, quæ participatur, & increatam, à qua participatur, intercedit formalis conuenientia in ipſo analogo conceptu ſcientiæ, quæ eſt certa & euidens notitia per cauſas. Virtualis eſt, quando inter perfectionem, quæ participatur, & à qua participatur, nulla intercedit formalis conuenientia, ne analoga quidem, vt inter corpus & ſpiritum. Quo fit, vt corpus, & vniuerſaliter quicquid in ſuo eſſentiali conceptu imperfectionem inuoluit, non ſit, niſi virtualis tantum participatio eſſe diuini, in quo ſolùm eminenter continetur, quicquid in rebus creatis imperfectionem inuoluit. His præiactis,

Duplex participatio naturæ diuinæ, virtualis & formalis.

104. DICO primò. Gratia non eſt tantùm moralis, ſed phyſica etiam participatio naturæ diuinæ. Fundamentum: nam hæc meliùs ſaluat, quo pacto gratia ſit filiatio adoptiua Dei, ius hæreditandi vitam æternam, & ſemen Dei in nobis manens. Etenim cùm filiatio adoptiua Dei non fiat extrinſeco tantùm affectu, vt in humanis, ſed reali & intrinſeca participatione naturæ diuinæ, qua efficimur ſimiles Deo, dicendum eſt, eam non ſolùm conſiſtere in morali, ſed in phyſica etiam participatione naturæ diuinæ.

105. Confirmatur: nam ſicut per gratiam phyſicè, & non tantùm moraliter participamus proprias operationes Dei, cuiuſmodi ſunt videre Deum, vt actum purum, amare illum propter ſe, operari indefectibiliter: ita dicendum eſt, per eandem phyſicè, & non tantùm moraliter nos participare naturam eiuſdem: cùm operatio proportionari debeat formæ, à qua proficiſcitur. Item hæreditas ſupponit in hærede proportionatum ius ad bona patris: ſed bona, quæ per gratiam hæreditamus, ſunt ipſæ phyſicæ participationes diuinarum operationum: ergo ſupponere debet phyſicam participationem eiuſdem naturæ diuinæ. Præterea ſemen phyſicè participat naturam viuentis, à quo deciditur: ergo etiam gratia, quæ, teſte Scriptura, eſt ſemen Dei, phyſicè participat naturam diuinam, à qua nobis communicatur.

106. DICO ſecundò. Gratia non eſt phyſica, & formalis participatio naturæ diuinæ ſecundùm eſſe à ſe, independens, actum purum, & per eſſentiam exiſtens. Fundamentum conſtat ex 3. prænotato. Quia formalis participatio fundatur in formali conuenientia inter rem, quæ participatur, & à

Digitized by Google

qua participatur: ſed inter eſſe creatum, & eſſe a ſe, independens, actum purum & per eſſentiam exiſtens, nulla intercedit formalis conuenientia, ſed potiùs oppoſita diſconuenientiâ; cùm vnum contradictoriè opponatur alteri, vt per ſe patet.

107. Dico tertiò. Gratia non eſt phyſica participatio naturæ diuinæ, quatenus eſt dilectiua tantùm ſui, aut ſecundùm ſolum attributum ſanctitatis. Prior pars conſtat ex ſectione præcedente, in qua probatum eſt, gratiam diſtingui à charitate, tanquam eſſentiam à proxima potentiâ, ad vnum tantùm determinata. Eſt enim gratia velut natura exigens, tanquam proprietates ſibi debitas, omnes habitus ſupernaturales infuſos.

Ratio poſterioris partis.

108. Poſterior pars probatur: quoniam aut ſanctitas eſt ſpeciale attributum Dei condiſtinctum à reliquis, aut tranſcendens, & incluſum in omnibus perfectionibus & attributis diuinis. Si ſecundum: ſicut in hac ſententia ſanctitas non eſt peculiaris perfectio in Deo à cæteris condiſtincta, ſed tranſcendens, & incluſa in omnibus: ita gratia vt formalis participatio ipſius, non erit dicenda vnius tantùm attributi participatio. Si primum: adhuc aſſertio probatur. Nam in hac ſententia attributum ſanctitatis in Deo eſt peculiaris perfectio in operando, per conformitatem ad rectum dictamen rationis, cum omnimoda repugnantia ad quodlibet peccatum. At gratia in nobis non eſt tantum principium rectè operandi cum repugnantia ad quodlibet peccatum, ſaltem mortale; ſed etiam principium radicale cognoſcendi Deum, & res creatas cum infallibili certitudine: quod eſt quid diſtinctum à principio rectè operandi. Tum quia in Deo principium rectè operandi ratione diſtinguitur à principio infallibiliter cognoſcendi: ergo etiam in nobis. Tum quia principium rectè operandi proximè & formaliter completur per virtutes appetitiuas: principium verò infallibiliter cognoſcendi per virtutes intellectiuas. Tum quia licet ad rectè operandum requiratur aliqua notitia, non tamen neceſſaria eſt omnis, cuius radicale principium eſt gratia ipſa; nam gratia eſt radicale principium cognoſcendi res fide, ſcientia infuſa, & viſione beata: cùm tamen ad rectè operandum ſufficiat quæcunque cognitio ex his tribus.

109. Dico quartò. Gratia non eſt phyſica, & formalis participatio naturæ diuinæ, quà vitalis eſt formaliter. Fundamentum: quoniam vitalitas eſſentialiter poſtulat principium innatum, & congenitum. At nec gratia, nec vlla virtus ſupernaturalis eſt nobis congenita & innata, ſed ab extrinſeco infuſa: ergo nec gratia, nec vlla virtus ſupernaturalis poteſt eſſe formalis participatio naturæ diuinæ, quà vitalis eſt formaliter. Conſequentia conſtat ex 3. prænotato: quoniam ad formalem participationem requiritur formalis conuenientia in ipſa perfectione, quæ participatur, cum perfectione, à qua participatur. Igitur ſi nec gratia, nec vlla virtus infuſa eſt vitalis, nequit eſſe formalis participatio diuinæ vitalitatis. Minor eſt de fide.

110. Maior, in qua tantùm eſt difficultas, probatur primò inductione. Nam propterea habitus acquiſiti, & ſpecies intentionales non ſunt vitales, etiamſi ſint intrinſeca principia actuum vitalium, quia non ſunt nobis ab intrinſeco congenitæ & innatæ. Ergo ad vitalitatem requiritur, vt principium; à quo illa proficiſcitur, ſit nobis congenitum & innatum.

111. Secundò. Principium proximum vitæ eodem modo tendere debet in obiectum, ſicut tendit principium ipſum remotum, niſi quod illud inſtrumentaliter, hoc principaliter: atqui non eodem modo tendit habitus ſupernaturalis in obiectum, ſicut potentia ipſa congenita & innata animæ. Maior conſtat: quia cùm principium proximum participet eandem vitam, ſibi à remoto communicatam, debet participare idem vitæ exercitium, eandemque tendentiam in obiectum, in qua vitæ cognoſcentis exercitium conſiſtit. Minor probatur: nam anima, eiuſque congenita potentia ad obiectum tendunt cognoſcitiuè & appetitiuè: nullus autem habitus infuſus ad obiectum tendit, cognoſcitiuè & appetitiuè, ſed tantùm iuuando potentiam ad productionem actus: ergo non concurrit vitaliter: ſiquidem ad vitalitatem vitæ cognoſcentis requiritur concurſus cognoſcitiuus, vel appetitiuus. Minor conſtat: tum quia non dicitur fides credere, aut lumen gloriæ Deum videre; ſed intellectus fide & lumine adiutus. Neque charitas dicitur Deum amare, aut ſpes ſperare; ſed voluntas charitate & ſpe inſtructa.

112. Tum quia, ſi lumen gloriæ eſſet vitalis potentia cognoſcitiua Dei per modum actus puri, deberet ipſum lumen eſſe actus purus. Sequelam probo. Nam ſi lumen gloriæ eſſet vitalis potentia cognoſcitiua Dei per modum actus puri, deberet eſſe in eodem ordine abſtractionis, in quo eſt obiectum ipſum cognoſcibile: ſed obiectum cognoſcibile eſt in ordine actus puri: ergo etiam lumen deberet eſſe in ordine actus puri. Maior probatur: nam ideo communiter negatur à Theologis, præſertim à S. Thoma & Thomiſtis omnibus, vt poſſibilis ſubſtantia creata intuitiua Dei per modum actus puri, quia deberet eſſe in eodem ordine abſtractionis cum obiecto ipſo; cùm modus cognoſcendi proportionari debeat modo eſſendi. Atqui eadem ratio, quæ militat in principio cognoſcitiuo remoto, militat etiam in principio cognoſcitiuo proximo: inductione enim conſtat, in eodem ordine abſtractionis cum obiecto cognoſcibili eſſe vnum, atque alterum principium. In eodem namque abſtractionis ordine eſt principium ſenſitiuum cognoſcitiuum proximum & remotum: in eodem abſtractionis genere eſt princi-

Lumen gloriæ non eſt vitalis potentia vt actus puri.

S. Thomas.

principium cognoſcitiuum humanum, & Angelicum proximum & remotum. Et ratio eſt: quia vtrumque tam proximum, quàm remotum, ſpecificari debet ab eodem obiecto: & vtrumque cognoſcere debet idem obiectum: ergo ſi vtrique competit idem modus cognoſcendi obiectum per modum actus puri: vtrique competere debebit idem modus eſſendi abſtractus ab omni potentialitate. Lege plura in noſtro 1. tomo diſput. 9. ſect. 6.

113. Confirmatur. Si habitus infuſus eſſet vitale complementum potentiæ, non poſſet à Deo extrinſecè ſuppleri. Quod quamuis cohærenter ad ſua principia admittant Thomiſtæ, docentes, non poſſe potentiam vitalem animæ eleuari ad actum ſupernaturalem producendum, niſi per intrinſecam formam inhærentem; hoc tamen quàm falſum ſit, conſtat ex ijs, quæ primo tomo docuimus diſput. 9. ſect. 12. ſequela verò probatur: quoniam implicat, à Deo extrinſecè ſuppleri vitalem concurſum potentiæ. Nam vitalis concurſus eſſentialiter poſtulat, vt ſit ab intrinſeco principio vitæ: eſt enim, *viuere*, teſte S. Thoma prima parte, quæſt. 18. artic. 1. ſeipſum ab intrinſeco mouere. Vnde in eo quòd ab alio mouemur, viuere non dicimur.

S. Thomas.

114. Dico quintò. Gratia non eſt phyſica & formalis participatio ſanctiſſimæ Triados, ſed ad ſummum virtualis. Fundamentum: quoniam ad formalem participationem requiritur formalis conuenientia rei participatæ cum re, à qua participatur: atqui nulla formalis conuenientia reperitur in gratia cum auguſtiſſimo Triados myſterio. Maior conſtat ex dictis. Minor probatur: nam altiſſima perfectio auguſtiſſimæ Trinitatis in eo conſiſtit, vt ſit vna natura indiuiſa in tribus perſonis, per omnimodam identitatem cum illis: huius eminentiſſimæ perfectionis nullam formalem conuenientiam gerit gratia habitualis. Nam licet ipſa ſit tanquam natura reſpectu virtutum infuſarum, non eſt tamen identificata cum illis: nec ſubſiſtit in illis tanquam natura in perſonis, ſed potiùs inhæret tanquam accidens in diſtincto ſubiecto. Nam ipſa inhæret animæ, virtutes autem potentijs.

Verbum & amor beatificus mediante lumine gloriæ productus, non habet formalem conuenientiam cum verbo & amore diuino notionali.

115. Nec verbum & amor beatificus, quos mediante lumine gloriæ, & charitate, producunt intellectus & voluntas beati, aliquam formalem habent conuenientiam cum verbo & amore diuino notionali: quorum perfectio in eo conſiſtit, vt ſint duæ perſonæ procedentes realiter diſtinctæ in vna indiuiſibili natura, vtrique per omnimodam identitatem communicata. Quam perfectionem nullo pacto exprimere poſſunt verbum & amor creatus. Quod ſiquam verbi & amoris diuini ſimilitudinem participant, non participant illam, quæ eſt in verbo & amore diuino notionali. Sed quæ eſt in verbo & amore diuino eſſentiali: quorum perfectio in eo conſiſtit, vt alterum ſit vitalis expreſſio diuinæ eſſentiæ, & omnium obiectorum, quæ per modum ſpeciei intelligibilis continentur in intellectu diuino: alter vitalis impulſus & appetitus infinitæ & increatæ bonitatis, quam ſimilitudinem non ſolùm participant verbum & amor beatificus beatorum, ſed quodlibet verbum & amor creatus.

Nec ex eo quòd intellectus per lumen gloria tendat in Deum etiam vt trinum.

116. Neque ex eo quòd intellectus beati per lumen gloriæ tendat in Deum, non ſolùm vt vnum, ſed etiam vt trinum, arguitur aliqua formalis participatio auguſtiſſimæ Trinitatis ſecundùm eſſe phyſicum & reale: nam inter intellectum & intelligibile non requiritur formalis conuenientia in ratione entis, vt patet inter intellectum Angelicum & obiectum materiale, ſed ſola proportio in ratione cognoſcentis & cognoſcibilis, quæ eſſe poteſt, eſto nulla ſit in ratione entis. Cuius ratio eſt: quia vt intellectus cognoſcat obiectum, ſat ei eſt, vt contineat illud ſecundùm eſſe intentionale; nam hoc ſufficit ad cognoſcendum illud intuitiuè & ſecundùm ſe. Vnde ſecundùm hoc eſſe intentionale, vltrò concedo, lumen gloriæ eſſe formalem participationem ſanctiſſimæ Trinitatis: quia continet illam intentionaliter, imperfectè tamen & vt *quo*, vt fusè explicatum eſt tom. 1. diſp. 9. ſect. 3.

Gratia habitualis cũ virtutibus infuſis eſt virtualis ſaltem participatio Triados.

117. Ex dictis ſequitur, quo pacto gratia habitualis cum virtutibus infuſis, ſit virtualis ſaltem participatio glorioſiſſimæ Triados: nam altiſſimam illam communicationem eiuſdem naturæ in tribus perſonis per omnimodam identitatem, quæ eſt in diuinis, gratia per ſui communicationem cum virtutibus infuſis, virtualiter ſaltem repræſentat. Hæc tamen virtualis repræſentatio ſanctiſſimæ Trinitatis, non eſt propria gratiæ cum ſuis virtutibus, ſed communis etiam animæ ſpirituali, & cuilibet naturæ intellectuali cum ſuis potentijs. Propter quod Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſtinct. 3. hominem appellant, *veſtigium Trinitatis*. Eſt enim veſtigium, teſte S. Thoma in 1. diſtinct. 3. quæſt. 2. artic. 1. imperfecta ſimilitudo, confusè ducens in cognitionem alicuius.

Magiſter. Homo veſtigium Trinitatis S. Thomas.

118. Dico ſextò. Gratia eſt phyſica, & formalis participatio naturæ diuinæ, vt abſoluta & intellectualis eſt, non tamen, quà vitaliter operatiua eſt, ſed quà productiua, ſeu quaſi productiua intellectualiter eſt. Aſſertio conſtat ex dictis. Cuius potiſſimum fundamentum explicatur hoc breui diſcurſu. Gratia tanquam principium radicale exigit omnes operationes proprias naturæ diuinæ, quatenus intellectualis eſt formaliter: atqui non exigit illas vt principium vitale formaliter; ergo ſaltem vt principium productiuum. Minor conſtat ex aſſertione quarta. Conſequentia patet. Nam cùm gratia ſaltem per virtutes infuſas, tanquam per ſuas proprietates & proxima principia actiuè concurrat ad operationes, pro-

prias

prias naturæ diuinæ, & non concurrat ad illas vitaliter, ſequitur, vt ſaltem ad eas concurrat effectiuè, iuuando & eleuando principia vitalia ad eſſe ſupernaturale proprium Dei. Maior probatur: nam propriæ operationes naturæ diuinæ, quà abſoluta & intellectualis eſt, ſunt cognoſcere ſe ipſam per modum actus puri, & reliqua cum omnimoda infallibilitate & certitudine: nec non amare ſe ipſum ſuper omnia, & reliqua propter ſe, ſanctè & iuſtè cuncta operari. Sed gratia per modum cuiuſdam naturæ exigit has omnes operationes: igitur gratia eſt phyſica & formalis participatio naturæ diuinæ, quà abſoluta & intellectualis eſt. Quòd autem ſit formalis, & non tantùm virtualis participatio, patet: quoniam in his omnibus operationibus conuenit gratia formaliter cum operationibus naturæ diuinæ, vt patet diſcurrenti per ſingulas.

Excellentia gratiæ ſanctificantis.

119. Hinc apparet excellentia gratiæ ſanctificantis ſuprà reliquos habitus infuſos, qui tantùm ſunt participationes quædam determinatarum operationum: charitas & ſpes amoris diuini, quo Deus ſe ipſum diligit amore amicitiæ, & quo reliqua à ſe diſtincta amat amore concupiſcentiæ: fides infallibilis notitiæ, quam Deus habet de ſe, & rebus omnibus: lumen gloriæ viſionis ſuæ eſſentiæ: reliquæ virtutes morales infuſæ, participationes quædam ſtudioſarum actionum, quas Deus exercet erga creaturas. At verò gratia eſt forma immediatè participatiua totius naturæ diuinæ, quà intellectualiter participabilis eſt à creatura intellectuali: vnde Sanctus Thomas prima ſecundæ quæſtio. 110. articulo tertio, gratiam vocat *naturam diuinam participatam.*

S. Thomas.

120. Confirmatur: nam quemadmodum anima eſt radix omnium ſuarum potentiarum, quas exigit vt naturales proprietates, eſtque illis omnibus eminentior: potentiæ verò ſunt quædam determinata principia & inſtrumenta ad determinatas actiones eliciendas. Ita gratia eſt radix omnium habituum ſupernaturalium, quos exigit, vt naturales proprietates; eſtque illis omnibus eminentior: habitus verò determinata quædam principia ad determinatas operationes exercendas. Eſt igitur gratia habitualis, ſpecialis & auguſta quædam participatio naturæ diuinæ, vt intellectualis eſt: nam omnes perfectiones, quæ conueniunt naturæ diuinæ, vt intellectualis eſt, conueniunt & gratiæ, tanquam formæ ac principio primo radicali: vti ſunt tres virtutes Theologales, lumen gloriæ, & reliquæ virtutes morales ſupernaturales.

Nec de potentia abſoluta produci poteſt forma accidētalis perfectior gratia habituali ſanctificante. Suarez.

121. Vnde probabiliùs cenſeo, nec de potentia quidem abſoluta produci poſſe formam in genere accidentis ſupernaturalis perfectiorem gratia habituali ſanctificante: quod etiam ſentit Suarez libro ſexto de gratia capite decimo tertio, numero nono, & nos etiam docuimus tomo primo, diſputatio. noua, ſectio. decima tertia, aſſertio. ſecunda. Fundamentum vnicum eſt: quoniam non videtur poſſibilis forma creata, quæ perfectiùs participare poſſit eſſe diuinum, quàm gratia habitualis ſanctificans. Hoc autem ſic probo. Illa eſt ſuprema participatio naturæ diuinæ in genere formæ accidentalis, quæ eſt radix exigens ſupremas operationes naturæ diuinæ: ſed gratia habitualis ſanctificans exigit ſupremas operationes naturæ diuinæ: ergo in ratione formæ accidentalis eſt ſuprema participatio naturæ diuinæ. Maior elucet: nam rectè ex operatione colligitur eſſe rei: ergo ex perfectiſſima operatione perfectiſſimum eſſe rei. Igitur ſi gratiæ ſanctificanti conuenit ſuprema operatio naturæ diuinæ, quæ poteſt creaturæ communicari, eidem conueniet ſuprema participatio eſſe diuini. Minor probatur: nam ſupremæ operationes naturæ diuinæ, quæ poſſunt creaturæ communicari, ſunt viſio & amor ſui. Tum quia iſtæ ſunt operationes immanentes, quæ perfectiores ſunt tranſeuntibus. Tum quia his operationibus Deus ipſe beatur. Tum quia habent perfectiſſimos terminos, nempe Filium & Spiritum Sanctum, quorum ille actu viſionis; hic actu amoris diuini producitur. Sed gratia habitualis ſanctificans eſt radix exigitiua viſionis & amoris diuini: ergo in ratione formæ accidentaliter participantis eſſe diuinum, eſt omnium ſuprema: nam ſicuti nequit excogitari perfectior operatio diuina communicabilis creaturæ, quàm viſio & amor beatificus: ita neque excogitari poterit perfectior forma accidentalis perfectiùs participans eſſe diuinum. Quocirca, ſicut in eſſe ſubſtantiali non potuit Deus perfectiùs ad extra ſe communicare, quàm de facto ſe communicauit per vnionem hypoſtaticam: ita neque in eſſe accidentali poteſt perfectiùs ſe communicare, quàm de facto ſe communicat per gratiam habitualem ſanctificantem. Vnde ſicut prior communicatio conſtituit Filium Dei naturalem; ita poſterior Filium Dei adoptiuum. Confirmatur: quia ſi perfectior habitus poſſibilis foret, de facto comunicatus eſſet Chriſto Domino, cui ratione vnionis hypoſtaticæ naturaliter debetur quodcunque donum creatum poſſibile finitum.

In eſſe ſubſtantiali non potuit ſe Deus perfectiùs communicare quàm per vnionem hypoſtaticam, in accidentali per gratiam.

122. Dices. Produci poteſt forma, quæ non tantùm exigat viſionem Dei, amorem beatificum, & reliquas ſupernaturales operationes, tam virtutum Theologicarum, quàm moralium infuſarum, ſed etiam alias operationes proprias Dei, vt notitiam infuſam rerum, cognitionem futurorum contingentium, ſecretorum cordium, futurorum conditionalium, lumen propheticum, donum perſeuerantiæ, gratiam confirmationis, actionem creandi, operationes miraculoſas, & ſimilia. Igitur

poſſibilis

poſſibilis eſt forma accidentalis perfectiùs participatiua eſſe diuini. Confirmatur primò: Vnio hypoſtatica eſt forma creata perfectiùs participans eſſe diuinum; cùm eſſentialiter exigat ipſum eſſe perſonale Verbi increati. Confirmatur ſecundò. Producibilis eſt habitus gratiæ indiſtinctus à charitate, & reliquis virtutibus infuſis: ergo talis gratia eſſet perfectior, quàm quæ de facto eſt: quia ſimpliciùs atque adeò perfectiùs in vna entitate contineret omnes perfectiones, quas de facto continet per plures habitus diſtinctos.

123. Reſpondeo, nego poſſibilem eſſe formam accidentalem, quæ connaturaliter exigat perfectiores operationes diuinas. Vnde in primis nego, prædictas operationes eſſe perfectiores ipſa clara viſione Dei & amore beatifico: tum quia iſtæ ſunt circa Deum immediatè; illæ immediatè tantùm circa creaturas. Tum quia operationes immanentes Dei ſunt perfectiores tranſeuntibus eiuſdem Dei: ergo etiam participationes operationum immanentium ſunt perfectiores participationibus tranſeuntium. Nam ſicut ſe habent operationes ipſæ Dei, ita & participationes earum.

124. Secundò negandum eſt, ſcientiam infuſam non eſſe debitam gratiæ habituali, non quidem in hoc ſtatu viæ, in quo ad maius meritum debetur tantùm illi notitia obſcura fidei, ſed in ſtatu patriæ, in quo ſuccedit clara notitia rerum, non ſolùm in Verbo, ſed etiam extra Verbum. An autem per idem lumen gloriæ, an per diſtinctum habitum, controuerſia eſt definienda in ſexto tomo de Scientia Chriſti diſputatione vigeſima, ſectione vndecima: cognitio verò futurorum contingentium, ſecretorum cordium, futurorum conditionalium, & lumen propheticum, non ſunt debita gratiæ habituali non quia ſunt præſtantiora lumine gloriæ, cùm hoc verſetur immediatè circa Deum ipſum vt actum purum, illa circa effectus creatos: ſed quia impediunt morale dominium, quod vnaquæque creatura intellectualis habet circa ſuas liberas actiones. Qua de cauſa, nec Angelis debetur notitia ſecretorum cordium aliorum: non quia talis notitia excedit vim cognoſcitiuam naturalem Angeli, ſed ne impediatur morale dominium, quod ſinguli Angeli habent in ſua cordis ſecreta, vt in ſecundo tomo de Angelis docuimus, diſput. 12. ſect. 1.

Non poteſt produci habitus cui debitum ſit donum perſeuerantiæ in hoc ſtatu viæ.

125. Nego autem, produci poſſe habitum, cui debitum ſit donum perſeuerantiæ, aut confirmationis in gratia in hoc ſtatu viæ. Ratio: quia nullus habitus viæ tollit à voluntate creata intrinſecam mutabilitatem ſeu inſtabilitatem in operando. Ergo nullus habitus viæ exigere poteſt naturaliter donum perſeuerantiæ, vel confirmationis in gratia. Conſequentia conſtat: nam donum perſeuerantiæ, aut confirmationis in gratia importat perſeuerantem modum rectè operandi per totam vitam, qui non poteſt eſſe debitus, niſi formæ confirmanti ac ſtabilienti voluntatem ad bonum, qualis eſt viſio glorioſa, & vnio hypoſtatica.

Dices. Prædeſtinato debetur donum perſeuerantiæ, ergo non repugnat donum perſeuerantiæ eſſe debitum creaturæ. Reſpondeo donum perſeuerantiæ deberi prædeſtinato ratione decreti diuini extrinſeci, non autem ratione alicuius formæ creatæ intrinſecæ: ratione cuius tantùm negamus, donum perſeuerantiæ poſſe eſſe debitum creaturæ.

Actio creatiua non eſt connaturaliter communicabilis creaturæ.

126. Cæterùm actio creatiua non eſt connaturaliter communicabilis creaturæ: quia ſupponit perfectionem actus puri in ipſo principio connaturaliter creante, vt oſtendi tomo primo, diſtinctione octaua, numero vigeſimo ſecundo, & diſputatione nona, numero 170. ſimiliter neque connaturaliter communicari poteſt vlla actio miraculoſa, vt teſtatur Sanctus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione 178. articulo primo, ad primum. Ratio: quia omnis actio vt ſit miraculoſa, debet efficere aliquid præter, aut contra leges naturæ: quod nulli creaturæ poteſt connaturaliter competere; cùm omnis creatura hoc ipſo, quòd eſt creatura, legibus naturæ ſubiecta ſit oporteat: proinde nequit connaturaliter operari præter, aut contra leges naturæ.

S. Thomas.

127. Ad priorem confirmationem, concedo vnionem hypoſtaticam perfectiùs participare eſſe diuinum: illud tamen non participare in ratione formæ accidentalis, & vt *quod*, ſed in ratione modi ſubſtantialis, & vt *quo*.

128. Ad poſteriorem confirmationem reſpondeo, talem gratiam fore perfectiorem quoad modum tantùm continendi ſuas perfectiones, quia vnitiùs & ſimpliciùs eas contineret: non autem quoad maiorem aliquam perfectionem, cùm nullam perfectionem maiorem contineret illa, quam non contineat iſta, niſi quod eaſdem perfectiones, quas continet iſta radicaliter & diſtinctè, contineret illa identicè & indiſtinctè, vnde ſolùm diceretur perfectior quoad ſimplicitatem continendi perfectiones, non autem quoad aliquam perfectionem, quam contineret illa, & non contineret iſta.

Corollaria doctrinæ.

Gratia habitualis eſt perfecta adoptio filij intellectualis Dei.

129. Ex dictis deducitur primò, gratiam habitualem eſſe perfectam adoptionem filij intellectualis Dei. Quæ adoptio in hac vita inchoatur per ſimilitudinem naturæ diuinæ in eſſe reali, in patria verò complebitur per ſimilitudinem eiuſdem naturæ diuinæ in eſſe intentionali: quam intentionalem ſimilitudinem poſtulat filius intellectualis vt ſic, vt in primo tomo diſput. 18. ſect. 7. docuimus.

Digitized by Google

Gratia, & non charitas, eſt amicitia inter nos & Deum. *Ariſtoteles.*

130. Deducitur ſecundò, gratiam, non autem charitatem, aut quamcunque aliam virtutem infuſam, eſſe amicitiam inter nos & Deum. Quoniam amicitia, authore Ariſtotele in Ethicis, fundatur in ſimilitudine naturæ: ſola autem gratia eſt ſimilitudo naturæ diuinæ: igitur ſola gratia eſt amicitia inter nos & Deum. Eſt autem amicitia non æqualitatis, ſed inæqualitatis & excellentiæ, qualis eſt, eodem Philoſopho authore, inter inferiorem & ſuperiorem. Minor probatur: ea tandem forma eſt participatio naturæ diuinæ, quæ eſt principium omnium intellectualium operationum naturæ diuinæ: ſola autem gratia eſt principium radicale omnium operationum participatarum naturæ diuinæ: reliquæ autem virtutes ſunt tantum participationes determinatarum operationum eiuſdem naturæ diuinæ. Requiritur tamen charitas vt connaturale complementum amicitiæ ex parte creaturæ. Duo quippe ad amicitiam requiruntur, vnum ex parte obiecti diligibilis, alterum ex parte principij dilectiui: amici enim non ſolùm ſupponi debent ſimiles in natura, ſed etiam potentes & habiles ad ſe mutuo diligendos. Fit autem creatura ſimilis Deo in natura per gratiam habitualem, ac proinde obiectum amicabiliter diligibile à Deo: fit verò connaturaliter potens ad redamandum amicabiliter Deum per charitatem: atque adeo charitas complet connaturaliter amicitiam noſtri ad Deum. Dixi *connaturaliter*: nam eſſentialiter ſufficit gratia cum exigentia vel charitatis, vel auxilij diuini ſupplentis munus charitatis.

Gratia noſtra eſt eiuſdem rationis phyſica cum gratia habituali Chriſti, non autem moraliter.

131. Deducitur tertiò, gratiam noſtram eſſe eiuſdem rationis phyſicæ cum gratia habituali Chriſti Domini, differre tamen moraliter. Prior pars probatur: nam vtraque gratia eſt perfecta participatio naturæ diuinæ, quantum accidentaliter à creatura participari poteſt: ergo nequeunt ſpecie phyſica inter ſe differre. Nam omnis ſpecifica differentia ſumi debet per ordinem ad aliquod nouum eſſe: ſi autem vtraque gratia eſt perfecta participatio naturæ diuinæ, quantum accidentaliter à creatura participabilis eſt, nequit aliquod phyſicum eſſe reperiri in vna, quod non reperiatur in alia. Antecedens conſtat ex dictis: cùm nequeat perfectior participatio accidentalis naturæ diuinæ excogitari, quam per principium radicale exigitiuum viſionis Dei, & amoris beatifici eiuſdem, cui per ſe debeantur reliquæ virtutes infuſæ, tam theologicæ, quàm morales.

132. Poſterior pars oſtenditur. Nam gratia habitualis in Chriſto, per coniunctionem ad perſonam Verbi, ſuppoſitantis naturam humanam moraliter participat eundem valorem & dignitatem perſonæ ſuppoſitantis; perſona enim non ſolùm dignificat naturam, quam immediatè ſuppoſitat, ſed etiam accidentia omnia, quæ mediante natura ſuſtentat.

133. Dices. Gratia habitualis in Chriſto eſt productiua; in nobis autem non eſt productiua: ergo non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſicè inter ſe differunt. Conſequentia patet: nam forma productiua ſpecie differt à non productiua, cùm diuerſum habeat ſpecificatiuum. Maior probatur: nam gratia Chriſti eſt productiua gratiæ noſtræ: Chriſtus enim, teſte Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. iugiter virtutem influit in iuſtos, tanquam caput in membra, & vitis in palmites: influit autem per gratiam habitualem & virtutes infuſas. Reſpondeo. Quidquid ſit de minori: neganda eſt maior quoad productionem phyſicam; concedenda vero quoad productionem moralem, de qua tantum loquitur Tridentinum, vt conſtat ex cap. 7. vbi enumerans cauſas noſtræ iuſtificationis, efficientem ait eſſe Deum, meritoriam autem, quæ cum morali recurrit, Chriſtum Dominum. Moralis autem productio non diſcriminat eſſentialiter vnam gratiam ab alia: nam hæc formaliter deſumitur ex dignitate perſonæ diuinæ, quæ extrinſeca eſt gratiæ. *Trident.* *Trident.*

Gratia eſt in prædicamento qualitatis.

134. Deducitur quartò. Gratiam, & reliquas virtutes infuſas collocari in prædicamento qualitatis. Verùm controuerſia eſt non modica, ad quam ſpeciem qualitatis ſpectent, & quidem virtutes ad primam ſpeciem habitus ſpectare, nulli dubium eſt: cùm in ea locentur omnes habitus operatiui, cuiuſmodi ſunt omnes virtutes infuſæ. Difficultas eſt de gratia, quæ ſecundùm Thomiſtas operatiua non eſt. Vnde diſcrepant Scholaſtici, in qua ſpecie qualitatis ex quatuor, quas Ariſtoteles cap. *De qualitate*, aſſignat, locanda ſit. Alij in prima, alij in ſecunda, alij in tertia, in quarta alij locandam putant. Ego cum Sancto Thoma prima ſecundæ quæſt. 110. artic. 3. ad 3. & de veritate quæſt. 27. artic. 2. ad 7. Conrado prima ſecundæ quæſt. & articulo citato, Vaſquez ſecundo tomo in tertiam partem diſput. 124. num. 69. Curiele 1. 2. quæſt. 110. artic. 3. dubio 2. §. 21. verſu *Ex his concluſionibus*, Turriano opuſc. 3. de gratia dubio 8. & alijs, locandam exiſtimo in prima ſpecie, quæ dicitur diſpoſitio: in qua non ſolùm locantur habitus operatiui, ſed quælibet forma bene, vel malè ſubiectum diſponens ad aliquod eſſe. Cùm igitur gratia optimè diſponat, euehatque animam ad eſſe ſupernaturale, locanda erit in prima ſpecie, non habitus, ſed diſpoſitionis, in qua etiam reponitur character, qui animum conſignat & diſponit ad quædam munia & officia ſupernaturalia valid[è] ac dignè obeunda. *Ariſtoteles.* *S. Thomas.* *Conradus.* *Vaſquez.* *Curiel.* *Turrianus.* *Gratia eſt in prima ſpecie qualitatis.*

Totum compoſitum ex anima rationali, id eſt gratia & virtutibus eſt vitalis participatio naturæ diuinæ vt intellectualis eſt.

135. Deducitur 5. Etiamſi gratia & virtutes infuſæ non ſint vitales participationes naturæ diuinæ, vt intellectualis eſt, totum tamen compoſitum ex anima rationali & gratia, virtutibuſque infuſis eſſe vitalem participationem naturæ diuinæ, vt intellectualis eſt. Ratio: quia totum compoſitum eſt

eſt principium vitale ſupernaturale: licet vt vitale, ſit participatio naturæ diuinæ, vt communicabilis tantùm eſt naturaliter: ſupernaturale verò, participatio eiuſdem naturæ diuinæ, vt communicabilis eſt ſupernaturaliter. Cùm enim repugnet ſubſtantia creata ſupernaturaliter vitalis, vt fusè probauimus tomo 1. diſp. 9. ſect. 6. ſubſtantia ipſa naturaliter vitalis completur per gratiam & virtutes infuſas in ratione principij intellectiui ſupernaturalis.

Solutio argumentorum.

Ad fund. primæ. 136. AD fundamentum primæ ſententiæ, concedo Antecedens de participatione adæquata naturæ diuinæ, contra quam tantùm procedit argumentum factum; nego autem de participatione inadæquata, qualis eſt gratia habitualis.

Ad 1. Conf. 137. Ad primam confirmationem, eſto Patres citatum teſtimonium Petri explicent de conſortio morali, non propterea tamen negant phyſicum: de quo illud explicat *S. Thomas.* S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 110. art. 3. non enim, vt ſuprà docuimus, morale pugnat cum phyſico. Ad ſecundam. Nego antecedens, vt patet ex dictis.

Ad 1. ſecundæ. 138. Ad primum ſecundæ ſententiæ, negatur conſequentia: non enim *S. Thomas* S. Thomas dicit, *Quidquid in Deo eſt ſubſtantialiter, fieri in anima accidentaliter:* Sed indefinitè, *Quod in Deo eſt ſubſtantialiter, fieri in anima accidentaliter.* Quod intelligi poteſt de vna tantùm perfectione, vt ipſemet exemplificat de ſcientia, & bonitate, quæ ſunt determinatæ participationes naturæ diuinæ.

Ad 2. 139. Ad ſecundum, negatur aſſumptum. Ex eo enim quòd gratia dicatur æterna, indefectibilis, immortalis, inuariabilis, non ſequitur, quòd ſit formalis participatio naturæ diuinæ ſecundum eſſe imparticipatum, independens, & à ſe; ſed tantùm quòd ſit formalis participatio ſecundùm eſſe æternum, indefectibile, immortale, & inuariabile, quod vltrò concedo; cùm non repugnet huiuſmodi perfectiones participari à creatura. Confirmatur: nam ſi gratia eſſet formalis participatio naturæ diuinæ ſecundùm eſſe imparticipatum, independens, & à ſe, ipſa gratia diceretur imparticipata, independens, & à ſe. Sicut ex eo quòd eſt formalis participatio eſſe æterni, indefectibilis, immortalis, & inuariabilis, dicitur æterna, indefectibilis immortalis, inuariabilis.

Gratiæ habituali tribuitur eſſe ſimpliciter. 140. Cæterùm tribuitur gratiæ habituali *eſſe* ſimpliciter, non quòd ſit participatio totius eſſe diuini, ſed quia quæ à gratia proficiſcuntur, ſemper manere dicuntur in ſcientia approbationis Dei, tanquam ea, quæ Deo maximè placent. Contrà verò, quæ à gratia non proficiſcuntur, non approbantur à Deo, atque adeo non dicuntur manere in ipſius approbatiua ſcientia.

Ad 3. 141. Ad tertium, neganda eſt minor. Sufficit enim, vt viſio intuitiua Dei ſupponat in beato formalem participationem diuini luminis, quatenus eſt intellectiuum Dei per modum actus puri.

142. Ad quartum, negatur conſequentia. *Ad 4.* Ad cuius probationem, concedo, filiationem adoptiuam Dei dici per ſimilitudinem filiationis naturalis, non adæquatè, ſed inadæquatè. Ad confirmationem, gratia dicitur ſemen Dei, non quia participat totum eſſe Dei, ſed quia participat proprium eſſe intellectiuum ipſius, quod in Deo eſt principium generatiuum.

143. Ad primum poſterioris partis ſecundæ ſententiæ Reſp. citatum locum Ioannis *Ad primam poſterioris.* intelligi de aduentu & manſione diuinarum perſonarum in ratione obiecti & finis fruibilis, modo infrà explicando. Teſtimonium autem Geneſeos intelligitur de ſimilitudine naturæ diuinæ per gratiam ſecundùm eſſe abſolutum.

144. Ad ſecundum, oſtenſum iam eſt, ad *Ad 2.* hoc, vt mediante gratia homo cognoſcat Deum vt Trinum, neceſſe non eſſe, vt gratia ſit formalis participatio Trinitatis in eſſe reali, ſed tantùm in eſſe intentionali. Ad 3. patet ex dictis.

145. Ad tertiam & quartam ſententiam *Ad 3. & 4. ſentent.* conſtat ex 3. noſtra aſſertione.

146. Ad 1. 5. Sententiæ, dicitur gratia vi- *Ad 1. ſent. 5.* ta æterna, quia ſimul cum anima eſt principium viſionis beatæ, quæ eſt feliciſſima participatio actualis vitæ & æternitatis Dei. Dicitur etiam vita animæ: quia ſicut anima viuificat corpus, vt poſſit opera vitæ exercere: ita gratia viuificat animam, vt poſſit opera æternæ vitæ elicere.

147. Ad 2. Negatur Minor: nam princi- *Ad 2.* pium proportionatum adæquatum vitalitatis ſupernaturalis, eſt anima, ſiue potentia vitalis ſimul cùm virtute infuſa. Ad probationem minoris, concedo, animam, eiuſque potentias ſolas non eſſe principium proportionatum ſupernaturalis vitalitatis, eſſe tamen proportionatum principium vnà cum virtutibus infuſis.

148. Ad 3. negatur ſequela. Etenim vi- *Ad 3.* talitas, quæ eſt in actu ſupernaturali, non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis, quia non diſtinguitur à ſupernaturalitate, quæ eſt in actu ipſo ſupernaturali. Proinde nulla eſt compoſitio ex natura rei inter vitalitatem, & ſupernaturalitatem, niſi tantùm rationis. Neque ex eo, quòd principia ipſa, vitale, & ſupernaturale, ſint reipſa diſtincta, diſtinctæ quoque erunt vitalitas & ſupernaturalitas in actu, vt patet de cauſa prima & ſecunda, quæ licet diſtinguantur inter ſe, earum tamen actio & effectus non diſtinguuntur. Similiter potentia & ſpecies realiter diſtinguuntur: cùm tamen vitalitas correſpondens potentiæ, & expreſſio obiecti correſpondens ſpeciei, non diſtinguantur inter ſe.

149. DICES. Vitalitas potentiæ eſt naturalis: ergo non poteſt in actu ſupernaturali producere vitalitatem ſupernaturalem. Reſp.

non poteſt per ſe ſola, concedo; non poteſt ſimul cũ habitu infuſo, nego. Idem quippe argumentum ſoluendum eſt ab aduerſarijs, qui communiter non negant, potentiam animæ ſimul cum habitu infuſo vitaliter partialiter concurrere in actum ſupernaturalem. Nam illa partialis vitalitas, quæ eſt à potentia naturali, vel eſt naturalis, vel ſupernaturalis. Dicendum igitur ab ipſis, & nobis eſt, illam eſſe ſupernaturalem, quia non producitur ab anima per concurſum debitum naturalem, ſed per concurſum indebitum ſupernaturalem: proinde non producitur cum differentia ipſa naturalitatis, quæ oritur ex concurſu naturali debito, ſed cum differentia ſupernaturalitatis, quæ oritur ex concurſu ſupernaturali indebito. Potentia enim influit in actum ſupernaturalem ſecundùm præciſam rationem vitalitatis, quæ ex adiuncto concurſu ſupernaturali, fit, & contrahitur per differentiam ſupernaturalitatis, vt fuſius in materia de potentia obedientiali.

Ad 4. 150. Ad quartum: principium vitale duo eſſentialiter inuoluit, vim productiuam actus, & formalem proportionem in ratione vitæ cum eodem actu & obiecto: principium enim vitale debet producere actum, eoque mediante percipere, vel appetere obiectum: non poteſt autem percipere, vel appetere obiectum, niſi formalem proportionem habeat in eodem genere proximo vitæ cum illo. Propterea enim potentia viſiua nequit percipere obiectum intelligibile, ſed tantùm viſibile, quia non habet formalem proportionem cum intellectione & intelligibili, ſed tantùm cum viſione & viſibili.

151. Reſp. igitur, quoad formalem proportionem in ratione vitæ vt ſic, potentiam intellectiuam, & appetitiuam animæ non eſſe actui, & obiecto ſupernaturali improportionatam: quia in ratione vitæ non eſt vlteriùs perfectibilis per aliquem gradum vitæ altioris, cùm non detur vita intellectiua ſuperior: eſſe tamen improportionatam in ratione entis: quia vita intellectiua animæ eſt naturalis, vita autem intellectiua actus eſt ſupernaturalis. Hæc tamen improportio materialiter ſe habet ad rationem vitæ vt ſic, quæ ſolùm dicit proportionem in ratione cognoſcentis, cognitionis, & cognoſcibilis. Sicut eadem anima in ratione cauſæ materialis non eſt vlteriùs complebilis, cùm per ſeipſam immediatè ſit receptiua gratiæ: tametſi cum hac proportione in ratione cauſæ materialis anima retineat eſſentialem improportionem cum eadem gratia in ratione entis, quia vna eſt naturalis, altera ſupernaturalis, quæ improportio materialiter ſe habet in ratione cauſæ materialis, vt patet. Cæterùm ſimpliciter dicendum eſt potentias vitales animæ eſſe improportionatas quoad eſſe vitale: quia hoc eſſentialiter poſtulat vim productiuam actus vitalis, ſecundùm quam potentiæ animæ ſunt incompletæ, complebiles per habitus ſupernaturales infuſos.

152. Ad confirmationem: Dicitur à S. Thoma lumen gloriæ augmentum virtutis *S. Thomas.* intellectiuæ, non in ratione formalis proportionis vitæ intellectricis cum actu, & obiecto intelligibili; ſed in ratione virtutis productiuæ, quam eſſentialiter includit potentia vitalis.

153. Ad 5. diſtinguendum eſt antecedens: *Ad 5.* ſunt formales participationes quoad formalem proportionem cum actu & obiecto in genere vitæ intellectricis, nego; ſunt formales participationes quoad vim productiuam actus intellectionis & volitionis, ad vitalitatem eſſentialiter requiſitam, concedo.

154. Ad 6. Eſt fides principium, quod *Ad 6.* ab intrinſeco ſe mouet ad aſſentiendum cognoſcitiuè, nego; elicitiuè, concedo. Pari modo reliquæ virtutes infuſæ ſunt principia elicitiua actuum ſupernaturalium, non autem perceptiua, aut appetitiua obiectorum; quod requiritur ad rationem vitalitatis.

SECTIO V.

An gratia habitualis effectiuè concurrat cum qualibet virtute infuſa ad actus ſupernaturales producendos?

155. PRIMA ſententia affirmatiua Suarez *Affirmat* lib. 6. de gratia cap. 13. num. 14. *Suarez.* Fundamentum ipſius eſt: quoniam iuxta probabiliorem ſententiam, anima effectiuè concurrit vt principium vitale vniuerſale cum omnibus ſuis potentijs vitalibus cognoſcitiuis ad earum vitales actus producendos: ergo etiam gratia habitualis effectiuè concurrere debet vt principium vniuerſale ſupernaturale cum anima ad ſingulos actus ſupernaturales infuſarum virtutum producendos. Conſequentia probatur: quia non ſolùm debent eleuari potentiæ per virtutes infuſas, vt principia proxima elicitiua actuum ſupernaturalium, ſed ipſa etiam anima vt principium remotum vniuerſale elicitiuum eorundem actuum ſupernaturalium. Confirmatur: quia ſicut anima concurrit ad actus ſupernaturales diuerſo influxu, quo ad eoſdem concurrunt potentiæ: ita diuerſo eget principio ſupernaturali eleuante ac proportionato ipſam ad talem influxum.

156. SECVNDA ſententia negatiua Caie- *Negant* tani 1. 2. q. 110. art. 3. in fine, Conradi ibi- *Caietanus.* *Conradus.* dem ad 3. Ferrarienſis 3. contra gentes cap. *Ferrarienſ.* 151. Medinæ 1. 2. loco præcitato circa fi- *Medina.* nem, & aliorum Thomiſtarum. Eaque apertè colligitur ex S. Thoma q. 27. de veritate *S. Thomas.* art. 2. ad 7. vbi docet, gratiam habitualem non eſſe propriè habitum, quia non immediatè ordinatur ad actum, ſed ad eſſe: vnde Caietanus & Conradus ex ſententia S. Thomæ gratiam vocant habitum eſſendi, non autem operandi, quia ſolùm tribuit eſſe ſuper-

Digitized by Google

naturale animæ, non autem operari, niſi radicaliter. Fundamentum horum authorum eſt, quia gratia habitualis comparatur ad actus ſupernaturales, ſicut anima ad ſuos actus naturales; ſed anima non eſt immediatè & proximè operatiua ſuorum actuum naturalium, quos tantùm operatur medijs potentijs, tanquam proprijs inſtrumentis: ergo neque gratia habitualis eſt immediatè operatiua ſuorum actuum ſupernaturalium, quos tantùm operatur medijs habitibus & virtutibus infuſis, tanquam proprijs potentijs.

Secunda ſententia probabilior.

157. Vtraque hæc ſententia probabilis eſt: ſecunda tamen eſt probabilior, non propter aſſignatum fundamentum, cuius oppoſitum verius in philoſophia exiſtimo, nempe animam vt principium primum vitale actiuè concurrere cum ſingulis potentijs vitalibus cognoſcitiuis ad ſuos actus vitales producendos; cùm nequeat actualis vitalitas ſaluari, niſi per actiuum influxum principij vitalis in actum: atqui non ſolùm potentiæ vitales, ſed anima ipſa tanquam principium vniuerſale vitaliter ſe mouet cum qualibet potentia ad obiectum cognoſcendum vel appetendum: ergo non ſolùm potentiæ vitales, ſed anima ipſa ſimul cum potentijs, actiuè concurrit ad ſingulos actus vitales.

158. Fundamentum huius probabilioris ſententiæ eſt: quia ſola virtus infuſa ſufficit ad eleuandam non ſolùm potentiam, ſed animam ipſam ad ſupernaturaliter concurrendum in actus ſupernaturales vitales. Ex alia verò parte gratia non eſt forma vitalis reſpectu actuum ſupernaturalium, ſicut eſt anima, vt debeat gratia ipſa immediatè producere actus vitales: ergo ſuperfluè ponitur eorum productiua. Conſequentia probatur: quoniam ratio vitæ exigentis immediatum influxum in actum vitalem non militat in gratia habituali; quæ ad actus ſupernaturales non comparatur vt vita radicalis, cùm per illos gratia non cognoſcat, neque appetat obiectum. Igitur ſi aliunde ſat eſt virtus infuſa ad eleuandam potentiam & animam ſimul ad concurrendum ſupernaturaliter in actus vitales ſupernaturales, non erit opus alio principio effectiuo ſupernaturali diſtincto. Antecedens autem probatur: quia eleuatio hæc eſt in genere cauſæ efficientis: poteſt autem vna eademque forma efficienter eleuare plura principia ad eundem actum producendum. Nam eleuatio effectiua in eo conſiſtit, vt forma eleuans effectiuè coagat cum vtroque principio effectiuo ad actum ipſum. Poteſt autem eadem forma effectiuè coagere cum duobus principijs, vt conſtat de habitu acquiſito, & ſpecie intentionali effectiuè coagentibus cum potentia & anima ſimul ad actum notitiæ producendum.

159. Dices. Anima connaturalius eleuatur ad producendum actum vitalem ſupernaturalem per formam immediatè ſibi inhærentem, quam per formam mediatè tantùm ſibi inhærentem, qualis eſt habitus immediatè tantùm inhærens potentiæ. Fateor ex hoc capite connaturaliùs fore, vt gratia actiuè concurreret cum anima ad actus vitales ſupernaturales. Atque propter hanc rationem oppoſitam ſententiam Suarez exiſtimo probabilem. Verùm, quia ex alio capite poteſt eadem forma cum duobus principijs effectiuè coagere, & vtrumque ſimul actiuè eleuare ad ſupernaturalem productionem, ne huiuſmodi entia actiua ſupernaturalia multiplicentur, probabilius dicendum erit, gratiam habitualem non coagere cum anima ad actus ſupernaturales. Præſertim cùm eadem & maior difficultas ſit de actu ipſo, quo anima ſimul cum potentia in obiectum tendit. Nam idem actus eleuat in genere cauſæ formalis vtrumque, & potentiam & animam ſimul ad obiectum percipiendum, appetendumve. Idque admittere debent etiam aduerſarij: nam etiamſi gratia habitualis actiuè concurrat ad actum ſupernaturalem producendum, adhuc debet idem actus vitalis ſupernaturalis ab vtroque principio actiuè productus, in genere cauſæ formalis eleuare potentiam & animam ſimul, cùm actus vitalis non præbeat ſuum effectum formalem vitalitatis, niſi per formalem communicationem ſui. Quare dicendum eſt, actum vitalem immediatè inhærere tam potentiæ, quàm animæ, ad hoc vt vtraque accipiat effectum formalem vitalitatis: ac proinde poſſe eandem formam in genere cauſæ formalis eleuare plura ſubiecta; atque adeò à fortiori poſſe eandem formam in genere cauſæ effectiuæ eleuare plura principia actiua.

Probabile eſt gratiam habitualem actiuè concurrere cum anima.
Suarez.

Actus vitalis immediatè inhæret tam potētiæ quàm animæ.

Diſcrimen gratiæ & animæ.

160. Ex dictis patet ad fundamentum primæ ſententiæ. Etenim diuerſa eſt ratio de anima & gratia: nam anima, eſt principium vitale, quod eſſentialiter poſtulat immediatum influxum actiuum in actus vitales, cùm debeat his mediantibus cognoſcere & appetere. Nequit autem anima cognoſcere & appetere, niſi per actiuam tendentiam in obiectum cognoſcibile & appetibile. Gratia autem, vt conſtat ex ſect. 4. non eſt principium vitale actuum ſupernaturalium. Neque ex eo quòd anima diuerſum præbeat concurſum, diuerſo indiget principio ſupernaturali eleuante: nam principium eleuans requiritur tantùm ad ſupernaturalizandum actum: quæ ratio ſupernaturalitatis eſt eadem in quolibet concurſu actiuo, eſto ille ex parte principij vitalis ſit diuerſus. Ratio à priori eſt: quia concurſus non eſt in principio producente, ſed in effectu producto, qui vno eodemque indiuiſibili concurſu à pluribus proficiſcitur principijs. Inter quæ, ſi aliquod eſt ſupernaturale, totus concurſus erit ſupernaturalis, vt patet de concurſu, qui ſimul proficiſcitur ab habitu ſupernaturali, & à potentia vitali. Ratio eſt, quia ſemper cauſa fortior ſibi effectum aſſimilat: inter cauſam autem naturalem & ſupernaturalem, fortior eſt ſupernaturalis: quoniam ad effectum concurrit

currit ſecundùm vltimam & ſpecificam ſuam differentiam: Cauſa autem naturalis ad actum ſupernaturalem non concurrit, niſi ſecundùm rationem aliquam genericam, quia ad illum non concurrit, niſi ſecundùm rationem, cuius effectus ipſe ſupernaturalis capax eſt. Effectus autem ſupernaturalis non eſt capax rationis ſpecificæ ac propriæ cauſæ naturalis, quà naturalis eſt: quia cùm illa opponatur ſupernaturalitati, nequit in effectu ſupernaturali produci, ſed in eo tantùm produci poteſt à cauſa naturali ratio aliqua communis ac generica, quæ compoſſibilis ſit cum ipſa ſupernaturalitate effectus, & quæ contineatur in ipſa virtute cauſæ naturalis: vt eſt ratio entis accidentis, qualitatis, aut ſimilis communis cum cauſa ſupernaturali.

161. Petes. Cur poteſt idem actus vitalis in genere cauſæ formalis reddere duplex ſubiectum formaliter viuens, non poteſt autem idem concurſus vitalis in genere effectiui reddere duplex principium actiuè viuens: proinde per eundem actum productum tantùm à potentia, anima ipſa denominari actiuè ac vitaliter tendens in obiectum, in quod tendit potentia ipſa. Reſp. Rationem huius petendam eſſe ex diuerſitate cauſalitatis formalis, & efficientis. Nam cauſalitas formalis eſt vnio formæ cum ſubiecto: cauſalitas autem efficientis eſt actiua emanatio effectus à cauſa. Poteſt autem vna forma intrinſecè vniri ſubiecto, eſto intrinſecè ſit vnita alteri. Non poteſt autem actiua emanatio vnius cauſæ fieri actiua emanatio alterius, per ſolam formalem vnionem cum illa, ſed eſſentialiter requiritur, vt ipſamet actiuè proficiſcatur à cauſa: Cùm igitur de ratione principij vitalis ſit, actiuè ſeipſum mouere in obiectum, repugnat, vt vnum principium vitale dici poſſit ſeipſum actiuè mouere in obiectum per ſolùm actiuum influxum alterius principij, ſibi formaliter tantùm vnitum. Confirmatur: quia ſicut nequit actiuus influxus effectus à cauſa denominare cauſam formaliter vnitam cum effectu: ita è conuerſo, nequit formalis vnio actiui influxus in ſubiecto denominare illud actiuè agens. Ratio eſt: quia iſtæ ſunt denominationes deſumptæ ex proprijs & ſpecificis differentijs diuerſarum cauſalitatum, quarum vna nequit per alteram ſuppleri.

SECTIO VI.

An cum gratia habituali infundantur omnes virtutes ſupernaturales, tam Theologicæ, quàm morales?

162. DVplex genus virtutum ſupernaturalium diſtinguunt communiter Theologi, alterum Theologicarum, alterum moralium. Priores ſunt tres illæ, fides, ſpes, charitas; ideò Theologicæ dictæ, quia pro immediato obiecto habent Deum, in quem proximè tendunt, & à quo ſpecificantur. Poſteriores ſunt reliquæ virtutes ſupernaturales, correſpondentes quatuor virtutibus cardinalibus moralibus, prudentiæ, iuſtitiæ, temperantiæ, fortitudini; obiecto & motiuo ab his diſcrepantes. De prioribus definitum eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. eas in ipſa iuſtificatione cum remiſſione peccatorum infundi: De poſterioribus tantùm inter Catholicos controuerſia eſt, an illę ſimul cum gratia infundantur. De qua, *Duplex genus virtutũ ſupernaturalium.* *Tridentin.*

163. PRIMA ſententia negat: eſt Henrici quodlib. 6. q. 12. Scoti in 3. diſt. 36. art. 3. Rubionis q. 1. art. 1. & 2. Durandi in 3. diſt. 33. q. 6. & diſt. 34. q. 1. num. 9. & diſt. 36. q. 1. num. 9. & q. 2. num. 5. Argentinæ in 3. diſt. 35. art. 1. & diſt. 36. art. 1. Ochami in 4. q. 3. ad 4. dubium, Gabrielis in 4. diſt. 4. q. 1. art. 2. concl. 8. Almaini in 3. diſt. 34. q. 1. ante 1. concluſionem, Vegę l. 6. in Tridentinum cap. 27. *Negant Henricus. Scotus. Rubio. Durandus. Argentinas. Ochamus. Gabriel. Almainus. Vega.*

164. Probatur hæc ſententia 1. quoniam homo ſufficienter diſponitur in ordine ad finem ſupernaturalem per tres virtutes Theologicas, & quatuor cardinales acquiſitas: ergo præter has fruſtra ponuntur aliæ morales infuſæ. Conſequentia patet: quia non ſunt ponendæ alię virtutes, quàm quę neceſſarię ſunt ad finem ſupernaturalem conſequendum; cùm hic ſit finis infuſarum virtutum. Antecedens probatur: nam per tres virtutes Theologales immediatè ordinamur in finem: per quatuor verò cardinales acquiſitas immediatè ordinamur in media, ad finem conducentia. Neque dicas, illas requiri ad meritum: nam cardinales acquiſitæ, vt imperatæ à charitate, ſunt æternæ vitæ meritoriæ: ergo neque ad meritum ſunt neceſſariæ.

165. Secundò probatur: quia vix poteſt aſſignari diuerſitas motiui formalis inter acquiſitas, & infuſas morales: non igitur præter virtutes morales acquiſitas dantur infuſæ diſtinctæ. Conſequentia patet: quia vbi non poteſt in motiuo formali aſſignari diuerſitas, nec illa aſſignari poterit in virtutibus ipſis, quæ motiuo formali diſcriminantur. Antecedens probatur: nam omnes verſantur circa eadem media: idem quippe eſt medium iuſtitiæ acquiſitæ, & infuſæ.

166. Tertiò. Si cum charitate, & reliquis virtutibus Theologicis infunderentur etiam

morales,

morales, puer baptizatus perueniens ad vſum rationis; nec non peccator iuſtificatus, ſtatim poſſet promptè & faciliter earum actus exercere: hoc autem eſt contra experientiam, & rationem: alioqui certo experimento ſcire poſſemus, nos habere huiuſmodi virtutes, & conſequenter gratiam iuſtificantem, quæ cum talibus virtutibus eſt infallibiliter coniuncta. Sequela eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap 9. Tridentin.

167. Quartò. Cum ipſa iuſtificatione peccatoris manent vitia oppoſita virtutibus moralibus, vt conſtat ex difficultate exercendi, etiam poſt iuſtificationem actus virtutum: Nequeunt autem virtutes morales manere cũ oppoſitis vitijs: ergo falſum eſt, eas in iuſtificatione infundi.

168. Quintò. Si darentur virtutes morales infuſæ correſpondentes virtutibus moralibus acquiſitis, darentur etiam illæ in appetitu ſenſitiuo, in quo iuxta probabilem opinionem ſunt virtutes morales acquiſitæ, temperantia ſcilicet, & fortitudo. Repugnat autem, vt virtutes ſupernaturales ſint quoad entitatem materiales, cuiuſmodi eſſe deberent virtutes infuſæ in appetitu ſenſitiuo.

169. Secvnda ſententia affirmat, cum virtutibus Theologicis infundi etiã quatuor cardinales, eiuſdem rationis cum acquiſitis: Eſt Marſilij in 4. q. 10. parte 2. art. 1. poſt propoſita argumenta contra primam concluſionem. Marſilius. Cui ſententiæ ex parte conſentit Scotus, Scotus. dum docet, eas infundi pueris baptizatis in inſtanti beatitudinis. Eandem ſententiam pleriſque ſupponunt authores primæ opinionis: dũ ideò negant huiuſmodi virtutes morales infuſas, quia putant eſſe ſuperfluas. Quod argumentum manifeſtè ſupponit, eas eſſe eiuſdem rationis cum acquiſitis. Fundamentum huius ſententiæ eſt ſecundum argumentum pro prima opinione adductum.

170. Tertia ſententia docet, eas & ſemper cum charitate infundi; & eſſe diuerſæ rationis ab acquiſitis: Eſt Bonauenturæ in 3. diſt. 23. q. 5. Bonauent. S. Thomæ 1. 2. q. 63. art. 3. S. Thomas & 4. & q. 65. art. 3. & de virtutibus art. 10. Caietani, Conradi, & Medinæ 1. 2. locis præcitatis: Caietanus. Conradus. Medina. Ægidij in 2. diſt. 27. q. 1. art. 1. Ægidius. Capreoli in 3. diſt. 33. art. 1. concluſ. 3. & art. 3. Capreolus. ad argumenta contra 3. concluſionem: Paludani quæſt. 1. art. 3. Paludanus. Richardi art. 1. q. 2. Richardus. Maioris in 4. diſt. 4. q. 1. concluſ. 2. Maior. Ochami in 3. q. 12. art. 4 ad 5. dubium, Ochamus. Bachonis in 3. diſt. 34. art. 1. Bacho. Gabrielis in 3. diſt. 33. art. 3. Gabriel. dubio 2. licet poſtea Ochamus & Gabriel ſententiam mutarint in 4. ſuprà citati: Valentiæ 1. 2. diſt. 5. q. 6. Valentia. Vaſquez diſp. 86. cap. 2. Vaſquez. Curielis 1. 2. q. 63. art. 3. dub. vnico, §. 3. concluſ. 2. Curiel. Suarez lib. 6. de gratia cap. 9. Suarez. Turriani de neceſſitate gratiæ diſp. 8. dub. 17. Turrianus. Coninck de actibus ſupernaturalibus diſp. 6. dub. 2. Coninck. fauet Albertus in 3. diſt. 36. art. 2. Albertus. Syluius 1. 2. q. 63. art. 3. Syluius.

171. Quæ ſententia *longè probabilior eſt, & ſequenda.* Cui magnum authoritatis pondus attulit Catechiſmus Romanus de baptiſmo §. Catechiſmus Romanus. *ſed vt baptiſmi effectus:* vbi gratiæ addi docet nobiliſſimum virtutum omnium comitatum ſeu copiam. Quam etiam tradidiſſe videtur Auguſtinus in Pſalm. 83. in illum verſiculum, Auguſt. *Ibunt de virtute in virtutem*, ſiue vt ipſe legit, *ambulabunt à virtutibus in virtutem. Iſta* inquit *virtutes quatuor cardinales*, quas ſuprà numerauerat, *nunc in conualle plorationis per gratiam Dei donantur nobis.*

172. Fundamentum eſt: quia homo per gratiam eleuatus ad eſſe ſupernaturale non ſolùm eget virtutibus Theologicis, vt connaturaliter operari poſſit circa finem ſupernaturalem, ſed etiam moralibus infuſis, vt connaturaliter etiam operari poſſit circa media ad talem finem conducentia. Ad hoc autem non ſufficiunt virtutes morales acquiſitæ: ergo concedendæ ſunt morales infuſæ. Conſequentia probatur: nam *Dei perfecta ſunt opera*, Deut. 32. Deut. 32. ergo qua ratione Deus infundit nobis virtutes Theologicas, vt per illas connaturaliter attingamus finem ſupernaturalem, eadem ratione infundit & morales ſupernaturales, vt per eas connaturaliter attingamus media proportionata fini. Maior conſtat: nam per virtutes Theologales immediatè ordinamur tantùm in finem, non autem in media, ad hæc enim proximè ordinamur per morales infuſas. Minor probatur: quoniam morales acquiſitæ non tranſcendunt medium rationis, à prudentia naturali præſcriptum. Igitur concedendæ ſunt morales infuſæ, quæ attingant medium rationis ſupernaturalis, à prudentia infuſa dictatum. Iuſtitia enim acquiſita ſolùm adæquat ius, quod proximus habet in politia Ciuili: iuſtitia verò infuſa adæquat ius, quod proximus habet in politia cœleſti, quatenus pars eſt & conciuis cœleſtis Patriæ. Temperãtia & fortitudo acquiſitæ moderantur concupiſcibilem & iraſcibilem, in ordine ad bonum honeſtum naturale rationis: temperantia & fortitudo infuſæ in ordine ad bonum honeſtum ſupernaturale. Prudentia acquiſita dictat, quod videtur fini & rationi naturali conforme: infuſa, quod videtur fini & regulæ ſupernaturali conſentaneum.

173. Confirmatur 1. Nam ex S. Thoma S. Thomas. 1. 2. q. 65. art. 3. non minùs Deus prouidet homini de medijs ad finem ſupernaturalem, quàm ad naturalem conſequendum: ſed ad conſequendum finem naturalem non modò illi confert appetitum vniuerſalem ad bonum in communi, ſed etiam inclinationes particulares ad bona particularia, tanquam ad media, quibus ad finem ipſum peruenitur. Ergo ad conſequendum finem ſupernaturalem non ſolùm confert illi virtutes Theologales, quæ illum immediatè ordinant ad finem, ſed etiam morales infuſas, quæ illum immediatè ordinent ad media, quibus ad finem perueniatur.

174. Confirmatur 2. Nam ex oppoſita ſententia ſequeretur, pueros baptizatos, vel peccatores iuſtificatos hinc ante vllam moralem virtutem acquiſitam decedentes, non fore in Patria quoad morales virtutes bene inſtructos. Nec ſatiſfacit Scotus reſponden-

Digitized by Google

do, eos ſufficienter inſtrui per charitatem in ordine ad omnia volibilia. Nam charitas non diſponit ad omnia volibilia ſub propria ratione elicitiuè, ſed tantùm ſub communi, nempe vt volibilia propter Deum. Ergo adhuc debet beatus rectè diſponi in ordine ad volibilia ſub proprijs rationibus elicitiuè, velut ſub proprio motiuo iuſtitiæ, religionis, obedientiæ, & ſic de cæteris virtutibus in particulari.

Reſpondet Scotus. Sed contrà. 175. Reſpondet idem Scotus 2. eas infundi in inſtanti beatitudinis. Sed contrà: nam meliùs & probabiliùs dici poſſet, eas infundi ſtatim cum ipſa gratia: tum quia gratia eas connaturaliter poſtulat: tum quia Deus liberalis eſt in largiendo. Reſpondet 3. Beatos has virtutes ſibi acquirere per actus frequentatos in Patria. Sed contrà: quia ſaltem ad primos actus non eſſet beatus connaturaliter diſpoſitus.

Corollaria.

Virtutes morales in fuſæ ſunt diuerſæ rationis ab acquiſitis: 176. EX dictis deducitur 1. Virtutes morales infuſas eſſe diuerſæ rationis ab acquiſitis: quippe quæ diuerſo nituntur motiuo. Sunt autem virtutes morales infuſæ quatuor. Prudentia iuſtitia, temperantia, fortitudo: quæ correſpondent quatuor cardinalibus acquiſitis, quæ conueniunt cum infuſis in obiecto materiali, differunt in formali. Dicuntur autem Cardinales, vel quia ſunt veluti Cardines, in quibus vita humana, ſeu naturalis, vt in acquiſitis, ſeu ſupernaturalis, vt in infuſis continuò voluitur: Vel quia ſunt rales quædam virtutes, ad quas cæteræ morales reducuntur.

Cum gratia infunduntur, & corrumpuntur. 177. Deducitur 2. Has omnes virtutes morales ſimul cum gratia infundi, & cum gratia ſimul corrumpi. Nec eſt eadem ratio de fide & ſpe, quæ, corrupta gratia, non corrumpuntur, niſi oppoſitis actibus hæreſis, & deſperationis. Quoniam hæ duæ virtutes inchoant ſtatum ſupernaturalis vitę. Sunt enim, vt Patres & Concilia docent, fundamentum & initium ſalutis: reliquæ verò virtutes perficiunt & conſummant ſtatum ſupernaturalis vitæ. Poteſt autem eſſe initium & inchoatio aliqua ſupernaturalis vitæ ſine ipſa vita, quæ eſt gratia: non poteſt autem, ſaltem connaturaliter, eſſe perfectio & conſummatio ſupernaturalis vitæ abſque ipſa vita. Ergo poteſt connaturaliter eſſe fides & ſpes ſine gratia, non autem reliquæ virtutes, ſpiritualem vitam conſummantes.

Cum gratia dantur omnes tres perſonæ diuinæ per modum obiecti & finis fruibilis. Ioan. 14. 178. Deducitur 3. Cum gratia non ſolùm nobis dari virtutes Theologicas, & infuſas morales, ſed etiam omnes perſonas diuinas, per modum obiecti & finis fruibilis; nec non per modum ſpecialis tutoris ac protectoris, in ordine ad finem & beatitatem ſupernaturalem. Iuxta illud Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Ratione cuius communicationis dicuntur diuinæ perſonæ inhabitare animam iuſti, tanquam proprium templum. Fundamentum eſt: quoniam gratia & virtutes infuſæ dicunt peculiarem habitudinem ad Deum, & ad omnes diuinas perſonas, tanquam ad principium, & obiectum fruibile; ergo cum illis ſpeciali modo nobis donantur diuinæ perſonæ. Lege plura in noſtro 1. tomo. diſp. 28. ſect. 3.

Solutio Argumentorum.

179. AD primum argumentum primæ ſententiæ, patet ex dictis: nam per virtutes Cardinales acquiſitas non diſponimur ad media honeſta ſupernaturalia, ſuperiori regula prę́ſcripta. Ad inſtantiam ibi factam, diſtinguo conſequens: non ſunt aliæ virtutes infuſæ neceſſariæ ſimpliciter, concedo: non ſunt neceſſariæ ad perfectiùs connaturaliuſque operandum, nego. Nam neque per Scotum fides & ſpes infuſæ ſunt neceſſariæ ſimpliciter, ſiquidem per ipſum ſufficiunt fides & ſpes acquiſitæ, & tamen ad certius perfectiuſque credendum, ac ſperandum dantur fides & ſpes infuſæ. Ergo idem dicendum eſt de reliquis virtutibus. *Ad argum. Scotus.*

180. Ad ſecundum, negandum eſt antecedens, vt conſtat ex dictis. Ad probationem verò concedo, vtraſque virtutes tam infuſas, quàm acquiſitas verſari circa idem medium materiale, non autem circa idem motiuum formale, quo ſpecificè diſtinguuntur & diſcriminantur.

181. Ad tertium, neganda eſt ſequela. Etenim cùm habitus infuſi dentur ad poſſe ſimpliciter, complent enim potentias de ſe incõpletas & impotentes ad actus ſupernaturales, non conferunt eam facilitatem, quam conferunt habitus acquiſiti, qui præſupponentes poſſe completum potentiarum, illas vlterius facilitant ad exercitium actuum, tollendo, vel minuendo extrinſeca impedimenta, quæ ſe tenent tum ex parte paſſionum, tum ex parte organorum, à quibus in operando rationales potentiæ in hac vita pendent: idque per frequentationem actuum. Infuſi verò, cùm non acquirantur per actus, quippe qui præquiruntur ad actus, tanquam principia per ſe antecedenter requiſita, tollere, aut minuere non poſſunt huiuſmodi extrinſeca impedimenta: ſed ſolùm conferunt intrinſecam facilitatem per modum inclinationis ad propriũ obiectum. Quæ facilitas ſenſibilis non eſt, vti eſt illa, quæ per remotionem impedimentorum, & habilitatem organorum, ex frequentatione actuum comparatur. Quo fit, vt nemo certò ſcire poſſit, an tales virtutes in ſe habeat: nam eſto illas vnuſquiſque infuſas habeat in baptiſmo, vel iuſtificatione: quia tamen illæ ſunt in ſubiecto impedito paſſionibus, & organorũ debilitate, nequeunt promptè & faciliter operari. Legatur S. Thomas 1. 2. q. 65. art. 3. ad 2. & 3. parte q. 69. art. 4. *Habitus infuſi dantur ad ſimpliciter poſſe, non autem ad facilè. S. Thomas.*

182. Ad quartum Reſp. 1. negando minorem. Etenim cùm in mea ſententia habitus acquiſiti

acquiſiti conſiſtant in ſpeciebus, ab actibus frequentatis auctis atque perfectis; cumque ſpecies vnius actus non ſint incompoſſibiles cum ſpeciebus oppoſiti actus, neque habitus vnius erit incompoſſibilis cũ habitu alterius. Dicitur nihilominus vnus habitus acquiſitus corrumpere oppoſitum, non quidem quoad entitatem, ſed tantùm quoad efficaciam: quia dum vnus augetur, minuitur alter quoad efficaciam mouendi, & excitandi potentiam.

Virtus infuſa non opponitur phyſicè vitio. 183. Reſp. 2. Concedendo minorem de virtutibus moralibus acquiſitis, negando de infuſis. Cuius diſcriminis ratio eſt, quoniam virtus acquiſita phyſicè opponitur vitio, non autem infuſa. Quæ ſicut habet diuerſum obiectum formale ab acquiſita, ita nequit eandem oppoſitionem habere cum oppoſito vitio, ſed ad ſummum habebit oppoſitionem materialem, ratione materialis obiecti, in quo cum acquiſita conuenit.

184. Ad 5. Quidquid ſit de maiore, de qua alibi, neganda eſt minor: nam ens ſupernaturale non ſolùm reperiri poteſt in ente ſpirituali, ſed etiam in materiali, vt conſtat de modo ſacramentali, quo Chriſti corpus præſens eſt ſub ſpeciebus Euchariſticis, qui iuxta cõmunem ſententiam ſupernaturalis eſt, & indebitus cuicunque corpori: & tamen eſt ſubiectiuè materialis, proportionatus ſubiecto materiali, in quo recipitur: & de vnione hypoſtatica, qua corpus Chriſti vnitur verbo, quæ materialis eſt, vtpote proportionata ſubiecto in quo recipitur, & tamen ſupernaturalis eſt quoad eſſentiam. Ex his etiam patet ad fundamentum 2. ſententiæ.

Cenſura Oppoſitæ ſententiæ.

185. QVantum autem ad certitudinem noſtræ ſententiæ, Capreolus in 3. diſt. 33. art. 3. ad 2. Durandi contra tertiam concluſionem, oppoſitam ſententiam appellat *Erroneam*: Conradus 1. 2. q. 63. art. 3. §. *nota autem, nouam & contra determinationem Eccleſiæ in clementina de ſumma Trinitate*, vbi tanquam probabilior eligitur opinio aſſeuerans, infundi virtutes in paruulis baptizatis: Medina ibidẽ, *ingentem temeritatem*: quin de Fide putat, aliquas ſaltem dari virtutes morales, ab acquiſitis diſtinctas, vt pœnitentiam, prudentiam, Religionem, continentiam. *Capreolus. Conradus. Medina.*

186. Mihi cum Vaſquez 1. 2. diſp. 86. cap. 2. Curiele ibidem art. 3. §. 4. Suarez lib. 6. de eſſentia gratiæ cap. 9. & alijs dicendum, aſſertionem noſtram contineri intra terminos probabilioris dumtaxat ſententiæ, & Patribus magis conformis: Neque oppoſitam cenſura vlla dignam eſſe. Nam omnia teſtimonia, quæ vel ex Scripturis, vel ex Concilijs, aut Patribus afferuntur, facilè explicari poſſunt aut de virtutibus Theologicis, de quibus tantùm ſit expreſſa mentio in Concilijs, aut de actibus, ad quos eliciendos diuina ope iuuamur. *Vaſquez. Curiel. Suarez. Non eſt de fide infundi virtutes.*

SECTIO VII.

An præter virtutes ſupernaturales cum gratia infundantur dona habitualia, à virtutibus diſtincta?

187. SVmitur hîc donum, non ſecundùm communem notionem prò omni re, quæ à Deo gratis donatur, ſic enim omnes virtutes tam gratum facientes, quàm gratis datæ ſunt dona; ſed appropriato nomine, pro quibuſdam habitibus ſupernaturalibus, à virtutibus condiſtinctis. Quorum munus ſit, operari ſecũdùm peculiarem inſtinctum Spiritus ſancti, extraordinario modo mouentis atque impellentis creaturam ad opera ſalutis. Atque in hoc ſenſu grauis eſt inter Scholaſticos concertatio, an tales habitus concedendi ſint à virtutibus infuſis condiſtincti, qui ſimul cum charitate & gratia infundantur & cum ea corrupta corrumpantur. *Quid ſit donum.*

188. PRIMA ſententia affirmat: Eſt Alenſis 3. p. quæſt. 62. memb. 2. Henrici quodl. 4. quæſt. 23. Sancti Thomæ 1. 2. quæſt. 68. art. 1. Caietani, Conradi, & Medinæ ibidem: Alberti in 3. diſt. 34. art. 1. & 2. Bonauenturæ ibidem, 1. parte diſt. art. 1. quæſt. 1. Richardi art. 1. quæſt. 1. Argentinæ art. 2. Paludani quæſt. 1 art. 1. concluſ. 2. & 3. Capreoli art. 1. concluſ. 1. Valentiæ prima ſecundæ d. 5. q. 8. punct. 1. Suarez lib. 6. de eſſentia gratiæ cap. 10. Syluij prima ſecundæ quæſt. 68. art. 1. & aliorum. *Alenſis. Henricus. S. Thomas. Caietanus. Conradus. Medina. Albertus. Bonauent. Richardus. Argentin. Paludanus. Valentia. Suarez. Syluius.*

189. Primum fundamentum Alenſis. Virtutes infuſæ dantur ad rectè agendum, dona verò ad reſiſtendum, & rectè patiendum: Ergo dona reipſa diſtinguuntur à virtutibus infuſis: nam alia virtus eſt, quæ ordinatur ad agendum, alia quæ ordinatur ad patiendum, vt patet in virtutibus & facultatibus naturalibus.

190. Secundum fundamentum Henrici. Virtutes operantur cum anxietate & triſtitia; dona verò cum gaudio & lætitia: ergo dona diſtinguuntur à virtutibus. Fortitudo enim virtus ſuſtinet pericula mortis, ſed cum triſtitia, fortitudo autem donum cum lætitia, iuxta illud: Actorum 5. *Ibant Apoſtoli gaudentes à conſpectu Concilij, quoniam digni habiti ſunt pro nomine Ieſu contumeliam pati.* Vnde dona dicuntur perficere virtutes, quia adiuuant illas ad melius perfectiusque operandum. *Henricus. Act. 5.*

191. Tertium fundamentum Sancti Thomæ. Diſpoſitio mobilis proportionatur motori: ſed triplex eſt humanæ mentis motor: ergo triplex concedenda eſt diſpoſitio, triplici motori proportionata. Maior probatur: nam quantò motor eſt altior, tantò perfectiori diſpoſitione debet ei mobile *S. Thomas.*

proportionari: perfectiùs enim debet eſſe diſpoſitus diſcipulus ad altiorem Magiſtri doctrinam capiendam. Minor conſtat. Nam mens humana apta eſt primò moueri ab humana ratione, naturalis prudentiæ norma directa, circa actus & fines naturales: Secundò à ratione, fidei diuinæ regula illuſtrata, circa actiones & fines naturam excedentes: Tertiò peculiari inſtinctu & impulſu Spiritus ſancti ad opera quædam heroica & excellentia. Primo motori reſpondet virtus acquiſita: Secundo virtus infuſa: Tertio donum habituale, quod humanam mentem iuuat ad huiuſmodi opera elicienda. Igitur dona diſtinguuntur à virtutibus acquiſitis & infuſis.

Valentia. 192. Quartum fundamentum Valentiæ. In Christo Domino ſunt omnia ſeptem dona, ex illo Iſaiæ 11. *Et requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus ſapientiæ & intellectus, Spiritus conſilij & fortitudinis, Spiritus ſcientiæ & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini.* *Iſaiæ* 11. Quem locum ad literam de Chriſto intelligunt Patres. Sed in Chriſto non ſunt omnes ſeptem virtutes infuſæ, cùm non ſit fides: ergo dona diſtinguuntur à virtutibus infuſis. conſequentia patet: nam ſi dona ſunt eadem ac virtutes infuſæ, vel in Chriſto non ſunt omnia dona, vel certè in eo erit fides: vtrumque autem eſt falſum: ergo.

Paludanus. 193. Fundamentum Paludani & aliorum: Quotieſcunque aſſignari poſſunt diſtincti actus, aſſignari debent diſtincti habitus: atqui in iuſtis aſſignari poſſunt diſtincti actus ab actibus virtutum; ergo & diſtincti habitus ab habitibus virtutum. Maior conſtat: nam hoc poſtulat ſuauis prouidentia Dei, vt omnia quoad fieri poſſit à creatura connaturaliter fiant. Ideo enim infundit nobis tres virtutes Theologales, & quatuor Cardinales, & in Patria lumen gloriæ, vt omnia iſta connaturaliter operemur, per principia intrinſeca & permanentia. Minor in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Nam actus non ſolùm diſtinguuntur ex obiecto, ſed ex modo attingendi obiectum: ſed operari præciſè ex inſtinctu Spiritus ſancti, dicit modum operandi circa obiectum diuerſum; nam dicit modum operandi ſuprahumanum, regulatum tantùm regula diuina. Ergo, etiamſi obiectum virtutis, & doni ſit idem, adhuc poſſunt ſpecie diſtingui, penes diſtinctum modum operandi.

Ariſtot. 194. Confirmatur primò authoritate Philoſophi, qui 7. Ethic. cap. 1. diſtinguit virtutem heroicam quam & diuinam appellat, à virtute ordinaria, penes modum tantùm operandi diuerſum. Quia virtus heroica circa idem obiectum operatur modo ſuprahumano iuxta regulam rationis diuinæ.

195. Confirmatur ſecundò: quia cùm virtutes datæ ſint homini iuxta modum operandi humanum, non poſſunt ſe extendere ad modum operandi ſupra-humanum. Igitur ad hunc modum operandi neceſſaria fuere dona à virtutibus diſtincta, quæ hominem euehèrent ad operandum modo ſupra-humano, non regulato ratione humana, ſed diuina.

196. Secvnda ſententia negat, dona diſtingui à virtutibus infuſis: Eſt Magiſtri in 3. diſt. 34. cap. 1. *Magiſter.* Altiſidorenſis lib. 3. Summæ tract. 11. q. 1. *Altiſsidorenſis.* Scoti in 3. diſt. 34. q. vnica §. *Ad iſtam quaſt.* *Scotus.* Quamuis hoc Scotus non dicat aſſerendo: Rubionis q. 1. §. *Quantum ad dona:* *Rubio.* Gabrielis q. vnica: art. 2. concluſ. 2. *Gabriel.* Maioris q. 1. *Maior.* Almaini q. 1. concluſ. 2. *Almainus.* Palatij diſp. vnica: *Palatius.* Bachonis art. 1. *Bacho.* qui licet dona diſtinguat à virtutibus acquiſitis, non tamen ea diſtinguit ab infuſis. In quo differt à Scoto: qui, quoniam præter virtutes morales acquiſitas, nullas agnoſcit morales infuſas, dum dona non diſtinguit à virtutibus, non ſolùm ea non diſtinguit ab infuſis, quas non admittit, ſed nec ab acquiſitis, quas admittit. Vaſquez 1. 2. diſp. 89. cap. 2. *Vaſquez.* ſimul cum Durando in 3. diſt. 34. q. 1. num. 9. *Durandus.* dubius eſt: quamuis idem Author 3. parte diſp. 44. cap. 2. abſolutè neget, dona diſtingui à virtutibus infuſis.

197. Mihi verò cum ſecunda ſententia dicendum eſt, dona non diſtingui à virtutibus infuſis, niſi penes connotata. *Dona non diſtinguuntur à virtutibus infuſis, niſi penes connotata.* Nam virtus connotat modum operandi ordinarium, donum verò extraordinarium, per peculiarem inſtinctum & impulſum Spiritus ſancti: vnus enim idemque habitus operans ex præuia motione ordinaria Spiritus ſancti circa ſuum obiectum, dicitur virtus, operans verò ex præuia motione extraordinaria & ſuprahumana circa idem obiectum, dicitur Donum. Vnde ſicut ſeptem ſunt virtutes infuſæ, tres Theologales, & quatuor Cardinales: ita ſeptem erunt dona ex citato loco Iſaiæ, ſapientia, intellectus, ſcientia, conſilium, pietas, fortitudo, timor. Nomine ſapientiæ deſignatur charitas, iuxta illud Iob 28. *Timor Domini,* *Iob* 28. vtique filialis, *ipſa eſt ſapientia.* Eſt enim ſapiẽtia, teſte Bernardo, *ſapida ſcientia*, *Bernardus.* quæ non ſolùm ſcientiam, ſed etiam affectum erga Deum includit. Nomine ſapientiæ deſignatur etiam ſpes, quæ eſt charitas erga ſeipſum. Intellectus deſignat fidem. Quia ſicut intellectus, authore Philoſopho 6. Eth. 6. *Philoſophus.* eſt circa prima principia naturalia, ita fides circa prima principia reuelata. Scientia verò eſt eadem fides circa ea, quæ immediatè deducuntur ex reuelatis: ſicut ſcientia eſt circa concluſiones deductas ex principijs naturalibus. Conſilium deſignat prudentiam, quæ, eodem Philoſopho teſte 6. Eth. 5. *Philoſophus.* eſt habitus conſultiuus de agibilibus. Pietas denotat iuſtitiam, quæ alterius ius adæquat. Fortitudo exprimit ipſam virtutem fortitudinis. Nomine timoris importatur temperantia: homo enim timore Dei carnis paſſiones circa delectabilia temperat, iuxta illud pſalmi 118. *Pſal.* 118. *Confige timore tuo carnes meas.*

198. Has igitur ſeptem virtutes, dum Spiritus ſanctus præuia motione extraordinaria hominem euehit ad excellentiſſimos actus intra ſuum formale obiectum exercendos,

cendos, dona appellamus. Quod indicat Gregorius 2. moralium cap. 36. quem aduerſarij ad ſe trahunt. *Donum quippe Spiritus*, inquit, *quod in ſubiecta mente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iuſtitiam format: eandem mentem vt contra ſingula quæque tentamenta erudiat, in ſeptem mox virtutibus temperat*. Eſt autem donum Spiritus, quod in ſubiecta mente virtutes format, ipſa Spiritus ſancti extraordinaria motio, à qua virtutes formantur, dum eleuantur ad actus circa ſuum formale obiectum præſtantiſſimos eliciendos. *Gregorius.*

199. Fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam nullus poteſt aſſignari actus proprius donorum, qui non poſſit attribui alicui ex ſeptem enumeratis virtutibus. Atqui totum fundamentum aſſerendi, dona diſtingui à virtutibus, eſt, quia aſſignari poſſunt actus ita proprij donorũ, vt nequeãt elici à virtutibus. Maiorem probo examinando ſingula fundamenta, quibus aduerſarij oppoſitũ probant.

200. Primum fundamentum Alenſis falſum eſt, nempe virtutes dari tantùm ad agendum, & nõ etiam ad patiendum reſiſtendumve contrarijs. Nam quælibet virtus ex eodem motiuo, quo inclinat ad proſequendum bonum, inclinat etiam ad oppoſitum malum vitandum: alioqui non foret ſibi ipſa ſufficiens, ſi non poſſet contrario reſiſtere. Ex codẽ etiam motiuo quælibet virtus, & inclinat ad agendum, quando, & vbi oportet, & ad patiendũ, quãdo, & vbi expedit. Igitur nõ ſunt propter hoc dona à virtutibus diſtincta ponenda. *Alenſis.*

201. Ad ſecundum Henrici, negandum eſt, operari cum gaudio & lætitia arguere diſtinctum ſpecie habitum, ſed tantùm perfectiorem infra eandem ſpeciem. Quin Ariſtoteles 2. Ethi. 3. proprium cuiuſque virtutis eſſe ait, operari delectabiliter. Eſt enim delectatio ſignum habitus perfectè acquiſiti. Non ergo propter delectationẽ ponendus eſt diſtinctus habitus à virtutibus diſtinctus; cùm illa poſſit eſſe effectus aut perfecti habitus, aut motionis Spiritus ſancti, habitum ad operandum excitantis, atque adiuuantis. *Henricus. Ariſtot.*

202. Fundamentum S. Thomæ rectè probat, eò debere perfectiore diſpoſitione mobile diſponi, quò motor ad perfectiorem formam mouet. Sed hactenus probatum non eſt, Spiritum ſanctum peculiari inſtinctu mouere mentem humanam ad perfectiorem actum eſſentialiter, quàm poſſit virtus ipſa infuſa producere, ſed tantùm ad perfectiorem accidentaliter, ad quem non eſt opus habitu ſpecie diſtincto, ſed ſufficit perfectior motio Spiritus ſancti adiuuans habitum virtutis ad perfectiſſimum actum intra ſuam ſpeciem. Sicut tunc debet diſcipulus cum perfectiore diſpoſitione ſpecifica ad bene capiendam magiſtri doctrinam accedere, quando doctrina eſt diuerſa ſpecie: Secus quando illa ſpecie diuerſa non eſt. Nam tunc eadem diſpoſitio, quæ ſufficit ad capiendam vnam, ſufficiet ad capiẽdam quamcunque intra eandem ſpeciem, accedente meliori propoſitione docentis. *Ad S. Tho.*

203. Neque conuincit fundamentum Valentiæ. Quia licet in Chriſto non ſit fides, eſt tamen ſcientia infuſa de iiſdem obiectis, quæ nos fide credimus vt in 6. tomo oſtendemus diſp. 20. ſect. 1. ac proinde ſunt in Chriſto ſeptem virtutes infuſæ, & conſequenter ſeptem dona Spiritus ſancti ſola ratione & connotatione à virtutibus diuerſa. *Ad Valentiæ fund.*

204. Ad vltimum fundamentum, negatur Minor. Ad cuius probationem, nego hactenus aſſignatum eſſe modum, qui eſſentialiter actum doni ab actu virtutis diſcriminet. Nam vel diſcriminatur ex eo, quòd actus à dono procedat neceſſariò, à virtute autem liberè. Et contra eſt: tum quia per actum doni non mereremur: Vnde hæc dona non eſſent nobis collata ad merendum: & conſequenter nec per ea Chriſtus meritus fuiſſet. Tũ quia actio neceſſaria & libera non variant eſſentialiter actũ in eſſe phyſico, ſecundùm quod tantùm actus pendet ab habitu. Conſtat, nã eundem actum phyſicum producit habitus, neceſſariò concurrens cum voluntate ad motus indeliberatos, & liberè ad motus deliberatos.

205. Vel diſcriminatur ex eo, quòd actus procedens à dono, procedat ex prǫuia motione peculiari Spiritus ſancti. At hæc peculiaris motio non variat eſſentialiter actum, niſi ratione noui motiui formalis, aut ratione noui modi eſſentialiter diuerſi, redundantis in ipſum actum. Cæterùm hic nouus modus non apparet qui ſit, vel eſſe poſſit.

206. Vel diſcriminatur ex eo, quòd actus procedens à dono, ſit intenſior actu ipſo virtutis. Verùm hoc, vt per ſe patet, ſpeciem non mutat, ſed perfectiorem tantùm reddit intra eandem ſpeciem.

207. Vel diſcriminatur ex eo, quòd actus procedat à dono ſub prǫciſo motiuo, quia inſpiratur à Spiritu ſancto, à virtute verò ſub proprio motiuo formali ipſius virtutis. Sed contrà: nam ſecundũ hanc ſententiam, vnum tantùm eſſet donum, non ſeptem, quia vnum tantùm eſſet motiuum formale omnibus actibus commune, nempe honeſtas ipſa actus, vt inſpirabilis à Spiritu ſancto.

208. Vel diſcriminatur ex eo, quòd donũ vltimatè intendat ſolã honeſtatem actus, virtus verò etiã honeſtatem obiecti. Sicut actus, quo quis vult contritionem, ſpecie differt ab ipſa contritione. Nam prior ſpecificatur à ſola honeſtate contritionis, poſterior etiam ab honeſtate obiecti. Sed contrà: tum quia dona ab aduerſarijs ponuntur vt præſtantiora virtutibus: vnde ea conferri dicuntur ad actus heroicos & præſtantiſſimos. At ſæpe præſtantior eſt actus directus ſpecificatus ab obiecto, quàm reflexus ſpecificatus ab actu directo, vt certum eſt de omnibus actibus aliquo modo verſantibus circa Deum. Tũ quia habitus actus reflexi includitur in habitu actus directi, quod ſic oſtendo. Habitus proportionatur actibus, ad quos eliciẽdos infunditur: ſed omnis actus directus præter honeſtatem obiecti, virtute etiam continet honeſtatem ſuimetipſius: propter quod dicitur *Habitus actus reflexi includitur in habitu actus directi.*

virtualiter

virtualiter intentus & volitus: Qui enim intendit honeſtatem obiecti, ſimul etiam intendit honeſtatem actus, quo in obiectum tendit. Ergo etiam habitus actus directi, præter honeſtatem obiecti, virtute etiam continet honeſtatem ipſius actus directi, à qua honeſtate habitus ſpecificatur vt *quo*, ab obiecti verò honeſtate vt *quod*. Ergo idem habitus inclinans potentiam ad honeſtatem obiecti, inclinabit etiam ad honeſtatem actus.

209. Ad priorem confirmationem, negandum eſt, diſcrimen virtutis heroicæ ab ordinaria circa idem obiectum formale, eſſe eſſentiale, ſed tantùm accidentale, vel ratione maioris intenſionis & conatus operantis, vel ratione nobilioris, aut maioris materiæ circa quam, vt de liberalitate & magnificentia ſentire videtur S. Thomas 2.2.q.134 art. 1. ad 1. vbi docet, liberalem non eſſe magnificum quantum ad actum, quia deſunt illi ea, quibus vti neceſſe eſt ad actum magnificum: Eſſe tamen magnificum in habitu, quia, habita copia pecuniæ, per eundem habitum exercere poteſt actum magnificentiæ, qui ab actu liberalitatis ſola quantitate materiæ diſcriminatur. Quod maximè verum eſt de habitibus infuſis, qui perfectiores ſunt acquiſitis, vtpotè qui habent ſe inſtar potentiarum.

S. Thomas.

210. Ad poſteriorem confirmationem, negandum eſt Antecedens. Etenim cum modus ille operandi ſuprahumanus non variet eſſentialiter actum, vt probatum eſt, poterit ab eadem virtute infuſa proficiſci. Nam ille ſuprahumanus operandi modus tenet ſe tantùm ex parte præuię motionis Spiritus ſancti, qui mentem humanam mouet ad actus virtutum, non ſeruata regula diſcurſus & modi agendi humani, dependenter à quo virtutes infuſæ operantur; non ex parte ipſius entitatis actus qui ſiue vno, ſiue alio modo excitetur, ſemper fertuę in idem obiectum formale virtutis. Sicut idem habitus acquiſitus, ſiue excitetur præuia motione libera, ſiue neceſſaria, ſemper fertur in idem obiectum formale, à quo ſpecificatur.

Quid ſint beatitudines.

211. Ex dictis deducitur, quid dicendum ſit de beatitudinibus, quæ quatuor numerantur à Luca cap. 6. octo verò à Matthæo cap. 5. nec non de fructibus Spiritus ſancti quos 12. recenſet Apoſtolus ad Galatas 5. ſunt enim beatitudines, teſte S. Thoma 1. 2. q. 69. art. 1. non habitus, ſed actus; non quicunque ſed perfectiſſimi: quos propterea ibidem S. Doctor attribuit potiùs donis, quàm virtutibus. Eſt enim beatitudo, operatio, per quam tendimus in futuram beatitudinem, & per quam efficimur ſpe beati, iuxta illud ad Rom. 8. *ſpe ſalui facti ſumus.*

Luca 6. Matth. 5. Galat. 5. S. Thomas.

Rom. 8.

Quid fructus Spiritus.

212. Fructus verò ſunt, quæcunque bona opera, quæ habent rationem vltimi & delectabilis. Fructus enim dicitur, quod vltimò ex arbore decerpitur, cùm ad maturitatem peruenerit, quandam in ſe ſuauitatem habens. Per cuius Analogiam fructus in ſpiritualibus, dicitur quæcunque operatio hominis, quę ex virtute, tanquam ex arbore cum quadam delectatione vltimò procedit. Quæ ſi procedat ex principio virtutis naturalis, dicitur fructus naturalis; ſi ex principio virtutis ſupernaturalis, dicitur, fructus Spiritus ſancti, à quo omne datum optimum, & donum perfectum procedit.

SECTIO VIII.

An virtutes infuſæ actiuè dimanent à Gratia?

213. PRIMA ſententia affirmatiua Caietani 3. parte q. 62. art. 2. & reliquorum recentiorum Thomiſtarum. Mouentur 1. authoritate S. Doctoris, qui 1. 2. q. 110. art. 3. ad 3. & art. 4. ad 1. & 3. parte q. 62. art. 2. & in 2. diſt. 26. q. 1. art. 4. docet, gratiam eſſe principium radicale omnium virtutum infuſarum, quæ ab ea effluunt, ſicut potentiæ ab anima.

Affirmat Caietanus.

S. Thomas.

214. Mouentur ſecundò ratione. Primò: Gratia ſe habet ad virtutes infuſas, ſicut eſſentia ad proprietates: ſed ab eſſentia effectiuè dimanant proprietates; ergo etiam virtutes infuſæ à gratia. Conſequentia probatur: alioqui non ſeruaretur eadem ptoportio inter virtutes infuſas & gratiam, quæ eſt inter proprietates & eſſentiam. Nec ſola proportio prioris & poſterioris ſufficit, alias albedo diceretur proprietas quantitatis, voluntas intellectus, & quodlibet poſterius reſpectu prioris præſuppoſiti.

215. Secundò. Non repugnat, virtutes infuſas effici à gratia: ergo ita dicendum: Tum quia hoc meliùs ſaluat proportionem virtutum infuſarum cum gratia, tanquam proprietatum cum eſſentia. Tum quia virtutes infuſæ ſunt participationes diuinarum perfectionum: ſed diuinæ perfectiones, modo noſtro concipiendi cum fundamento in re, præſupponunt diuinam naturam, ab eaque oriri concipiuntur: ergo etiam vt participatæ ſupponere debent aliquam naturam, à qua realiter & actiuè dimanent.

216. SECVNDA ſententia negatiua Suarez lib. 6. de gratia cap. 13. num. 19. Curielis 1. 2. q. 110. art. 3. §. 3. ad vltimum, & aliorum, infrà citandorum. *Quæ ſententia probabilior eſt, & amplectenda.* Cuius potiſſimum fundamentum eſt: quoniam ſi virtutes infuſæ actiuè à gratia fluerent, neceſſariò fluerent; atqui non neceſſariò fluunt; Ergo non actiuè fluunt. Minor probatur: quoniam ſi illæ neceſſariò à gratia fluerent, ſemper fluerent, atque adeo ſemper eſſent cum ipſa gratia coniunctæ, quia cauſa neceſſaria ſemper ſuum effectum producit. Atqui non ſemper virtutes infuſæ ſunt cum gratia coniunctæ. Conſtat primò de fide, quæ non eſt in Chriſto, nec in vllo beato, in quo tamen eſt gratia. Secundò de lumine gloriæ, quod non coniungitur cum gratia viæ, quæ eſt eadē cū gratia Patriæ. Tertiò: fides & ſpes, interdum a Deo infunduntur

Negant probabilius Suarez. Curiel.

ante

ante gratiam, vt ſequenti ſect. oſtendam. Non igitur illæ naturaliter petunt produci à gratia: alioqui Deus miraculosè illas produceret, non ſecus ac miraculoſæ ſe ſolo produceret potentias animæ. Cùm igitur non ſit maior ratio de vna virtute, quàm de cæteris, idem dicendum erit de omnibus. Sequela verò probatur: quia ſi virtutes infuſæ actiuè fluerent à gratia, non liberè, ſed neceſſariò fluerent, quia fluerent tanquam à cauſa naturali non impedita. Non enim gratia in producendis ſuis proprietatibus penderet à libertate creaturæ, ſed ante omnem liberum vſum creatæ voluntatis illas ſibi produceret: ſicut anima, ante omnem liberum vſum, naturales proprietates ſibi producit. Igitur ſemper, & in omni ſtatu illas ſibi produceret.

Reſpondent aduerſarij.

217. Concedunt aduerſarij, fidem & ſpem non emanare effectiuè à gratia, negant tamen id de reliquis virtutibus: quarum pro diuerſo ſtatu, aut diuerſo ſubiecto, aliquæ emanant in vno ſtatu, aut ſubiecto, quæ non emanant in alio ſtatu, vel ſubiecto. Vt lumen gloriæ emanat in Patria, non emanat in via: caſtitas infuſa emanat in homine, non emanat in Angelo: ſicut, inquiunt, calor, & lux ſolis aliquos effectus habent in igne & ſole, quos non habent in reliquis ſubiectis.

Sed contrà.

218. Sed contra primum: quia non eſt potior ratio de vna virtute, quàm de cæteris. Contra ſecundum: quia nequit diuerſitas ſtatus, aut ſubiecti impedire naturales proprietates, quin illæ neceſſariò emanent à natura, quando in quolibet ſtatu, & ſubiecto eſt eadem, vti eſt gratia viæ & Patriæ, Angeli & hominis. Cauſa enim naturalis non impedita ſemper ſibi ſuos effectus producit; vt conſtat de natura humana, quæ etiam in Patria generatiuam, & augmentatiuam potentiam ſibi producit, eſto neutra ibi habitura ſit effectum. Ratio, quia varietas ſtatus, aut ſubiecti, non variat intrinſecam vim productiuam formæ, à qua tantùm pendet emanatio naturalium proprietatum.

219. Neque exempla de calore & luce ſunt ad rem. Nam ideo calor & lux aliquos effectus habent in igne & ſole, quos non habent in cæteris ſubiectis: quia in igne & ſole ſunt coniuncti cum quibuſdam proprietatibus, cum quibus non ſunt coniuncti in reliquis ſubiectis: gratia verò eſt eadem in quolibet ſtatu, & ſubiecto: neque in vno coniungitur cum aliquo principio productiuo, cum quo non coniungitur in alio: nam ſola gratia in quolibet ſubiecto & ſtatu per aduerſarios eſt principium productiuum ſuarum proprietatum.

S. Thomas. Capreolus. Conradus. Ferrarienſ.

220. S. Thomam explicant Capreolus in 2. diſt. 26. art. 2. ad 1. Scoti contra primam concluſionem, Conradus 1. 2. q. 110. art. 3. in fine, & art. 4. ad 1. Ferrarienſis 3. contra gentes cap. 151. in fine, de cauſa efficiente impropria: *Non quia*, inquit, Ferrarienſis, *gratia ſit effectiuè propriè charitatis productiua, ſed quia naturaliter præcedit habitum charitatis, illique præſupponitur.* Et paulò pòſt ita concludit: *Vnde poteſt dici gratia eſſe cauſa charitatis eo modo, quo inter effectus eſſentialiter ordinatos, quorum ſcilicet ſecundus præſupponit primum, effectus primus dicitur cauſa ſecundorum, per modum cuiuſdam naturalis reſultantiæ ab ipſo procedentium. Hoc autem non eſt propriè eſſe cauſam effectiuam, ſed impropriè.* Hæc ille.

Proportio gratiæ cum natura non eſt intelligenda rigorosè.

221. Ad primam verò rationem Reſp. cum iiſdem authoribus, prædictam comparationem non eſſe intelligendam rigorosè, & quoad omnia; ſed proportionaliter, & quoad aliqua, nempe quoad ordinem præſuppoſitionis, & naturalis exigentiæ. Etenim ſicut eſſentia præſupponitur ad ſuas proprietates, eaſque exigit vt proxima principia, quibus operetur operationes diuinas ſibi debitas. Ad probationem autem conſequentiæ, concedo, non quamcunque prioritatem ſufficere ad eſſentiam reſpectu ſuarum proprietatum, ſed requiri prioritatem per modum primæ & radicalis formæ, exigentis illas vt determinata principia propriarum actionum. Quam prioritatem non habet quantitas reſpectu albedinis, nec intellectus reſpectu voluntatis: neutra enim eſt prima & radicalis forma. Nec quantitas ex ſe determinatè exigit albedinem, ſed indifferens eſt ad diuerſa, oppoſitaque accidentia.

Ad ſecundā.

222. Ad ſecundam, negatur Conſequentia. Nam eſto id non repugnet, aliter tamen factum eſſe adductæ rationes probant. Ex eo autem, quòd perfectiones diuinæ, quarum infuſæ virtutes ſunt participationes, modo noſtro concipiendi præſupponant naturam diuinam, nil aliud probant, quàm quòd virtutes infuſæ in nobis præſupponant gratiam, vt ſingularem participationem naturæ diuinę, non autem quòd actiuè debeant ab illa promanare: ſicut nec perfectiones diuinæ actiuè manant ab eſſentia diuina.

Virtutes infuſæ non pendent ſubiectiuè à gratia habituali.

223. Ex his à fortiori infertur, virtutes infuſas non pendere ſubiectiuè à gratia habituali; tum quia vt diſp. ſequenti ſect. 2. oſtendam, gratia & virtutes ſunt in diſtinctis ſubiectis. Tum quia, deſtructo ſubiecto, naturaliter deſtruitur forma illi inhærens: ſed deſtructa gratia per peccatum, non deſtruitur fides & ſpes: qua etiam ratione poſſent non deſtrui reliquæ virtutes infuſæ.

SECTIO IX.

An infuſio virtutum antecedat, vel ſubſequatur infuſionem gratiæ?

224. DVplex eſt anteceſſio, durationis, & cauſalitatis. De vtraque erit præſens diſputatio: An virtutes infuſæ priùs duratione, aut natura infundantur, quàm gratia, vel contrà. Quoad temporis anteceſſionem, certum eſt apud omnes Scholaſticos, gratię infuſionem non præcedere infuſionem virtutum, ſed cum ipſa gratia in eodem inſtāti ſimul infundi omnes tam Theologales, ſi non

Virtutes eodem inſtanti cum gratia infunduntur.

ſuppo-

ſupponantur in ſubiecto præexiſtere, vt interdum gratiæ iuſtificanti præexiſtunt fides & ſpes in peccatore fideli, quàm morales.

225. Fundamentum eſt: quoniam gratia eſt auguſta quædam participatio naturæ diuinæ: ergo connaturaliter exigit proxima principia operandi operationes diuinas, quæ ſunt virtutes tam Theologales; quàm morales infuſæ. Igitur illæ ſtatim infunduntur cum ipſa gratia: Antecedens conſtat ex ſect. 4. Prior conſequentia probatur: nam omnis participatio naturæ ordinatur ad aliquam operationem illius naturæ, cuius eſt participatio, cùm teſte Philoſopho, omne ens ſit propter aliquam operationem: ergo gratia, quæ eſt ſingularis participatio naturæ diuinæ, ordinatur ad exercendas aliquas operationes naturæ diuinæ. Quòd autem hæc proxima principia operandi operationes diuinas, ſint virtutes Theologales ac morales infuſæ, patet: quia cùm ſuprà probatum ſit, gratiam non eſſe per ſe immediatè operatiuam, debet ſaltem per virtutes ſupernaturales infuſas, tanquam per proprias potentias illas operari. Poſterior verò conſequentia probatur: nam in eo inſtanti Deus producit virtutes infuſas, in quo illæ producerentur à gratia, ſi eas gratia producere poſſet. Sed gratia, ſi eas poſſet ſibi producere, in eodem inſtanti illas produceret, in quo ipſa primò producitur: ergo in eo inſtanti eas Deus producit. Minor patet, nam gratia naturaliter ac neceſſariò eas ſibi produceret: ergo quàm primùm poſſet, eas ſibi produceret: ſed in primo inſtanti, in quo ipſa producitur, poſſet eas ſibi producere; cum omne ens, quàm primùm exiſtit, aptum ſit operari. Maior verò probatur: quoniam Deus in productione rerum accommodat ſe naturis ipſarum, eo ordine eas producendo, quo res ipſæ naturaliter poſtulant produci, hoc enim exigit ſuauis eius prouidentia.

Philoſophus.

Gratia præcedit natura, & cauſalitate virtutes infuſas, non effectiua, ſed finali.

226. Ex his etiam conſtat, gratiam natura & cauſalitate virtutes præcedere, non quidem effectiua, aut ſubiectiua, cùm virtutes infuſæ nõ efficiantur, nec ſubiectentur in gratia, ſed finali; quia omnes virtutes infuſæ ordinantur ad gratiam, tanquam ad finem immediatum, mediatè verò & vltimatè ad naturam ipſam intellectualem perficiendam. Quare ſola controuerſia ſupereſt de anteceſſione temporis ipſarum virtutum reſpectu gratiæ. Et quidem de charitate, res eſt certa, eam gratiæ infuſionem non præcedere tempore: idem ferè ſentiunt Doctores de reliquis virtutibus infuſis moralibus. Scholaſtica igitur concertatio ſolùm reſtringitur ad fidem & ſpem, an interdum gratiæ infuſionem tempore præcedant.

Bonauent. Albertus. Scotus. Richardus. Paludanus. Ochamus. Bacho. Durandus.

226. Prima ſententia negat; eſt Bonauenturæ in 3. diſt. 23. in explicatione textus dubio 6. & in 4. diſt. 14. parte 1. art. 2. q. 3. Alberti art. 9. & in 3. diſt. 36. art. 2. Scoti in 3. diſt. 38. art. 4. Richardi in 4. diſt. 14. art. 10. q. 1. Paludani q. 3. concluſ. 2. Ochami in 3. q. 8. art. 4. ad 2. dubium, Bachonis in 3. diſt. 26. q. vnica art. 3. Durandi in 3. diſt. 36. q. 6. art. 3. Gabrielis in 3. diſt. 36. in 3. parte art. 2. Almaini tract. 2. moralium cap. 2. Vegæ lib. 7. in Tridentinum cap. 28. citantur pro hac ſententia Magiſter in 3. diſt. 23. cap. vltimo & S. Thomas 1. 2. q. 62. art. 4. & 3. parte q. 83. art. 6. ſed loquuntur de his virtutibus in eſſe virtutis formaliter, quo pacto requirunt coniunctionem cum charitate, quæ eſt forma omnium virtutum. Ita S. Thomam explicat Caietanus 2. 2. q. 6. art. 2. ad 3.

Gabriel. Almainus. Vega. Magiſter. S. Thomas. Caietanus.

228. Probatur autem hæc ſententia primò ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi definit, hominem in iuſtificatione hæc omnia ſimul accipere, fidem, ſpem, & charitatem: non ergo tempore prius illa accipit. Secundò. Non decet, Deum tam excellentia dona inimicis conferre: ergo nunquam illa ante gratiam peccatori confert. Tertiò. Deus cùm ſanat, perfectè ſanat: ſed per fidem & ſpem homo non perfectè ſanatur: ergo nunquam illas Deus ante gratiam confert. Quartò. Sequeretur, nunquam adultum virtute baptiſmi accipere fidem & ſpem infuſam: conſequens eſt contra Concilium Vienneſe, in quo, vt refertur Clemētina 1. de ſumma Trinitate & fide Catholica, definitur tanquam probabilior ſententia, quòd virtute baptiſmi tam paruulis, quàm adultis conferantur gratiæ & virtutes. Sequela probatur: nam actus fidei & ſpei eſt neceſſaria diſpoſitio ad baptiſmum validè ſuſcipiendum: ergo ſi ad fidei & ſpei actus infunderentur eorum habitus, nunquam adultus virtute baptiſmi acciperet fidei & ſpei habitus.

Tridentin. Concilium Vienneſe.

229. Secvnda ſententia affirmat: Eſt S. Thomæ 2. 2. q. 6. art. 2. ad 3. Caietani ibidem & 1. 2. q. 62. art. 4. Bannez 2. 2. q. 4. art. 7. dubio 1. ad 2. Medinæ 1. 2. q. 62. art. 4. Vaſquez 1. 2. diſp. 203. n. 117. & 3. parte tomo 2. diſp. 158. in fine: Suarez lib. 8. de gratia cap. 23. & 3. parte tomo 3. diſp. 28. ſect. 3. circa finem: Valentiæ 2. 2. diſp. prima q. 6. puncto 2. Turriani 2. 2. diſp. 41. dubitatione 9. Coninck de actibus ſupernaturalibus diſp. 5. dubit. 4. Soti lib. 2. de natura & gratia cap. 8. qui id tantùm affirmat in caſu, quo quis baptiſmum actu ſuſcipit ſufficienter tantùm diſpoſitus ad fidem & ſpem, non autem ad gratiam. Pro cuius controuerſiæ explicatione,

S. Thomas. Caietanus. Bannez. Medina. Vaſquez. Suarez. Valentia. Turrianus. Coninck. Sotus.

Fides & ſpes prius tempore quàm gratia infunduntur.

230. Dico. Non ſolùm, qui baptiſmum actu ſuſcipit, ſufficienter tantùm diſpoſitus ad fidem, & ſpem, ſed quicunque alius, qui ſufficienter per actus fidei, & ſpei extra ſacramenta ad hos habitus ſe diſponit, accipit habitus fidei, & ſpei informes. Prior aſſertionis pars probatur. Sacramenta ſuos effectus cauſant omnibus obicem non ponentibus: atqui accedens ad baptiſmum ſufficienter tantùm diſpoſitus ad fidem & ſpem, non ponit obicem fidei & ſpei, eſto obicem ponat gratiæ & charitati: Ergo accipit fidem & ſpem abſque gratia & charitate. Maior eſt Trident. ſeſſ. 7. can. 6. cuius ratio eſt: quoniam ſacramenta ſuos effectus conferunt per modum cauſę naturalis:

Tridentin.

Digitized by Google

naturalis: cauſa autem naturalis, cùm impeditur ab vno effectu, non deſinit cauſare alium, quem continet, & cuius ſubiectum capax eſt: ergo etiamſi ſacramentũ baptiſmi impediatur à conferenda gratia, non tamen deſinet conferre fidem & ſpem, quarum ſubiectum eſt capax, & ſufficienter diſpoſitum. Confirmatur: nam etiamſi baptizandus non accedat diſpoſitus ad gratiam & charitatem, adhuc nõ priuatur charactere, ad quem accedit diſpoſitus: ergo à pari, eſto non accedat diſpoſitus ad gratiam & charitatem, non priuatur fide & ſpe, ſi ad eas diſpoſitus accedat. Minor verò probatur: nam ſufficiens diſpoſitio ad habitus fidei & ſpei ſunt actus ipſi fidei & ſpei, ſicut ſufficiens diſpoſitio ad habitum charitatis eſt actus ipſe charitatis. Qui autem ad baptiſmum accedit cum ſufficiente diſpoſitione ad habitus fidei & ſpei, non accedit cum obice ad illas. Nam obex ad effectum ſacramenti tollitur per diſpoſitionem proportionatam effectui ſacramenti.

231. Confirmat. 1. Nam ea diſpoſitio ſufficit ad habitum infuſum recipiendum, quæ ſufficeret ad eum cauſandum, ſi diſpoſitio ipſa illum cauſare poſſet: ſed hæc non eſſet alia, quàm actus ipſe habitui proportionatus. Confirmatur ſecundò, nam per baptiſmum, etiam fictè ſuſceptum, fit homo fidelis: fit autem homo fidelis per habitum fidei: ergo illum recipit per baptiſmum etiam informem.

[Pr]obatur [poſte]rior.

232. Poſterior aſſertionis pars probatur: nam ſicut Deus, ſublata propter peccatum gratia & charitate, non aufert fidem & ſpem: ita, non infuſa propter obicem gratia & charitate, non priuat ſubiectum fide & ſpe, ad quas per earum actus eſt diſpoſitum. Conſequentia probatur: nam ideò, ſublata gratia & charitate, Deus non tollit fidem & ſpem, quia ſubiectum manet capax, & ſine obice ad fidem & ſpem: ſed adhuc, non infuſa gratia & charitate propter obicem peccati, ſubiectum poteſt eſſe capax, & ſine obice ad fidem & ſpem. Confirmatur: nam hæc ſententia eſt conformior Dei liberalitati, qui nunquam ſua dona negat ſufficienter diſpoſitis.

233. Dices. Hinc ſequeretur, non ſolùm qui per actus fidei & ſpei ad hos habitus ſe diſponit, illos ante gratiam interdum accipere, ſed etiam qui per actus iuſtitiæ, temperantiæ, & fortitudinis ſupernaturalis ad hos habitus ſe diſponit, eos ante gratiam accipere: nam neque iſti habitus pugnant cum peccato: Et aliunde eorum actus ſunt ſufficientes diſpoſitiones ad ipſorum habitus recipiendos. Reſp. Negando ſequelam. Nam eſto virtutes morales ſupernaturales ſuapte natura cum peccato non pugnent, pugnant tamen ex ordinatione Diuina. Cur autem Deus ordinauerit, potiùs habitus fidei & ſpei infundere, vel conſeruare in ſubiecto independenter à gratia, non autem virtutes morales infuſas, eſt; quia actus fidei & ſpei

[V]irtutes [mo]rales pugnant cum [pe]ccato ex [or]dinatione [Di]uina.

inchoant vitam ipſam ſupernaturalem animæ: actus verò reliquarum virtutum illam potiùs perficiunt & conſummant: Decuit autem, vt peccator viator ſit intrinſecè potens ad vitam ſupernaturalem inchoandam per habitus fidei & ſpei, non autem vt ſit intrinſecè potens ad eandem perficiendam & conſummandam: nam perfectio & conſummatio vitæ ſupernaturalis ſupponit vitam ipſam ſupernaturalem, quæ eſt gratia habitualis.

Concilium.

234. Ad primum argumentum primæ ſententiæ Reſp. Concilium intelligendum eſſe non de ſimultate durationis reſpectu ipſarum virtutum, quæ infunduntur, ſed de ſimultate earundem in ordine ad ſubiectum, cui infunduntur, vt ſenſus ſit, eas omnes infuſas reperiri in ſubiecto iuſtificato, ſiue illæ ſucceſſiuè, vna poſt aliam, ſiue inſtantaneè omnes ſimul infundantur. Finis quippe Concilij fuit, enumerare dona, quæ in iuſtificatione Deus confert iuſtificato, contra hæreticos contendentes, nos iuſtificari per extrinſecam duntaxat imputationem iuſtitiæ Dei, vel Chriſti.

235. Ad ſecundum, Negandum eſt antecedens. Etenim ſicut non dedecet, Deum ea dona conſeruare in peccatore, ita nec ea infundere: Et ſicut non dedecet, Deum infundere characterem accedenti cum obice peccati ad ſacramenta, quæ illum imprimunt: ita nec habitus fidei & ſpei: cùm non minùs character, quàm habitus fidei & ſpei, ſint ſpecialia dona Dei.

236. Ad tertium, Maior intelligenda eſt, quando ſubiectum eſt capax perfectæ ſanitatis; ſecus quando ſubiectum eſt tantùm capax & diſpoſitum ad ſolam inchoationem ſanitatis. Nam tunc Maior eſt Dei liberalitas, conferre dimidietatem, ſeu inchoationem ſanitatis, quàm nihil conferre.

Tridentinum.

237. Ad quartum, Eſto nunquam adultus fidem & ſpem accipiat virtute ſacramẽti in re ſuſcepti, accipit tamen illas virtute eiuſdem in voto ſuſcepti, vti ſeſ. 14. cap. 4. Tridentinum dixit de gratia accepta extra ſacramentum pœnitentiæ, per contritionem charitate perfectam. Nam licet tunc gratia detur extra ſacramentum, non tamen illa datur ſine voto ſacramenti. Nec contra hanc noſtram doctrinam eſt definitio Concilij Viennenſis, in quo tantùm decernitur, vt probabilior opinio aſſerens, virtute ſacramenti gratiam & virtutes infundi. Quod verum eſt, etiamſi priùs tempore adultus fidem & ſpem accipiat, cùm eas ipſas non accipiat, niſi virtute ipſius ſacramenti in voto ſuſcepti.

Concil. Vienenſe.

Digitized by Google

SECTIO X.

An habitus infuſi in ſui productione diſpoſitiuè pendeant à ſuis actibus, & rurſus effectiuè à ſuis habitibus?

239. QVONIAM verò huiuſmodi habitus non infunduntur adultis, niſi ad eos proprijs actibus ſe diſponant; Et quia actus, qui diſponunt ad habitus ſupernaturales, debent neceſſariò eſſe ſupernaturales, & proportionati habitibus, ad quos diſponunt; Controuerſia oritur an tales actus ita diſponant ſubiectum ad ſuos habitus, vt ſimul ipſi effectiuè cauſentur à ſuis habitibus.

Maior. Caietanus Conradus Medina Sotus. 239. PRIMA ſententia affirmat: Eſt Maioris in 3. diſt. 18. quæſt. 2. §. *tunc dico*, Caietani 1. 2. quæſt. 113. art. 8. §. *ad hoc dicitur.* Conradi ibidem ad 2. Medinæ ibidem, Soti lib. 2. dē natura & gratia cap. 18. & in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 6. & diſt. 16. quæſt. 2. a. 1. licet hic author doceat, hos actus, quatenus ſunt diſpoſitiones ad ſuos habitus, non procedere à gratia, ſed à libero arbitrio: *Aluarez Valentia.* Aluarez de auxilijs diſp. 66. con. 2. Valentiæ Tomo 2. diſp. 8. quæſt. 3. puncto 4. propoſ. 5. & q. 5. puncto 4. §. *neque vllum incommodum eſt:* *Vaſquez Turianus* Vaſquez 1. 2. diſp. 211. cap. 3. & 4. Turriani opuſ. 7. diſp. vnica dubio 5.

S. Thomas. 240 Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt authoritas Angelici Doctoris 1. 2. quæſt. 113. art. 8. diſtinguens in iuſtificatione peccatoris hæc quatuor, infuſionem gratiæ, motum liberi arbitrij in Deum, motum eiuſdem in peccatum, & remiſſionem ipſam peccati; docet, infuſionem gratiæ natura præcedere motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum: ſed motus liberi arbitrij in Deum & in peccatum, eſt actus, quo peccator diſponitur ad gratiam: igitur in ſententia Angelici Doctoris infuſio gratiæ natura pręcedit ſuam diſpoſitionem; Ac proinde eſt cauſa illius; cùm idem ſit pręcedere natura, ac cauſalitate. Idem docet q. 28. de veritate art. 8.

241. Probatur eadem ſententia ratione. Prima ſit. Deus priùs diligit hominem, quàm homo diligat Deum, ex illo 1. Ioannis 4. *non quaſi nos dilexerimus Deum, ſed quoniam ipſe prior dilexit nos.* *1. Ioann. 4.* Diligit autem Deus hominem, infundendo illi gratiam, vt ex dictis conſtat, & magis conſtabit ex dicendis. Ergo infuſio gratiæ eſt prior dilectione noſtra in Deum. Rurſus infundit Deus homini gratiam, quia ad illam ſe diſponit, iuxta illud Zachariæ 1. *conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos:* *Zachar. 1.* Igitur conuerſio noſtra in Deum eſt effectus gratiæ, & ſimul diſpoſitio ad illam. Secundâ. Nulla eſt repugnantia vt idē actus ſit effectus habitus, & ſimul diſpoſitio ad illum: ergo ita dicendum. Conſequentia patet: quia hoc modo meliùs ſaluantur quę de gratia, & diſpoſitione ad eam Concilia & ſcripturę tradunt. Antecedens probatur: nam, vt communiter cum Ariſtotele Philoſophi docent. *Ariſtoteles.* Poſſunt cauſæ eſſe ſibi inuicem cauſę in diuerſo genere: ergo non repugnat, gratiam eſſe cauſam contritionis in genere efficientis; & rurſus contritionem cauſam gratię in genere diſpoſitionis materialis.

242. Confirmatur 1. Poteſt forma in genere cauſę formalis cauſare materiam: & rurſus materia in genere cauſæ materialis cauſare formam: ergo poterit efficiens in genere cauſę efficientis cauſare diſpoſitionem; & rurſus diſpoſitio in genere cauſæ materialis cauſare efficientem cauſam.

243. Confirmatur ſecundò. In mutatione naturali diſpoſitio in genere cauſæ materialis cauſat formam ſubſtantialem; & rurſus forma ſubſtātialis in genere cauſę efficientis cauſat diſpoſitionem: ergo etiam in mutatione ſupernaturali, actus in genere cauſæ materialis diſpoſitiuæ cauſat habitum: & rurſus habitus ſupernaturalis in genere cauſæ efficientis cauſat actum.

244. Confirmatur 3. Ventus eſt prior apertione feneſtrę in genere cauſę efficientis & rurſus apertio feneſtræ eſt prior in genere cauſæ materialis & ſublationis impedimenti. Ergo poterit gratia eſſe prior contritione in genere cauſę efficientis; & rurſus cōtritio prior gratia in genere cauſę materialis & ſublationis impedimenti.

245. TERTIA ratio. Si contritio non procederet effectiuè à gratia, non eſſet glorię meritoria: Conſequens eſt falſum; Ergo & antecedens. Sequela probatur: nam principium omnis meriti apud Deum eſt gratia: ergo quod non procedit à gratia, non poteſt eſſe meritorium glorię. Minor probatur ex communi ſententia Theologorum: & colligitur ex Tridentino ſeſ. 6. can. 32. vbi definit, opera iuſtificati eſſe meritoria glorię. *Tridentinũ.* Sed contritio, cùm ſecum adiũctam habeat gratiam iuſtificātem, eſt opus hominis iuſtificati: ergo eſt meritoria gloriæ.

Bonauent. Scotus Richardus Durandus Ægidius Argentina Rubio Vega Molina Suarez Curiel Capreolus Paludanus Abulenſis Canus Nugnez. 246. SECVNDA ſententia negat. Eſt Bonauentur. in 4. diſt. 12. p. 1. a. 2. q. 2. Scoti in 2. diſt. 28. q. 2. §. *de ſecũdo principali*, Richardi. a. 6. q. 1. Durandi q. 5. & in 4. diſt. 17. q. 1. nu. 8 Ægidij in 2. diſt. 28. q. 1. a. 3. Argentinæ a. 1 ad 4. Rubionis q. 1. a. 1. & 2. Vegę lib. 6. in Tridentinum cap. 35. Abulenſis in c. 14. Mach. q. 181. Molinę in concordia q 14. a. 13. diſputatione 8. & diſputatione 44. §. *Sotus in quarto*: Suarez libro 8. de gratia capite 12. Curielis 1. 2. queſtione 113. articulo 8. Inter Thomiſtas hanc ſententiam defendunt Capreolus in 4. diſt. 14. q. 2. a. 3. ad argumenta Henrici, Paludanus q. 3. concluſ. 2. Canus relectione de pœnitentia parte 1. §. *item contritio*, Nugnez 3. parte q. 85. art. 5. dubio 2. in fine.

247. Ha

Sententia ſequenda.

247. *Hæc ſententia probabilior eſt, & ſequenda.* Fundamentum. Nequit diſpoſitio ad formam effectiuè procedere ab ipſa forma: ergo nequit actus ſupernaturalis diſponens ad ſuum habitum, effectiuè procedere ab ipſo habitu. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur. Nulla cauſa efficiens ad ſui productionē præexigere poteſt effectum à ſe productum: ergo nulla diſpoſitio effectiuè procedens à forma, diſponere poteſt ad eam ipſam formam in ſubiecto inducendam. Conſequentia probatur: nā diſpoſitio ordine cauſalitatis materialis, præexiſtere debet formæ, ad quam diſponit: cùm omnis cauſa in eo, in quo eſt cauſa, præexiſtere debeat ei, cuius eſt cauſa, cùm hic ſit eſſentialis conceptus cauſæ. Antecedens oſtendo. Etenim ſi cauſa efficiens ad ſui productionem effectum à ſe productum prærequireret, eſſet, antequam eſſet: Quod implicat. Eſſet, quia præſupponendo ad ſui productionem effectum à ſe productum, præſupponeret ſeipſam vt cauſam ſui effectus. Nam qui præſupponit aliquid, à fortiori præſupponit cauſam efficientem illius, cum cauſa efficiens det primum eſſe rei, atque adeo præſupponendo ſuum effectum, tanquam aliquid prærequiſitum ad primam productionem ſui, neceſſariò eſſet. Non eſſet, quia cùm deberet cauſari à ſuo effectu, non poſſet præſupponi ad illum, ſed potius ſubſequi illum: atque adeo non eſſet. Eſſet igitur, & non eſſet, quod erat probandum. Confirmatur: nam propterea nequit actus naturalis ſecundum illum gradum, quo auget habitum, effectiuè ab illo procedere: quia alioqui præſupponeretur ad illum, vt cauſa, & ſubſequeretur illum, vt effectus: ac proinde præſupponeretur, & non præſupponeretur.

Cur non detur mutua prioritas in cauſa efficiente.

248. Hinc apertum aſſignatur diſcrimen inter cauſam efficientem, & reliquas: quia reliquę poſſunt mutuam cauſalitatem inter ſe admittere, quam nequit admittere cauſa efficiens: quoniam efficiens confert primā exiſtentiam rei: omnis autem cauſa, præter finalem, vt realiter cauſet, prærequirit exiſtentiam ſui. Nequit igitur cauſa efficiens cauſari à ſuo effectu: nam vt effectus cauſet ſuam cauſam, debet exiſtere: ergo antequam habeat primum exiſtere à cauſa efficiente, ſupponitur exiſtere. Reliquæ verò cauſæ, quia non conferunt primā exiſtentiam, ſed illam ſuppoſitam vi cauſæ efficientis, ſolùm modificant, vel ſuſtentando, vt cauſa materialis; vel actuando & complendo, vt cauſa formalis, poſſunt eſſe ſibi inuicem cauſæ. Nam poteſt vna modificare aliam in aliquo, quod altera non habet. Forma enim actuat materiam in ratione actus formalis, quo caret materia: materia verò ſuſtentat formam, in ratione primi ſubiecti, quo caret forma. Finis autem, quia vt cauſet, non requirit exiſtentiam, cauſat enim vt præconceptus, poteſt in executione cauſari à ſuo effectu: vt ſanitas præconcepta eſt cauſa deambulationis, quæ in executione eſt cauſa eiuſdem ſanitatis, quoad exiſtentiam & eſſe reale.

249. Probatur hæc ſententia 2. Contritio ex Tridentino ſeſ. 6. cap. 7. & ſeſ. 14 cap. 4. non ſolùm eſt phyſica diſpoſitio ad iuſtitiam, diſponendo phyſicè ſubiectum per ſublationem fundamenti peccati, quod erat impedimentum, ne iuſtitia poſſet introduci, & ſanctificare ſubiectum, ſed etiam moralis cauſa mouens Deum ad infundendam iuſtitiam, iuxta menſuram ipſius diſpoſitionis, vt Concilium teſtatur. Implicat autem contritionem eſſe cauſam moralem impetratoriam iuſtitiæ, & ſimul ab ea actiuè procedere. Minor probatur: nam vt cauſa moralis ſit impetratoria, debet ſecundùm abſolutam ſuam exiſtentiam in abſoluta ſcientia Dei præcedere iuſtitiam, & ſimul iuſtitia, vt cauſa efficiens contritionis, debet ſecundùm abſolutam exiſtentiam in eadem abſoluta ſcientia Dei præcedere contritionem: implicat autem, vt in eadem ſcientia abſoluta Dei contritio ſecundùm abſolutam exiſtentiam præcedat iuſtitiam, & ſimul iuſtitia ſecundùm abſolutam exiſtentiam præcedat contritionem: cùm implicet idem ſecundùm idem ſimul eſſe prius & poſterius, quod in oppoſita ſententia neceſſariò eſt admittendum. Eadem namque contritio ſecundùm eandem exiſtentiam abſolutam eſſet prior iuſtitia, quatenus eſt cauſa impetratiua ipſius; & ſecundùm eandem abſolutam exiſtentiam eſſet poſterior, quatenus eſt effectus eiuſdem. Rurſus eadem iuſtitia ſecundùm abſolutam exiſtentiam eſſet prior contritione, vt efficiens cauſa illius; & ſecundùm eandem eſſet poſterior, vt effectus eiuſdem contritionis. *Tridentinum.*

250. Reſpondet 1. Sotus contritionē eſſe diſpoſitionem ad iuſtitiam, non vt procedit effectiuè ab ipſa iuſtitia, ſed vt effectiuè tantùm procedit à libero arbitrio. Sed contrà: quia vt procedit effectiuè tantùm à libero arbitrio, non eſt ſupernaturalis, ac proinde nequit vt ſic eſſe diſpoſitio ad gratiam: quia nullus actus procedens effectiuè tantùm à potentia naturali, diſponere poteſt ad gratiam habitualem, vt infrà. *Sotus.*

251. Reſpondet 2. Vaſquez diſp. citata cap. 5. & 6. cùm docet Concilium, iuſtitiam ſingulis dari ſecundùm propriam cuiuſque diſpoſitionem, intelligendum eſſe de contritione imperfecta, quæ tempore antecedit infuſionem gratiæ, nec procedit effectiuè ab ipſo habitu gratiæ, ſed ab auxilio tantùm diuino. Negat etiam, dari nobis gratiam, quia ſumus contriti, ſed potiùs illam dari, vt conteramur: neque gratiam dari, quia futura eſt contritio, ſed potiùs vt futura ſit contritio. *Vaſquez.*

252. Sed contrà: Tum quia, vt infrà probabo, Concilium eo loco non ſolùm agit de contritione imperfecta, ſed etiam de perfecta; tum quia falſum eſt, gratiam habitualem *Gratia habitualis nobis datur, quia ſumus contriti.*

nobis non dari, quia ſumus contriti, ſed potiùs vt conteramur. Nam hoc repugnat ſcripturis, & Concilijs, quæ gratiam promittunt contritis. Zachariæ 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Conuertimur autem ad Deum per contritionem: conuertitur autem Deus ad nos per gratiam. Et Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Vbi dilectio aſſignatur vt cauſa, videlicet impetratoria remiſſionis peccatorum, atque adeo ipſius infuſionis gratiæ, quæ eſt forma remiſſiua peccati. Et Tridentinum ſeſ. 14. cap. 4. *Fuit*, inquit, *quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius.* Loquitur autem ibi Concilium de contritione perfecta, vt infrà conſtabit.

Zacharia. *Tridentinũ.*

253. Demum repugnat hoc Vaſquez reſponſum rationi. Quia cùm gratia habitualis ſit maximum donum, quod inter dona creata accidentaria Deus intellectuali creaturæ dare poteſt, æquum eſt, vt illa extra ſacramentum non detur, niſi ijs, qui per actum contritionis & dilectionis Dei ad eam ſe præparant.

Vaſquez.

254. Tertia reſponſio eſſe poſſet, Deum anticipare infuſionem gratiæ propter cõtritionem futuram præuiſam: ſicut anticipauit gratiã in antiquis Patribus propter merita prœuiſa Chriſti futura. Sed contrà: nam vel Deus anticipat infuſionẽ gratiæ propter cõtritionẽ prœuiſam futurã ex gratia auxiliante, vel ex gratia ſanctificante. Si primũ, talis anticipatio nõ eſt neceſſaria: quia cùm gratia auxilians non detur intuitu contritionis, vti datur ſanctificans adultis extra ſacramẽta, ſed merè gratis, poterit intuitu contritionis præſentis præcedentis ex gratia auxiliante, dari gratia ſanctificans. Si ſecundum: adhuc repugnat, vt infrà oſtendam, dari gratiam iuſtificantem intuitu contritionis præuiſæ futuræ ex eadem gratia. Nec eſt eadem ratio de meritis Chriſti, quæ vt præuiſa potuerunt eſſe cauſa impetratoria anticipatæ gratiæ antiquorum Patrum. Quia merita Chriſti non accipiebant valorem ex eadem gratia collata Patribus, ſed ex perſona increata verbi: contritio verò præuiſa futura ex gratia iuſtificante, valorem accipit ex eadem gratia iuſtificante. Implicat autem, vt quod eſt principium meriti, detur propter ipſius effectum, tanquam propter cauſam meritoriam. Omitto alias reſponſiones futiles, quas vel mediocriter in Theologia & Philoſophia inſtructus, facilè poterit proprio marte refutare.

Deus non anticipat infuſionem gratiæ propter contritionem præuiſam futuram.

255. Ad argumenta oppoſitæ ſententiæ, Thomiſtæ pro noſtra ſententia citati doctorem ſanctum interpretantur de infuſione gratiæ non iuſtificantis, ſed auxiliantis: hæc enim tantùm natura & cauſalitate præcedit motum liberi arbitrij in Deum & in peccatum. Quod apertè docuit idem S. Doctor in eadem 1. 2. quæſt. 112. art. 2. his verbis: *Dicendum*, inquit, *quod ſicut ſuprà dictum eſt, gratia dicitur dupliciter; quandoque quidem ipſum habituale donum Dei: quandoque autem auxilium Dei mouentis animam ad bonum. Primo igitur modo accipiendo gratiam, praexigitur ad gratiam aliqua gratiæ præparatio, quia nulla forma poteſt eſſe, niſi in materia diſpoſita. Sed ſi loquamur de gratia ſecundùm quod ſignificat auxilium Dei mouentis ad bonum, ſic nulla præparatio requiritur ex parte hominis, quaſi præueniens Diuinum auxilium, ſed potiùs quæcunque præparatio in homine eſſe poteſt, eſt ex auxilio Dei mouentis animam ad bonum. Et ſecundùm hoc ipſe bonus motus liberi arbitrij, quo quis præparatur ad donum gratiæ ſuſcipiendum, eſt actus liberi arbitrij moti à Deo.* Hæc ille: quæ magis explicat & vrget in ſolutione argumentorum, & in 4. diſtinctione 17. quæſtione 1. articulo 2. quæſtiuncula 2. ad 2. De hac etiam gratia intelligendum eſt Concilium Arauſicanum 2. can. 4. 5. 6. 18. & 25. nam de hac tantùm fuit eo tempore inter Patres cum Pelagio concertatio.

Ad primũ. *Thomiſtæ.* *S. Thomas.* *Conc. Arauſicanũ.*

256. Secundò explicari poteſt de prioritate non in genere cauſæ efficientis, ſed formalis. Vt ipſemet ſe explicat quæſtione 28. de veritate articulo 8. his verbis. *Oportet igitur dicere ſecundùm aliam opinionem, quòd prædicti motus eodem ordine ſe habeant ad vtrumque, vt quodammodo præcedant, quodammodo ſequantur ordine naturæ. Nam ſi ordo naturæ attendatur ſecundùm rationem cauſæ materialis, ſic motus liberi arbitrij præcedit naturaliter gratiæ infuſionem, ſicut diſpoſitio materialis formam: ſi autem attendatur ſecundùm rationem cauſæ formalis, eſt è conuerſo.* Quam prioritatem in gratia ſanctificante reſpectu contritionis vltro admittimus cum Ferrarienſi 3. contra gentes cap. 153. §. *ad huius euidentiam*, Melchiore Cano, & alijs. Hæc enim, vt ex dictis conſtat, non repugnat cum prioritate contritionis in genere cauſę materialis: quia non eſt prioritas quoad ſubſtantiam ipſam actus, ſed ſolùm quoad rationem meriti, quæ actus ſubſtantiam ſupponit.

S. Thomas. *Ferrarienſ. Canus.*

257. Ad primam rationem Reſp. Dupliciter dici Deum priùs nos diligere, quàm nos ipſum. Primò dilectione vniuerſali, qua dilexit omnes homines, filium ſuum Vnigenitum in mundum mittendo propitiationem pro peccatis noſtris: De qua dilectione loquitur citato loco Euangeliſta. Secundò de dilectione non ſpecialis amicitiæ, de hac enim ſpeciali dilectione dixit Chriſtus Ioannis 14. *qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifeſtabo ei meipſum*, ſcilicet per gratiam hîc, & per gloriam in Patria; ſed de dilectione communi, qua diligit omnes peccatores, hoc ipſo, quo illos per ſupernaturalia auxilia ad bonum promouet.

Ioan. 14.

258. Ad ſecundam, conſtat ex dictis. Ariſtotelicũ autem axioma cùm ſit indefinitum, intelligendum eſt de reliquis cauſarum generibus. Ad primam Confirmationem, patet ex dictis. Ad ſecundam, nego diſpo-

Ad 2.

ſitionem naturalem quoad primam ſui productionem efficienter cauſari à forma genita, ſed à forma generante. Dixi, *quoad primam ſui productionem*: quia quoad conſeruationem, probabile eſt, eam conſeruari à forma genita.

Ad 3. 259. Ad tertiam confirmationem, primò nego, aperrionem feneſtræ eſſe priorem ingreſſu venti, ſed poſteriorem & effectum ſecundarium ipſius venti propellentis: ſicut quæuis expulſio corporis à loco, eſt effectus ſecundarius corporis eundem locum occupantis. Et vniuerſaliter omnis formæ expulſio eſt effectus ſecundarius formæ expellentis: nam quælibet formæ expulſio ſequitur ad poſitionem formæ expellentis. Secundò concedo, reſerationem feneſtræ eſſe priorem & poſteriorem, non reſpectu venti effectiuè impellẽtis, ſed reſpectu aëris ad feneſtram propulſi in genere cauſæ materialis, & formalis, quod non implicat. Sicut expulſio formæ reſpectu formæ actiuè expellentis, eſt tantùm poſterior in genere cauſæ efficientis; reſpectu verò formæ formaliter expellentis, eſt prior & poſterior in genere cauſæ materialis & formalis. Expulſio enim formæ comparata ad formam actiuè expellentem, quæ eſt in agente, ſemper eſt poſterior illa; comparata verò ad formam ipſam formaliter expellentem, quæ eſt in ſubiecto, eſt prior illa in genere cauſæ materialis, & ſimul poſterior in genere cauſæ formalis.

260. Ad tertiam rationem, neganda eſt ſequela. Etenim vt contritio ſit gloriæ meritoria, neceſſe non eſt, vt ab ea effectiuè cauſetur, ſed ſufficit, vt ab ea cauſetur tantùm formaliter: cauſatur autem formaliter hoc ipſo, quòd in eodem inſtanti temporis coniungitur cum illa, ab eaque ad gloriam promerendam condignum valorem accipit.

261. Ex dictis deducitur, quem ordinem ſeruent illa quatuor, quæ in quauis iuſtificatione peccatoris interueniunt: nempè infuſio gratiæ, motus liberi arbitrij in Deum, motus eiuſdem in peccatum, & remiſſio ſeu expulſio culpæ. Nam infuſio gratiæ in genere cauſæ formalis eſt prior & remiſſione culpæ, & motu liberi arbitrij: contra verò in genere cauſæ materialis, expulſio culpæ, & motus liberi arbitrij, eſt prior gratia. In genere autem cauſæ moralis impetratoriæ, motus liberi arbitrij eſt prior gratiæ; gratia verò poſterior illo. Item motus in Deum eſt prior motu in peccatum: quia ex dilectione Dei mouetur peccator ad peccatum deteſtandum. Quæ prioritas realis eſt, quando peccator diſtinctis actibus fertur in Deum, & in peccatum; rationis verò, quando vno eodemque actu fertur in vtrumque, quod non repugnat. *Quem ordinem ſeruent infuſio gratia & motus liberi arbitrij &c.*

DISPVTATIO XXX.

De cauſis gratiæ habitualis.

1. Cauſæ gratiæ habitualis recenſentur à Concilio Tridentino ſeſ. 6. cap. 7. Finalis remota, quæ eſt gloria Dei & Chriſti; & proxima, quæ eſt vita æterna: Efficiens Deus: Meritoria Chriſtus Dominus: Formalis Iuſtificatio noſtra, quâ ex peccatoribus & iniuſtis, iuſti & amici efficimur coram Deo. Explicanda fuiſſet cauſa materialis, ſed hæc tanquam nota prætermittitur à Concilio. Hos de cauſa formali duabus diſp. ſequentibus, vbi de effectu tam primario, quam ſecundario gratiæ habitualis, diſputabimus. Finalis vt certa ſupponitur cum eodem Concilio, remota quidem gloria Dei & Chriſti, proxima verò vita æterna. Solùm ſupereſt de efficienti, & materiali immediata. Nam de mediata, quæ eſt anima ipſa, nulli eſt dubium; & de diſpoſitiua ſeu meritoria proxima *Tridentinũ.*

SECTIO I.

An Gratia Habitualis produci poſſit ab agente creato?

2. Duplex eſt cauſa efficiens: Principalis, & inſtrumentalis. Inſtrumentalis duplex, naturalis, & obedientialis. Naturalis eſt, quæ propria virtute, tanquam potentia cauſæ principalis, eſt productiua effectus eiuſdem cauſæ principalis. Obedientialis eſt, quæ extrinſeca tantùm eleuatione Dei euehitur ad effectum proprias vires excedentẽ. Cõtrouerſia autem inter Catholicos non eſt, num de facto gratia habitualis producatur ab agente creato, vt à cauſa principali. Negatiua enim pars apertè ſequitur ex doctrina Tridentini, dum expreſsè definit, Deum eſſe efficientem cauſam *Tridentinũ.*

gratiæ. Nam licet Concilium non expreſsè vtatur particula taxatiua, *tantùm*: ex ipſius tamen doctrina manifeſtè colligitur, dum ibi omnes cauſas, quæ ad gratiam habitualem efficienter concurrunt, recenſet. Nam præter Deum, numerat efficientem meritoriam, quæ eſt Chriſtus, & inſtrumentalem, quæ eſt baptiſmus, & reliqua ſacramenta. Eadem veritas apertè deducitur ex ſacris litteris, in quibus ſolus Deus dicitur peccata remittere: quia nimirũ ſolus Deus vt cauſa principalis gratiam peccati remiſſiuam, producit. Sola igitur Scholaſtica concertatio eſt; an de potentia abſoluta gratia habitualis effici poſſit ab agente creato, ſiue vt à cauſa principali, ſiue inſtrumentali naturali, ſiue obedientiali.

Prima ſententia.

3. PRIMA ſententia affirmat, gratiam habitualem effici poſſe à creatura, vt à cauſa principali. Hanc ſententiam cohærenter affirmabunt, qui docent, poſſibilem eſſe ſubſtandam ſupernaturalem, quos citauimus tomo 1. diſputatione 9. ſectione 6. Etenim ſi conſequenter hi authores Theologari velint, dicere debẽt, huiuſmodi ſubſtantiam eſſe principium radicale ſubſtantiale, ac proinde principaliter productiuum omnium ſupernaturalium accidentium, quæ de facto à Deo communicantur creaturæ intellectuali. Nam omnia hæc accidentia talis ſubſtantia ab intrinſeco poſtularet, tanquam proprietates ſibi naturaliter debitas; non poſſet autem illa ab intrinſeco poſtulare, niſi vt cauſa principalis: quia cùm eſſet ordinis ſupernaturalis ſubſtantialis, eſſet perfectior quocunque accidente ſupernaturali. Vnde omne accidens ſupernaturale compararetur ad ipſam tanquam ad proprium ſubiectum. Haberet enim ſe huiuſmodi ſubſtantia ad accidentia ſupernaturalia, ſicut ſe habet ſubſtantia ordinis naturalis ad ſua accidentia naturalia. Confirmatur: nam perfectior eſſet talis ſubſtantia, quàm de facto ſit ipſa gratia habitualis: ſed omne accidens ſupernaturale exigitur à gratia, tanquam proprietas à forma principali: ergo à fortiori omne accidens ſupernaturale compararetur ad talem ſubſtantiam, vt proprietas ad naturam, atque adeo vt cauſam principalem.

4. Probatur autem hæc ſententia, Primò, quia nulla aſſignari poteſt implicantia; cur nequeat Deus creaturam producere, quæ ſit principalis cauſa gratiæ. Confirmatur: quoniam ad hoc non eſt neceſſarium, vt talis creatura ſit perfectior gratia: quia poteſt Deus producere gratiam, quæ ſit productiua ſui ſimilis, atque adeo vt ſit principalis cauſa gratię: non ſecus ac calor eſt principalis cauſa caloris, & quæuis alia forma eſt productiua ſui ſimilis.

5. Secundò. Lumen gloriæ eſt principalis cauſa viſionis Dei: ergo dari poteſt qualitas, quæ ſit principalis cauſa gratiæ. Conſequentia probatur: quoniam viſio Dei eſt perfectior gratia, cùm ſit finis, ad quem ordinatur gratia: igitur ſi dari poteſt principalis cauſa viſionis Dei, quę eſt perfectior gratia, à fortiori dari poterit principalis cauſa gratiæ, quæ eſt imperfectior viſione Dei.

6. Tertiò. Quod eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formam, eſt principalis cauſa formæ: ſed habitus charitatis eſt principalis cauſa vltimę diſpoſitionis ad gratiam; ergo eſſe poterit principalis cauſa gratiæ. Maior conſtat tum inductione: ignis enim. Qui eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formam ignis, eſt principalis cauſa ipſius formæ ignis. Tum ratione: quia cauſa principaliter attingens vltimam diſpoſitionem, attingit illam tanquam proprium inſtrumentum, quo mediante attingit formam, ad quàm eſt ipſa vltima diſpoſitio: Minor probatur: nam habitus charitatis vt cauſa principalis producit actum contritionis, quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem.

7. Quartò. Gratiâ habitualis eſt productiua habituum ſupernaturalium: ergo eſt etiam productiua ſui ſimilis: Conſequentia probatur: tum quia cauſa, quæ eſt productiua omnium proprietatum formæ, eſt productiua ipſius formæ: ergo ſi gratia eſt productiua omnium habituum ſupernaturalium, qui ſunt proprietates gratiæ, erit productiua ipſius gratiæ: tum quia inter habitus ſupernaturales eſt lumen gloriæ, quod eſt æquè ſaltem perfectum ac gratia; ergo ſi poteſt producere lumen gloriæ, poterit etiam producere aliam gratiam ſibi ſimilem. Antecedens eſt certum in ſententia multorum Thomiſtarum: ſaltem non repugnat, talem gratiam produci, quæ ſit productiua omnium habituum ſupernaturalium.

Secunda ſententia negans.

8. SECVNDA ſententia negat, gratiam habitualem vllo modo produci poſſe à creatura, ſiue vt à cauſa principali, ſiue vt à cauſa inſtrumentali naturali, vel obedientiali. Hęc ſententia fundari poteſt in duobus principijs. Vnum eſt, gratiam produci non poſſe, niſi actione creatiua; alterum eſt, ad creandum nullum ens creatum eleuari poſſe ſiue vt cauſam principalem, ſiue vt inſtrumentalem naturalem, ſiue vt inſtrumentalem obedientialem: vel quia ad creandum, etiam obedientialiter, requiritur virtus infinita: vel quia omne inſtrumentum, etiam obedientiale, habere debet ex ſe pręuiam aliquam actionem ad effectum, ad quem producendum aſſumitur: nullam autem præuiam actionem ad effectum creationis ex ſe habere poteſt creatura: cùm omnis actio, quam ex ſe habere poteſt creatura, neceſſariò ſit à ſubiecto dependens: creatio autem, cum nullum ſupponit præuium ſubiectum, nullam

Fundamentum.

Digitized by Google

nullam admittere poteſt, præuiam actionem. Pro præſentis controuerſiæ ſolutione;

Prima concluſio. *S.Thomas.*

9. Dico 1. Implicat, gratiam habitualem produci ab agente creato, vt à cauſa principali: Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 112. art. 1. & omnium Thomiſtarum, & reliquorum Scholaſticorum. Fundamentum eſt: quia vel produceretur à ſubſtantia, vel ab accidēte. A neutro poteſt principaliter produci. Non à ſubſtantia: quia hæc deberet eſſe ordinis ſupernaturalis: nulla namque ſubſtantia naturalis vim habet producendi, vt cauſa principalis effectum ſupernaturalem, cùm nulla cauſa ſe extendere poſſit vltra ſuas vires: implicat autem ſubſtantia creata ordinis ſupernaturalis, vt fusè probatum eſt cum communi ſententia Scholaſticorum tomo 1. diſp. 9. ſect. 6.

10. Non ab accidente. Nam vel hoc eſſet gratia ipſa habitualis, vel aliquod aliud accidens à gratia diuerſum. Non aliud accidens à gratia diuerſum: quoniam cùm omnis cauſa principalis debeat eſſe æqualis ſaltem perfectionis cum effectu ipſo producendo, cumque nullum poſſibile ſit accidens ſupernaturale perfectius, aut æquè perfectum gratia habituali, implicat, gratiam habitualem produci ab accidente ſupernaturali vt à cauſa principali: Non ipſa gratia habitualis. Nam vel hæc eſſet productiua alterius gratiæ habitualis ſui ſimilis in alieno ſubiecto, vel in proprio. Non in alieno: quoniam gratia habitualis eſt qualitas eſſentialiter immanens: repugnat autem, qualitatem eſſentialiter immanentem eſſe naturaliter productiuam extra proprium ſubiectum. Maior probatur: nam gratia eſt quædam ſupernaturalis participatio immanentium operationum Dei. Vnde ſolùm perficit creaturam intellectualem in ordine ad operationes immanentes cognoſcendi, & appetendi. Minor conſtat, tum inductione; tum ratione. Nam qualitas eſſentialiter immanens ordinatur ad perficiendum tantùm ſubiectum, in quo recipitur: ergo implicat, vt ſit naturaliter productiua in alieno ſubiecto: cùm nequeat in alieno ſubiecto eſſe naturaliter productiua, niſi ad illud perficiendum ſit naturaliter ordinata: atqui hoc ipſo quod ad alienum ſubiectum perficiendum naturaliter ordinatur, deſinit eſſe immanens.

Gratia ſeipſam non poteſt intēdere in proprio etiam ſubiecto.

11. Nec poteſt eſſe naturaliter productiua ſui ſimilis in ſubiecto proprio: tum quia inductione conſtat, nullam formam eſſe naturaliter productiuam ſui ſimilis in proprio ſubiecto. Tum quia nulla forma eſt in ſui ſimile naturaliter actiua: eſſet autem gratia in ſui ſimile naturaliter actiua, ſi eſſet productiua ſui ſimilis in proprio ſubiecto, quia cum non poſſet illam producere, niſi in eodem ſubiecto, quod ipſamet informaret, neceſſariò ageret in ſubiectum per omnia ſibi ſimile.

12. Confirmatur: nam ſi poſſet in ſeipſam naturaliter agere, intendendo ſeipſam vltra gradum quem haberet, poſſet ſeipſam in infinitum augere. Sequela probatur: quia ſi ponitur naturaliter productiua ſui ſimilis in eodem ſubiecto, ponitur productiua vt cauſa neceſſaria: ergo non eſſet maior ratio, cur ſe ipſam intenderet ſecundùm aliquot gradus, & non ſecundùm plures. Neque aſſignari poſſet vel incapacitas ſubiecti, tum quia ſubiectum gratiæ eſt potentia obedientialis animæ, quæ non limitatur ad certos gradus. Tum quia ſaltem gratia habitualis eſſet æquè intenſa in quolibet ſubiecto, ſicut in quolibet ſubiecto eſſet æquè neceſſariò productiua ſui: vel diſpoſitio aliqua. Nam hæc non poſſet eſſe, niſi aliquis actus honeſtus: hic autem eſſe non poteſt, nam vel hic diſponeret ſubiectum ad nouum gradum gratiæ recipiendum: & hoc dici non poteſt, quoniam immediatum ſubiectum gratiæ habitualis, eſt ipſa nuda ſubſtantia animæ ſecundùm potentiam obedientialem: vt patet in paruulis, in quibus abſque vlla diſpoſitione actuali, gratia habitualis virtute baptiſmi recipitur. Vel concurreret ſimul cum gratia, tanquam ipſius inſtrumentum ad nouum gratię gradum producendum. Et neque hoc dici poteſt: tum quia nullus actus immanens eſt alterius effectus, quàm ſpeciei ſuipſius, productiuus. Tum quia eadem inductio, quæ probat, nullam formam agere in ſe ipſam, ſimul probat, neque ſe ipſam intendere poſſe, medio aliquo inſtrumento proprio.

Secunda aſſertio. *Fundamentum.*

13. Dico 2. Non implicat, gratiam habitualem à creatura produci, vt ab inſtrumento obedientiali. Fundamentum: quia qualibet virtus actiua creata eleuari poteſt ad producendum quemcunque effectum, contradictionem non inuoluentem: ſed gratiam obedientialiter produci à creatura, nullam inuoluit contradictionem: ergo. Maior ſupponitur ex diſputandis de potentia obedientiali tomo 7. Cuius ratio breuiter eſt, quia potentia obedientialis immediatè ſubeſt omnipotentiæ Dei, cuius obiectum eſt quidquid contradictionem non inuoluit. Minor patet: quia productio gratię nihil inuoluit eſſentiale, ratione cuius nequeat comproduci à creatura.

Tertia aſſertio.

14. Dico 3. Nulla apparet implicantia, quo minus, gratia habitualis produci poſſit à creatura, vt ab inſtrumento connaturali. Hanc ſententiam non modo de poſſibili, verū etiam de facto admittere debent Thomiſtæ dum docent, omnia ſacramenta nouæ legis per qualitatem ſuperadditam ordinis ſupernaturalis, tanquam per virtutem inſtrumentariam Dei, fieri proxima & proportionata inſtrumenta ad gratiam habitualem producendam. Nam cùm talis qualitas ſit ordinis ſupernaturalis, & vt virtus inſtrumentaria Dei, ſuapte natura ordinetur ad gratiam habitualem producendam, non poterit eſſe inſtrumentum obedientiale, quod tantum per congenitam virtutem, quam habet

Thomiſtæ.

gratiæ. Nam licet Concilium non expreſsè vtatur particula taxatiua, *tantùm*: ex ipſius tamen doctrina manifeſtè colligitur, dum ibi omnes cauſas, quæ ad gratiam habitualem efficienter concurrunt, recenſet. Nam præter Deum, numerat efficientem meritoriam, quæ eſt Chriſtus, & inſtrumentalem, quæ eſt baptiſmus, & reliqua ſacramenta. Eadem veritas apertè deducitur ex ſacris litteris, in quibus ſolus Deus dicitur peccata remittere: quia nimirũ ſolus Deus vt cauſa principalis gratiam peccati remiſſiuam, producit. Sola igitur Scholaſtica concertatio eſt; an de potentia abſoluta gratia habitualis effici poſſit ab agente creato, ſiue vt à cauſa principali, ſiue inſtrumentali naturali, ſiue obedientiali.

Prima ſententia.

3. Prima ſententia affirmat, gratiam habitualem effici poſſe à creatura, vt à cauſa principali. Hanc ſententiam cohærenter affirmabunt, qui docent, poſſibilem eſſe ſubſtandam ſupernaturalem, quos citauimus tomo 1. diſputatione 9. ſectione 6. Etenim ſi conſequenter hi authores Theologari velint, dicere debẽt, huiuſmodi ſubſtantiam eſſe principium radicale ſubſtantiale, ac proinde principaliter productiuum omnium ſupernaturalium accidentium, quæ de facto à Deo communicantur creaturæ intellectuali. Nam omnia hæc accidentia talis ſubſtantia ab intrinſeco poſtularet, tanquam proprietates ſibi naturaliter debitas; non poſſet autem illa ab intrinſeco poſtulare, niſi vt cauſa principalis: quia cùm eſſet ordinis ſupernaturalis ſubſtantialis, eſſet perfectior quocunque accidente ſupernaturali. Vnde omne accidens ſupernaturale compararetur ad ipſam tanquam ad proprium ſubiectum. Haberet enim ſe huiuſmodi ſubſtantia ad accidentia ſupernaturalia, ſicut ſe habet ſubſtantia ordinis naturalis ad ſua accidentia naturalia. Confirmatur: nam perfectior eſſet talis ſubſtantia, quàm de facto ſit ipſa gratia habitualis: ſed omne accidens ſupernaturale exigitur à gratia, tanquam proprietas à forma principali: ergo à fortiori omne accidens ſupernaturale compararetur ad talem ſubſtantiam, vt proprietas ad naturam, atque adeo vt cauſam principalem.

4. Probatur autem hæc ſententia, Primò, quia nulla aſſignari poteſt implicantia, cur nequeat Deus creaturam producere, quæ ſit principalis cauſa gratiæ. Confirmatur: quoniam ad hoc non eſt neceſſarium, vt talis creatura ſit perfectior gratia: quia poteſt Deus producere gratiam, quæ ſit productiua ſui ſimilis, atque adeo vt ſit principalis cauſa gratiæ: non ſecus ac calor eſt principalis cauſa caloris, & quæuis alia forma eſt productiua ſui ſimilis.

5. Secundò. Lumen gloriæ eſt principalis cauſa viſionis Dei: ergo dari poteſt qualitas, quæ ſit principalis cauſa gratiæ. Conſequentia probatur: quoniam viſio Dei eſt perfectior gratia, cùm ſit finis, ad quem ordinatur gratia: igitur ſi dari poteſt principalis cauſa viſionis Dei, quæ eſt perfectior gratia, à fortiori dari poterit principalis cauſa gratiæ, quæ eſt imperfectior viſione Dei.

6. Tertiò. Quod eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formam, eſt principalis cauſa formæ: ſed habitus charitatis eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis ad gratiam; ergo eſſe poterit principalis cauſa gratiæ. Maior conſtat tum inductione: ignis enim. Qui eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis ad formam ignis, eſt principalis cauſa ipſius formæ ignis. Tum ratione: quia cauſa principaliter attingens vltimam diſpoſitionem, attingit illam tanquam proprium inſtrumentum, quo mediante attingit formam, ad quàm eſt ipſa vltima diſpoſitio: Minor probatur: nam habitus charitatis vt cauſa principalis producit actum contritionis, quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem.

7. Quartò. Gratiâ habitualis eſt productiua habituum ſupernaturalium: ergo eſt etiam productiua ſui ſimilis: Conſequentia probatur: tum quia cauſa, quæ eſt productiua omnium proprietatum formæ, eſt productiua ipſius formæ: ergo ſi gratia eſt productiua omnium habituum ſupernaturalium, qui ſunt proprietates gratiæ, erit productiua ipſius gratiæ: tum quia inter habitus ſupernaturales eſt lumen gloriæ, quod eſt æquè ſaltem perfectum ac gratia; ergo ſi poteſt producere lumen gloriæ, poterit etiam producere aliam gratiam ſibi ſimilem. Antecedens eſt certum in ſententia multorum Thomiſtarum: ſaltem non repugnat, talem gratiam produci, quæ ſit productiua omnium habituum ſupernaturalium.

Secunda ſententia negans.

8. Secvnda ſententia negat, gratiam habitualem vllo modo produci poſſe à creatura, ſiue vt à cauſa principali, ſiue vt à cauſa inſtrumentali naturali, vel obedientiali. Hęc ſententia fundari poteſt in duobus principijs. Vnum eſt, gratiam produci non poſſe, niſi actione creatiua; alterum eſt, ad creandum nullum ens creatum eleuari poſſe ſiue vt cauſam principalem, ſiue vt inſtrumentalem naturalem, ſiue vt inſtrumentalem obedientialem: vel quia ad creandum, etiam obedientialiter, requiritur virtus infinita: vel quia omne inſtrumentum, etiam obedientiale, habere debet ex ſe præuiam aliquam actionem ad effectum, ad quem producendum aſſumitur: nullam autem præuiam actionem ad effectum creationis ex ſe habere poteſt creatura: cùm omnis actio, quam ex ſe habere poteſt creatura, neceſſariò ſit à ſubiecto dependens: creatio autem, cum nullum ſupponit præuium ſubiectum,

Fundamentum.

bullam

nullam admittere poteſt, præuiam actionem. Pro præſentis controuerſiæ ſolutione;

Prima concluſio. *S.Thomas.*

9. DICO 1. Implicat, gratiam habitualem produci ab agente creato, vt à cauſa principali: Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 112. art. 1. & omnium Thomiſtarum, & reliquorum Scholaſticorum. Fundamentum eſt: quia vel produceretur à ſubſtantia, vel ab accidẽte. A neutro poteſt principaliter produci. Non à ſubſtantia: quia hæc deberet eſſe ordinis ſupernaturalis: nulla namque ſubſtantia naturalis vim habet producendi, vt cauſa principalis effectum ſupernaturalem, cùm nulla cauſa ſe extendere poſſit vltra ſuas vires: implicat autem ſubſtantia creata ordinis ſupernaturalis, vt fusè probatum eſt cum communi ſententia Scholaſticorum tomo 1. diſp. 9. ſect. 6.

10. Non ab accidente. Nam vel hoc eſſet gratia ipſa habitualis, vel aliquod aliud accidens à gratia diuerſum. Non aliud accidens à gratia diuerſum: quoniam cùm omnis cauſa principalis debeat eſſe æqualis ſaltem perfectionis cum effectu ipſo producendo, cumque nullum poſſibile ſit accidens ſupernaturale perfectius, aut æquè perfectum gratia habituali, implicat, gratiam habitualem produci ab accidente ſupernaturali vt à cauſa principali: Non ipſa gratia habitualis. Nam vel hæc eſſet productiua alterius gratiæ habitualis ſui ſimilis in alieno ſubiecto, vel in proprio. Non in alieno: quoniam gratia habitualis eſt qualitas eſſentialiter immanens: repugnat autem, qualitatem eſſentialiter immanentem eſſe naturaliter productiuam extra proprium ſubiectum. Maior probatur: nam gratia eſt quædam ſupernaturalis participatio immanentium operationum Dei. Vnde ſolùm perficit creaturam intellectualem in ordine ad operationes immanentes cognoſcendi, & appetendi. Minor conſtat, tum inductione; tum ratione. Nam qualitas eſſentialiter immanens ordinatur ad perficiendum tantùm ſubiectum, in quo recipitur: ergo implicat, vt ſit naturaliter productiua in alieno ſubiecto: cùm nequeat in alieno ſubiecto eſſe naturaliter productiua, niſi ad illud perficiendum ſit naturaliter ordinata: atqui hoc ipſo quod ad alienum ſubiectum perficiendum naturaliter ordinatur, deſinit eſſe immanens.

Gratia ſeipſam non poteſt intẽdere in proprio etiam ſubiecto.

11. Nec poteſt eſſe naturaliter productiua ſui ſimilis in ſubiecto proprio: tum quia inductione conſtat, nullam formam eſſe naturaliter productiuam ſui ſimilis in proprio ſubiecto. Tum quia nulla forma eſt in ſui ſimile naturaliter actiua: eſſet autem gratia in ſui ſimile naturaliter actiua, ſi eſſet productiua ſui ſimilis in proprio ſubiecto, quia cum non poſſet illam producere, niſi in eodem ſubiecto, quod ipſamet informaret, neceſſariò ageret in ſubiectum per omnia ſibi ſimile.

12. Confirmatur: nam ſi poſſet in ſeipſam naturaliter agere, intendendo ſeipſam vltra gradum quem haberet, poſſet ſeipſam in infinitum augere. Sequela probatur: quia ſi ponitur naturaliter productiua ſui ſimilis in eodem ſubiecto, ponitur productiua vt cauſa neceſſaria: ergo non eſſet maior ratio, cur ſe ipſam intenderet ſecundùm aliquot gradus, & non ſecundùm plures. Neque aſſignari poſſet vel incapacitas ſubiecti, tum quia ſubiectum gratiæ eſt] potentia obedientialis animæ; quæ non limitatur ad certos gradus. Tum quia ſaltem gratia habitualis eſſet æquè intenſa in quolibet ſubiecto, ſicut in quolibet ſubiecto eſſet æquè neceſſariò productiua ſui: vel diſpoſitio aliqua. Nam hæc non poſſet eſſe, niſi aliquis actus honeſtus: hic autem eſſe non poteſt, nam vel hic diſponeret ſubiectum ad nouum gradum gratiæ recipiendum: & hoc dici non poteſt, quoniam immediatum ſubiectum gratiæ habitualis, eſt ipſa nuda ſubſtantia animæ ſecundùm potentiam obedientialem: vt patet in paruulis, in quibus abſque vlla diſpoſitione actuali, gratia habitualis virtute baptiſmi recipitur. Vel concurreret ſimul cum gratia, tanquam ipſius inſtrumentum ad nouum gratię gradum producendum. Et neque hoc dici poteſt: tum quia nullus actus immanens eſt alterius effectus, quàm ſpeciei ſuipſius, productiuus. Tum quia eadem inductio, quæ probat, nullam formam agere in ſe ipſam, ſimul probat, neque ſe ipſam intendere poſſe, medio aliquo inſtrumento proprio.

Secunda aſſertio. *Fundamentum.*

13. DICO 2. Non implicat, gratiam habitualem à creatura produci, vt ab inſtrumento obedientiali. Fundamentum: quia quælibet virtus actiua creata eleuari poteſt ad producendum quemcunque effectum, contradictionem non inuoluentem: ſed gratiam obedientialiter produci à creatura, nullam inuoluit contradictionem: ergo. Maior ſupponitur ex diſputandis de potentia obedientiali tomo 7. Cuius ratio breuiter eſt, quia potentia obedientialis immediatè ſubeſt omnipotentiæ Dei, cuius obiectum eſt quidquid contradictionem non inuoluit. Minor patet: quia productio gratię nihil inuoluit eſſentiale, ratione cuius nequeat comproduci à creatura.

Tertia aſſertio.

14. DICO 3. Nulla apparet implicantia, quo minus, gratia habitualis produci poſſit à creatura, vt ab inſtrumento connaturali. Hanc ſententiam non modo de poſſibili, verũ etiam de facto admittere debent Thomiſtæ dum docent, omnia ſacramenta nouæ legis per qualitatem ſuperadditam ordinis ſupernaturalis, tanquam per virtutem inſtrumentariam Dei, fieri proxima & proportionata inſtrumenta ad gratiam habitualem producendam. Nam cùm talis qualitas ſit ordinis ſupernaturalis, & vt virtus inſtrumentaria Dei, ſuapte natura ordinetur ad gratiam habitualem producendam, non poterit eſſe inſtrumentum obedientiale, quod tantum per congenitam virtutem, quam habet

Thomiſtæ.

à propria

Digitized by Google

à propria natura, eleuatur ad producendum effectum proprias vires excedentem. Quin nullum in ſententia Thomiſtarum datur inſtrumentum purè obedientiale, ſed omne inſtrumentum per ipſos eſt connaturale: quia per ipſos nulla creatura eleuari poteſt ad effectum ſupernaturalem producendum, niſi per virtutem ſuperadditam ſupernaturalem intrinſecam, tanquam per proprium inſtrumentum Dei, ſuapte natura ordinatum ad huiuſmodi effectum ſupernaturalem producendum.

Fundamentum. 15. Verùm hoc Thomiſtarum fundamento omiſſo, quod examinandum erit in materia de potentia obedientiali, propoſita aſſertio probatur hac ratione. Quoniam non videtur impoſſibilis qualitas eiuſdem ordinis ſupernaturalis cum gratia habituali, imperfectior tamen illa, quæ ſuapte natura ordinata ſit ad producendam gratiam tanquam proprium inſtrumentum Dei. Confirmatur, quoniam nullum ex tali cauſa inſtrumentali connaturali ſequitur abſurdum, quod ſequeretur ex cauſa principali, vt patebit diſcurrenti per omnia abſurda in prima aſſertione adducta.

Ad argumenta opſita. 16. Ad primum argumentum primæ ſententiæ ſimul cum ſua confirmatione, conſtat ex prima noſtra aſſertione. Nec eſt eadem ratio de calore & gratia, quia calor non eſt virtus eſſentialiter immanens, vti eſt gratia.

17. Ad ſecundum, negatur conſequentia. Ad cuius probationem, negandum eſt. Viſionem beatam eſſe perfectiorem gratia. Nam gratia eſt principium radicale non ſolùm viſionis beatæ, eiuſque habitus, ſed omnium actuum ſupernaturalium, eorumque habituum. Ad probationem autem, concedo viſionem Dei eſſe finem *quo*, gratiæ habitualis, non autem *qui*: Nam finis *qui* eſt ipſum ſubiectum gratum: ſicut finis *quo* ſubſtantiæ intellectualis eſt intellectio; finis verò *qui* eſt ipſamet ſubſtantia intellectualis, ad quam omnes operationes ordinantur, tanquam ad finem principalem. Vnde negandum eſt, id quod ordinatur ad aliud tanquam ad finem *quo*, eſſe imperfectius illo, ſed ſolùm quod ordinatur ad alium tanquam ad finem *qui*.

18. Ad 3. Diſtinguenda eſt Maior: Quod eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis phyſicæ ad formam eſt etiam principalis cauſa phyſica formæ, concedo: Quod eſt principalis cauſa vltimæ diſpoſitionis moralis ad formam, eſt principalis cauſa phyſica formæ, nego. Cæterùm habitus charitatis non eſt principalis cauſa diſpoſitionis phyſicè, ſed tantum moralis, quia contritio non eſt phyſica, ſed moralis tantùm diſpoſitio ad gratiam: quia non attingit phyſicè gratiam, cum ſit actus vitalis, qui de ſe non eſt productiuus alterius rei, præterquam ſui ipſius ſpeciei intentionalis. Quare licet habitus charitatis phyſice producat contritionem, quia tamen contritio non phyſicè, ſed moraliter cauſat gratiam, illam meritoriè à Deo impetrando, non dicitur phyſica cauſa gratiæ. Nec dici poteſt, ipſum habitum charitatis eſſe inſtrumentum gratiæ, cùm ille per ſe tantùm ſit ad producendum actum dilectionis Dei, & proximi.

19. Ad quartum, negatur Conſequentia. Ad cuius priorem probationem, negandum eſt vniuerſaliter antecedens, vt conſtat de ſubſtantia intellectuali, quæ eſt productiua omnium ſuarum proprietatum, & tamen non eſt productiua alterius ſubſtantiæ ſibi ſimilis. Ad poſteriorem verò; negandum eſt, lumen gloriæ eſſe perfectius, aut æquè perfectum gratia habituali.

20. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ: falſum eſt, gratiam creari, ſed educi ex potentia obedientiali animæ rationalis: cùm non minùs ſit accidens, quàm reliqua accidentia, quorum, natura eſt, inhærere. Et eſto illa crearetur, adhuc falſum eſt, ad creandum, ſaltem obedientialiter, creaturam eleuari non poſſe, vt fusè probaui tomo 2. de Angelis diſputatione 2. ſectione 4. Neque ad id requiritur virtus infinita, vel actio aliqua propria inſtrumenti, diſpoſitiua ſubiecti, per ſe neceſſaria eſt ad inſtrumentum vt ſic, vt ibidem oſtendi.

SECTIO II.

Quodnam ſit immediatum ſubiectum Gratiæ habitualis?

21. Prima ſententia affirmat, eſſe voluntatem: Eſt Bonauenturæ in 2. diſt. 26. q. 5. qui gratiam & charitatem proximè collocat in voluntate. Et à fortiori ſequitur ex ſententia eorum, qui gratiam habitualem à charitate non diſtinguunt. Probat hanc ſententiam Bonauentura hoc fundamento. Oppoſita verſantur circa idem ſubiectum: gratia & peccatum ſunt oppoſita: ergo verſari debent circa idem ſubiectum: Atqui proximum ſubiectum peccati eſt voluntas, cuius eſt proprius actus. Ergo proximum ſubiectum gratiæ erit voluntas. *Prima ſententia. Bonauent.*

22. Confirmat 1. Scotus in 2. diſt. 26. §. *contra iſtam*. Illi ſubiecto proximè ineſt gratia, cui proximè ineſt gloria: ſed gloria proximè ineſt potentijs: ergo & gratia. Minor patet: quia cùm gloria debeat animam beare, conſiſtere debet in actu: actus autem immanens & vitalis, qualis eſt beatitudo, proximè recipitur in potentia, à qua elicitur. Maior probatur. Nam gratia eſt diſpoſitio ad gloriam: diſpoſitio autem, cùm debeat habilitare ſubiectum *Scotus.*

ad

ad formam recipiendam, in eo recipi debet, in quo recipienda eſt forma ipſa.

23. Confirmat. 2. Si gratia habitualis eſſet in anima, priùs ratione gratificaret fidem, eiuſque actum, quàm charitatẽ. Conſequens eſt falſum: nam charitas eſt prima virtus & radix omnis gratificationis & meriti, cuius imperio omnes virtutes ordinantur ad vitam æternam: Ex qua ordinatione habent, vt ſint meritoriæ. Sequela probatur: nam id priùs gratia gratificat, quod eſt prius & proximius reſpectu animæ, quam informat: ſed prius & proximius eſt intellectus, in quo eſt fides, quàm voluntas, in qua eſt charitas. Confirm. 3 authoritate Anſelmi de conceptu virginali c. 3. Vbi docet, omnem iuſtitiam & iniuſtitiam eſſe in voluntate: gratia eſt quædam iuſtitia: ergo eſt in voluntate.

Anſelmus.

Secunda ſententia verior.

24. SECVNDA ſententia docet, proximum ſubiectum gratiæ habitualis eſſe ipſam ſubſtantiam animæ, ſicut charitatis & reliquarum virtutum moralium, eſſe voluntatem: Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſtione 110. articulo 4. & prima parte quæſtione 62. articulo 2. & de veritate quæſtione 27. articulo 6. Alberti in 2. diſtinctione 26. articulo 3. & reliquorum, qui gratiam à charitate, reliquiſque virtutibus diſcriminant: *quæ probabilior eſt.* Fundamentum eſt: nam illud eſt proximum ſubiectum gratiæ, quod eſt proximum ſubiectum filiationis adoptiuæ: at hoc non eſt potentia, ſed animæ ſubſtantia: ergo. Maior conſtat: quoniam gratiæ habitualis eſt filiatio adoptiua Dei. Minor verò probatur: nam id debet primò & per ſe ſuſcipere formam, cui primò & per ſe communicatur effectus formalis: atqui effectus formalis filiationis Diuinæ primò & per ſe communicatur ſubſtantiæ animæ: nam ipſa per ſe primò eſt, quæ per gratiam regeneratur in nouam creaturam, & per quam fit particeps naturæ diuinæ: eſt enim gratia, authore S. Thoma 1. 2. quæſt. 110. art. 3. natura ipſa Diuina participata.

S. Thomas. Albertus.

Fundamentum.

S. Thomas.

25. Confirmatur: nam gratia habitualis præſtat in creatura rationali, quod præſtaret natura ſubſtantialis ſupernaturalis, ſi eſſet poſſibilis: ſed illa eſſet per ſe primò ſancta & filia Dei per ipſam ſubſtantiam, non per potentias: ergo creatura fit per ſe primò ſancta & filia Dei per ſubſtantiam habituali gratia ſanctificatam, non autem per potentias.

Ad argum. contrarià.

26. AD oppoſitum fundamentum primæ ſententiæ, nego, peccatum in hoc ſtatu naturæ eleuatæ ad gloriam adæquatè recipi in ſola voluntate, ſed etiam in eſſentia ipſa animæ. Nam de facto peccatum in hoc ſtatu includit priuationem gratiæ habitualis, quæ eſt in ipſa ſubſtantia animæ, quæ ſicut per gratiam redditur pulchra & decora coram Deo; ita per priuationem eiuſdem fit turpis & maculata apud eundem.

Scotus.

27. AD primam confirmationem Scoti, negatur Maior: ad cuius probationem, negandum eſt, gratiam eſſe diſpoſitionem ad gloriam, ſed principium radicale illius, reliquorumque habituum ſupernaturalium; reſpectu quorum gratia ſe habet vt natura quædam ſupernaturalis.

28. AD ſecundam, diſtinguendum eſt de gratificatione & dignitate in eſſe phyſico, & de gratificatione & dignitate in eſſe morali. Concedendum eſt conſequens de gratificatione & dignitate in eſſe phyſico: negandum verò de gratificatione & dignitate in eſſe morali. Etenim cùm gratificatio moralis ſupponat, vt fundamentum, eſſe liberum, liberum autem formaliter fit à voluntate, non poterit in eſſe morali priùs gratificari fides, quàm charitas. Ad authoritatem Anſelmi Reſp. illum loqui de iuſtitia & iniuſtitia actuali, vel de habituali, quæ proximè ſequitur ex actuali, vt patet ipſum legenti.

Anſelmus.

SECTIO III.

An Gratia habitualis requirat aliquam diſpoſitionem ex parte ſubiecti?

29. DVPLEX eſt diſpoſitio, altera ex parte ſubiecti, altera ex parte agentis. Prior præparat ſubiectum ad formam recipiendam, vt calor ad formam ignis: humana organizatio ad animam rationalem. Poſterior mouet & determinat agens ad formã inducendam, vel phyſicè, vt idem calor determinat ignem ad inducendam formam ignis in ſubiectum vltimò diſpoſitum; humana organizatio Deum ad producendam animam rationalẽ in materiam perfectè organizatam; Vel moraliter, vt actus honeſti ſupernaturales mouent Deum ad communicanda ſua dona hominibus. Hìc tantùm diſputamus de priori diſpoſitione ex parte ſubiecti, ſequenti ſectione diſputaturi de poſteriori ex parte agẽtis. Dupliciter autem poteſt forma diſpoſitionem ex parte ſubiecti requirere: vno modo ad expellendam contrariam formam, alio ad præparandum ſubiectum, vt in eo connaturaliter recipiatur.

Duplex diſpoſitionis genus.

30. DICO 1. Gratia habitualis nullam per ſe requirit diſpoſitionem ex parte ſubiecti, vt in eo connaturaliter recipiatur. Probatur primò à poſteriori: nam illa abſque huiuſmodi diſpoſitione recipitur in paruulis, & in ijs, qui in vtero materno ſanctificantur: imò in multorum ſententia quam ego vt probabiliorem ſequutus ſum tomo 2. de Angelis diſp. 18. ſec. 4. illa abſque vlla præuia diſpoſitione recepta fuit in Angelis, & in primis hominibus initio ſuæ creationis, quibus ante vlla eorum merita collata fuit. Nec dici poteſt, diſpoſitionem ad gratiam habitualem in paruulis, virtute baptiſmi recipiendam, eſſe characterem. In ijs verò, qui

Prima aſſertio.

Ratio.

in vtero

in vtero matris ſanctificantur, vel in Angelis, aut primis parentibus, eſſe ornatum, quendam ſubiectum ad gratiam connaturaliter recipiendam diſponentem. Nam nec prior diſpoſitio, quæ fit mediante charactere, poni poteſt in ſanctificatis in vtero matris, vel in Angelis, primiſque hominibus. Poſterior verò diſpoſitio per ornatum fictitia eſt, & ſolùm excogitata ad vim argumenti eludendam.

Fundamentũ à priori. 31. Secundò probatur à priori. Nam vel hãc diſpoſitionem poſtulat gratia habitualis, quà forma eſt, vel quà ſupernaturalis eſt, vel quà talis forma ſupernaturalis eſt. Non quà forma eſt: alioqui omnis forma, atque adeo ipſa etiam diſpoſitio, quæ forma eſt, diſpoſitionẽ poſceret. Non quà ſupernaturalis eſt: alioqui omnis forma ſupernaturalis, ac proinde ipſamet diſpoſitio ad gratiam habitualem, quæ ſupernaturalis eſt, diſpoſitionem exigeret. Non demum quà talis forma ſupernaturalis eſt: nam ſub hac formalitate ſolùm reduplicat eſſe ſupernaturale per modum actus primi radicalis, cui debiti ſunt tanquam proprietates conſequentes omnes habitus ſupernaturales infuſi. At neque ſub hac formalitate gratia habitualis vllam per ſe poſtulat in ſubiecto diſpoſitionem: quia licet connaturaliter exigat habitus infuſos, eos tamen non exigit vt præuias diſpoſitiones ad eſſe, ſed vt conſequentes proprietates ad operari: exigit enim illos vt proxima principia operandi, quæ non præcedunt, ſed conſequuntur eſſe, ſicut anima rationalis exigit ſuas potentias rationales.

32. Confirmatur 1. Gratia habitualis eſt immediata participatio naturæ Diuinæ: ſed ante naturam Diuinam nullum fingi poteſt *eſſe*, ratione diſtinctum, cuius participatio diſponere valeat ad gratiam habitualem. Ergo nulla dari poteſt diſpoſitio ad gratiam habitualem connaturaliter in ſubiecto recipiendam. Maior conſtat ex præcedente diſputatione, ſectione 4. Minor clara eſt: quoniam natura Diuina nullum ſupponit eſſe ratione diſtinctum, quod noſtro modo concipiendi præſupponatur ad illam. Conſequentia verò probatur: nam diſpoſitio, quam ex parte ſubiecti gratia habitualis requireret, deberet eſſe aliqua participatio naturæ diuinæ, non in operando; quia hæc conſequitur, non præcedit gratiam habitualem; proinde nequit eſſe diſpoſitio ad illam: quia diſpoſitio ſuaptè natura præcedere debet formam, ad quam diſponit: ergo in eſſendo. Atqui nulla, præter gratiam habitualem, datur participatio naturę diuinæ in eſſendo: nam gratia eſt adæquata participatio naturæ diuinæ, quantum illa à creatura accidentaliter participabilis eſt.

33. Confirmatur 2. Nam vel hæc diſpoſitio, quam gratia habitualis requireret ex parte ſubiecti, eſſet permanens, vel tranſiens. Primum hactenus impugnatum eſt, cùm nulla talis qualitas fingi poſſit. Secundum non ſufficit ad diſponendum connaturaliter ſubiectum ad gratiam habitualem recipiendam. Nam ſicut hæc eſt permanens, ita deberet permanentem diſpoſitionem habere: cùm forma diſpoſitionem requirens non minùs illam requirat in facto eſſe, quàm in fieri.

34. Dico 2. Gratia habitualis requirit diſpoſitionem ex parte ſubiecti ſolùm ad formam contrariam, quod eſt peccatum perſonale, expellendam. Fundamentum eſt: quia nulla forma introduci poteſt in ſubiectum, niſi eius oppoſita forma expulſa: ſed peccatum perſonale eſt forma oppoſita gratiæ habituali: ergo. Eſt autem peccatum perſonale forma oppoſita gratiæ habituali, non ſolùm ratione priuationis ipſius habitualis amicitiæ, & ſupernaturalis coniunctionis cum Deo, quæ formaliter tollitur per gratiam, tanquam per formam contradictoriè oppoſitam, ſed etiam ratione actualis auerſionis ex præterito peccato moraliter perſeuerantis, quæ non tollitur, niſi per oppoſitum actum conuerſionis ad Deum atque adeo gratia habitualis requirit diſpoſitionem ex parte ſubiecti ad oppoſitam formam peccati expellendam. *Secũda aſſertio.* *Fundamentum.*

SECTIO IV.

An Gratia habitualis requirat diſpoſitionem ex parte efficientis?

35. Hactenus de diſpoſitione ex parte ſubiecti: ſupereſt diſputandum de diſpoſitione ex parte efficientis: quæ duplex eſt, remota, & proxima. Remota eſt, quidquid vltimam diſpoſitionem antecedit, includendo ipſum ſalutis exordium. Proxima eſt, ad quam immediatè ſequitur gratia. Quæ duplex eſt; altera, quæ requiritur extra; altera, quæ requiritur in ſacramentis. Porrò hæc diſpoſitio, cùm ſit moralis, debet enim ſua bonitate mouere Deum, qui ſolus eſt cauſa efficiens gratiæ habitualis, per modum meriti ſiue obſequij ad illam donandam: meritum autem ſiue obſequium, cùm liberum ſit, nequit niſi in adultis reperiri. Adulti autem vel ſunt peccatores, vt omnes ex Adamo propagati; vel ſine peccato, vt fuerant primi Parentes, & Angeli in prima ipſorum creatione. De his omnibus breuiter dicendum.

36. Dico 1. Gratia habitualis nullam per ſe poſtulat diſpoſitionem ex parte efficientis. Probatur primò: nam alioqui ſemper illam poſtularet; quia quod per ſe *Prima concluſio.* *Ratio.*

requiritur,

requiritur, ſemper requiritur; atqui non ſemper illam poſtulat: conſtat primò in paruulis, atque in vtero matris ſanctificatis, quibus habitualis gratia abſque vlla morali diſpoſitione ipſorum infunditur. Secundò in Christo Domino, cui omnis plenitudo gratię non ſolùm perſonalis, ſed etiam habitualis, data eſt abſque vlla morali diſpoſitione. Tertiò in Angelis, & primis hominibus iuxta probabilem ſententiam aſſerentium, illis collatam fuiſſe primam gratiam habitualem omnino gratis, abſque vlla præuia diſpoſitione ipſorum.

Ratio à priori. 37. Probatur ſecundo à priori: quoniam gratia habitualis pendet à ſola libera voluntate Dei: ergo per ſe nullam poſtulat ex parte efficientis diſpoſitionem. Conſequentia probatur: nam ab eo pendet modus cauſandi effectum, à quo ſolo & liberè pendet productio effectus: igitur ſi à ſolo Deo pendet infuſio gratiæ, ab eodem pendebit modus illam cauſandi, vel cum, vel ſine diſpoſitione ſubiecti recipientis. Confirmatur, nam gratia, vt gratia, per ſe magis poſtulat conferri gratis: ſed moralis diſpoſitio minuit gratuitam donationem: ergo gratia, vt gratia, non poteſt per ſe huiuſmodi diſpoſitionem poſtulare: ergo ſi illam poſtulat, poſtulat tantùm ex libera voluntate Dei. Maior conſtat: nam gratia, vt gratia, excludit meritum: vnde tantum tollitur de gratia, quantum ponitur de merito. Minor probatur: nam moralis diſpoſitio eſt aliquod meritum, ſaltem de congruo, ſua bonitate mouens & alliciens Deum ad gratiam dandam. *Gratia gratis vult cōferri.*

Secunda aſſertio. 38. Dico 2. Gratia habitualis per ſe poſtulat moralem diſpoſitionem in peccatore adulto, non ſolùm ex parte ſubiecti, ſed etiam ex parte efficientis, idque ratione peccati. Quod talis diſpoſitio neceſſaria ſit ac gratiam habitualē in peccatore adulto, definitum eſt in Concilio Tridentino ſeſ. 6. cap. 5. 6. & 7. & can. 3. & 9. & ſeſ. 14. cap. 4. vbi docet ad gratiam iuſtificationis conſequendam neceſſariam eſſe peccatoris diſpoſitionem atque cooperationem, iuxta cuius menſuram, vt definit ſeſ. 6. cap. 7. vnuſquiſque ſuam recipit iuſtitiam. *Tridentinū.*

39. Eadem veritas euidenter colligitur ex ijs ſcripturæ oraculis, quæ ad conuerſionem Dei in nos, quæ fit per infuſionem gratiæ habitualis, requirunt conuerſionem noſtri in Deum, vt ſunt illa Ioëlis 2. & Zachariæ 1. quibus vtitur idem Concilium citata ſeſ. 6. cap. 5. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Ratione cuius diſpoſitionis dicitur homo in ſacris litteris ſeipſum ſanctificare, nempe diſpoſitiuè, non autem formaliter: Eccleſiaſtici 2. *Qui timent Dominum præparabunt corda ſua, & in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas.* Et 1. Ioann. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem in eo, ſanctificat ſe.* *Ioëlis 2. Zachar. 1. Eccleſiaſt. 2. 1 Ioann. 3.*

40. Quod autem talis diſpoſitio à gratia habituali in adulto peccatore requiratur non ſolùm ex parte ſubiecti, ſed etiam ex parte efficientis, ſic oſtendo. Non poteſt Deus ad gratiam habitualem peccatori infundendam ſe mouere, niſi ex parte peccatoris præcedat peccati deteſtatio: ergo in adulto peccatore gratia habitualis per ſe poſtulat peccatoris diſpoſitionem, non ſolùm ex parte ſubiecti, ſed etiam ex parte efficientis. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur. Non poteſt Deus perſeuerante peccato, gratiam habitualem peccatori infundere? ſed quàm diu peccator ſuum peccatum non retractat, perſeuerat in eo moraliter peccatum: ergo quàm diu peccator ſuum peccatum non retractat, non poteſt Deus gratiam habitualem peccatori infundere. Minor conſtabit ex diſp. 32. Maior probatur: nam gratia habitualis, vt ſequenti diſputatione oſtendam, eſſentialiter ſecum affert ſupernaturalem amicitiam Dei erga nos: contrà verò peccatum odium ſupernaturalis inimicitiæ Dei erga peccatorem. Porrò implicat, Deum nos amare amore ſupernaturalis amicitiæ, & ſimul odiſſe odio ſupernaturalis inimicitiæ: igitur implicat, Deum habitualem gratiam peccatori infundere, non retractato per actum deteſtationis peccato: atque ad habitualem gratiam adulto peccatoris infundendam per ſe neceſſaria eſt diſpoſitio ex parte peccatoris. Minor probatur: quia nequit Deus nos amare amore ſupernaturalis amicitiæ, niſi infundendo nobis ipſum donum ſupernaturalis amicitiæ, quæ eſt gratia ipſa habitualis: nec odiſſe odio ſupernaturalis inimicitiæ, niſi idem donum ſupernaturalis amicitiæ à nobis ſubtrahendo. Vnde ſequeretur, Deum ſimul gratiam infundere, & ſubtrahere, ſi peccatorem ſimul amaret amore amicitiæ, & odio haberet odio inimicitiæ. Idque ex eo, quoniam nequit Deus liberè velle, aut nolle, niſi per proportionatam mutationem rei amatæ, vel odio habitæ: cùm nec liberè velle, aut nolle poſſit per mutationem ſui: nec res amare, vel odiſſe, quæ eius eſt infinita rectitudo, niſi iuxta amabilitatem, & odibilitatem earum. *Non poteſt Deus perſeuerāte peccato, gratiā habitualem peccati infundere.*

41. Dices. Gratia habitualis non requirit per ſe diſpoſitionem ex parte efficientis: ergo nec illam per ſe requirit in peccatore adulto. Conſequentia probatur: nam illam tantùm requirit in peccatore adulto, vt expultricem peccati; ergo non requirit illam ex parte efficientis, ſed ſolùm ex parte ſubiecti. Reſp. Negando conſequentiam. Ad cuius probationem, dico, gratiam habitualem requirere in peccatore adulto diſpoſitionem, non ſolùm vt expulſiuam formæ contrariæ gratiæ, quatenus dicit reſpectum ad ſubiectum, in quo eſt recipienda, ſed etiam ad Deum, à quo eſt producenda. Nam ſicut gratia duplicem habet reſpectum, & ad ſubiectum receptiuum, & ad Deum productiuum: ita ex parte ſubiecti requirit expulſionem contrariæ formæ, quod eſt peccatum; & ex parte *Obiectio. Negando.*

Dei ſublationem reſpectus inimicitiæ, quã neceſſariò fundat peccatum.

Tertia aſſertio. *Tridentinũ.* 42. Dico 3. Hæc diſpoſitio eſt vera cauſa moralis gratiæ habitualis. Colligitur ex Tridentino ſeſ. 14. cap. 4. vbi hanc diſpoſitionem appellat impetratoriam gratiæ, & veniæ: *Fuit autem*, inquit loquens de peccatorum contritione, quæ ſola extra ſacramentum eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem, *quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius.* Idem docet de attritione, quę cum ſacramento pœnitentiæ eſt moralis cauſa gratiæ iuſtificantis.

Fundamentum. 43. Potiſſimum fundamentum eſt: quia illa eſt cauſa moralis, quæ ſua bonitate mouet agens ad communicandum aliquod donum: ſed vltima diſpoſitio ſua bonitate mouet Deum ad communicandum donum gratiæ peccatori: ergo vltima diſpoſitio eſt moralis cauſa gratiæ. Maior conſtat: nam cauſa moralis formaliter in ratione cauſæ moralis conſtituitur per talem motionem: ideo enim merita Chriſti ſunt moralis cauſę noſtræ iuſtificationis, quia ſua bonitate mouet Deum ad communicanda nobis dona ſupernaturalia. Cuiùs ratio eſt: quia cauſa moralis reſpicit agens liberum, quod ad agendũ mouetur, ex præconcepta bonitate obiecti. Minor vero probatur: nam ex Tridentino ſeſ. 6. cap. 7. Deus gratiam habitualem confert iuxta menſuram propriæ diſpoſitionis. *Tridentinũ.* Igitur diſpoſitio ſua bonitate mouet Deum ad gratiam habitualem conferendam. Conſequentia probatur: nam ſi illa eſſet tantùm conditio remotiua impedimenti ex parte ſubiecti, ea remota, æqualis gratia conferretur omnibus: quia remoto impedimento, vnum ſubiectum non eſt capax maioris gratiæ habitualis, quàm aliud; nam capacitas ad gratiam eſt potentia obedientialis, quę ęqualis eſt in omnibus. Igitur ſi propter meliorem diſpoſitionem intenſior gratia confertur; ſignum eſt, diſpoſitionem eſſe moralem cauſam gratiæ.

44. Confirmatur: quia vltima diſpoſitio ad gratiam habet omnia requiſita ad cauſam moralem: eſt enim actus liber, honeſtus, hominis viatoris, ex ſpeciali auxilio Dei elicitus: ergo non eſt cur, illa negetur eſſe moralis cauſa gratiæ. Dices, non eſſe moralem cauſam defectu ſubiecti grati: quia nullum opus perſonæ non gratæ poteſt mouere Deum moraliter. Sed contrà: quoniam ad cauſam moralem ſimpliciter hæc conditio non requiritur, licet ea requiratur ad cauſam moralem de condigno meritoriam, cuiuſmodi non eſt vltima diſpoſitio ad gratiam habitualem.

SECTIO V.

Qualis debeat eſſe proxima diſpoſitio ad gratiam habitualem?

45. Prima ſententia affirmat, eſſe actum viribus liberi arbitrij elicitum: Ita Scotus in 2. diſt. 7. q. vnica §. *de ſecundo* & in 4. diſt. 14. q. 2. §. *de ſecundo principali*: Mayronus in 4. diſt. 15. q. 3. a. 1. Ochamus in 4 q. 9. ad 4 dubium: vbi docet, proximam diſpoſitionem ad gratiam eſſe actum deteſtatiuum peccati virtutis acquiſitæ, non autem infuſę: Gabriel in 3. diſt. 27. q. vnica a. 3. dubio 2. & in 4. diſt. 14. q. 1. a. 2. poſt quintam concluſionem, Caietanus tomo 1. Opuſculorum tract. 4. q. 1. §. *ſed occurrit*. Diſcrepant autem hi authores in aſſignando huiuſmodi actu. Scotus ait eſſe deteſtationem peccati ſecundùm certam intenſionem, certámve temporis moram: Caietanus naturalem contritionem, quatenus hæc coniũgitur cum ſupernaturali dilectione Dei eleuantis naturalem contritionem ad eſſe vltimæ diſpoſitionis ad gratiam habitualem: Gabriel dilectionem naturalem Dei ſuper omnia: reliqui verò peccati deteſtationem. Omnes autem conueniunt, illam eſſe de congruò tantùm, non autem de condigno meritoriam. Quo circa ante infuſionem gratiæ illam appellant attritionem, poſt verò infuſionem gratię, contritionem, quę ab attritione non differt, niſi moralitér, ratione condignitatis, quam accipit à gratia: idem quippè numero actus ante infuſionem gratiæ attritio, poſt verò infuſionem gratiæ, contritio dicitur. Ac per hoc putant ſe ſaluare, quo pacto hęc opinio non recurrat cum errore Pelagianorum, aut Semipelagianorum, qui docebant, hominem naturæ viribus ſe ad gratiam pręparare. Potiſſimum fundamentum horum authorum eſt illud principium, *facienti quod in ſe eſt, Deus non negat ſuam gratiam.* Qui autem deteſtatur peccatum ex facultate naturæ, facit quod in ſe eſt; ergo illi Deus non negat ſuam gratiam.

Scotus. *Mayronus.* *Ochamus.* *Gabriel.* *Caietanus.*

46. Secunda ſententia docet. Quod etſi deteſtatio peccati viribus naturæ elicita, non ſit proxima diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem extra ſacramenta, eſt tamen proxima diſpoſitio ad illam vnà cum ſacramento baptiſmi, aut pœnitentiæ: Eſt Soti libro 2. de natura & gratia capite 3. in fine, & in 4. diſtinctione 18. quæſtione 3. articulo 3. §. *atqui meminiſſe oportet*: Melchioris Cani relectione de pœnitentia parte tertia, paragrapho, *Sed huic ego quæſtioni*, & parte 6. in tractatu de attritione.

Sotus. *Melchior Canus.*

§. *Tertio etiam attritio*, licet id ſub dubio aſſerat. Fundamentum: quoniam ex Tridentino ſeſſ. 7. can. 6. ſacramenta nouæ legis conferunt gratiam obicem non ponentibus: ſed qui ad hæc ſacramenta accedit, cum dolore tantùm naturali de peccatis, obicem non ponit; ergo recipit gratiam. Quam doctrinam extendunt etiam ad ſacramenta viuorum, ſi fortè ad ea fideles accedant cum ignorantia inuincibili peccati, & actu naturalis doloris. *Trident.*

47. Tertia ſententia opinatur, actum ex auxilio gratiæ ordinis tantùm naturalis elicitum, eſſe proximam diſpoſitionem ad gratiam habitualem, etiam extra ſacramenta: videtur Durandi in 2. diſtinct. 28. quæſt. 5. docentis, poſſe hominem per actus moraliter duntaxat honeſtos, ex ſpeciali tantùm ordinatione Dei ad ſupernaturalem finem ordinatos, ad gratiam ſe diſponere. Fundamentũ eſt: quoniam hæc diſpoſitio ſat eſt ad gratiam habitualem: igitur non eſt maior aſſerenda. Antecedens probatur: quia ex concilijs ſufficit deteſtatio peccati ex ſpeciali auxilio Dei elicita. Sed gratia ordinis naturalis eſt ſpeciale auxilium Dei: ergo deteſtatio peccati, ex tali auxilio elicitâ, eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam habitualem. *Durandus.*

48. Quarta ſententia aſſerit, proximam diſpoſitionem ad gratiam habitualem, tam extra, quàm in ſacramentis recipiendam, eſſe deteſtationem peccati, ex auxilio gratiæ ordinis ſupernaturalis elicitam: quæ extra ſacramenta elicienda eſt ex perfecto motiuo charitatis infuſæ; in ſacramentis verò ſufficit, vt eliciatur ex aliquo motiuo inferiori ordinis ſupernaturalis. Hæc eſt communis inter ſcholaſticos in 4. diſp. 14. & colligitur ex S. Thoma 1. 2. qu. 112. ar. 2. quem communiter ſequuntur recentiores. Pro cuius controuerſiæ explicatione, *S. Thomas.*

49. Dico 1. Proxima diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem, ſiue extra, ſiue in ſacramentis, eſt actus ex ſpeciali auxilio Dei elicitus. Aſſertio hæc in multis Concilijs definita eſt contra Pelagium, in Palæſtino, in Arauſicano II. præſertim in Tridentino ſeſſ. 6. can. 3. his verbis. *Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus S. inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Quòd autem Concilium non ſolùm loquatur de diſpoſitione extra ſacramenta, ſed etiam in ſacramentis, conſtat tum ex capite 6. & 7. ex quibus excerptus eſt hic canon, in quibus potiſſimùm deſcribitur diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem medio baptiſmate recipiendam: tum ex ſeſſ. 14. cap. 4. vbi docet, attritionem, quæ in ſacramento pœnitentiæ peccatorem ad gratiam impetrandam diſponit, eſſe donum Dei & Spiritus S. impulſum, non quidem inhabitantis, ſed tantùm mouentis, quo pœnitens adiutus viam ſibi ad iuſtitiam parat. *Concilium Palæſtinũ Arauſicanum. Trident.*

50. Fundamentum aſſertionis eſt: quia ſi poſſet homo viribus proprijs ad gratiam iuſtificantem, ſiue extra, ſiue in ſacramentis proximè ſe diſponere, poſſet viribus proprijs ſalutem conſequi: hoc autem eſt contra expreſſa teſtimonia ſacræ ſcripturę, in qua non tantùm ſalus, ſed quodcunque ſalutis initium tribuitur Deo. Oſeæ 13. *Perditio tua Iſraël: tantummodo in me auxilium tuum.* Ioannis 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos. ſine me nihil poteſtis facere.* 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? quid habes quod non accepiſti?* *Oſeæ 13. Ioan. 15. 1. Corinth. 4.*

51. Dico 2. Proxima diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem, ſiue extra, ſiue in ſacramentis, eſt actus ex auxilio ſupernaturali quoad ſubſtantiam elicitus. Aſſertio hæc non eſt de Fide, ex principijs tamen fidei probabiliſſimè deducitur. Maior conſtat, nam de fide tantùm eſt, actus ad iuſtificationem prærequiſitos, debere eſſe ex ſpeciali auxilio Dei & adiutorio Spiritus ſancti, atqui non ſolùm auxilium ſupernaturale quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum tantùm, eſt ſpeciale auxilium Dei, & Spiritus ſancti, adiutorium. Etenim, vt ſuprà cum ſcholaſticis probabamus, quidquid ſuperadditur naturæ, iuuans illam ad ſupernaturalem finem conſequendum, eſt ſpecialis gratia Dei & Spiritus ſancti adiutorium. Minor probatur: Tum quia proxima diſpoſitio ad formam, eſt eiuſdem ordinis, vt inductione conſtat, cum forma. Cuius ratio eſt: quoniam proxima diſpoſitio ad formam, eſt proprietas formæ: proprietas autem eſt eiuſdem ordinis cum natura, cuius eſt proprietas; cùm ſit paſſio naturaliter debita naturæ. Hanc autem proportionem cùm ſeruet Deus in rebus naturalibus, à fortiori putandus eſt, eam ſeruare in ſupernaturalibus, quas perfectiori modo, quàm res naturales, producit. Tum quia nequit peccator, ſaltem de lege ordinata, peccati remiſſionem, & ſupernaturalem amicitiam cum Deo conſequi, niſi retractato peccato, non ſolùm vt eſt contra Deum finem naturalem, ſed etiam finem ſupernaturalem. Non poteſt autem retractari peccatum, vt eſt contra Deum finem ſupernaturalem, niſi per auxilium quoad ſubſtantiam ſupernaturale: cùm nequeat peccatum contra Deum finem ſupernaturalem retractari, niſi ex motiuo ſupernaturali: nequit autem actus ex motiuo ſupernaturali elici, niſi ex auxilio ſupernaturali quoad ſubſtantiam. Quia cùm auxilium ſupernaturale quoad modum ſit ordinis naturalis, nequit ſe extendere ad motiuum ſupernaturale. Auxilium enim eleuatur ad ordinem ipſius motiui, à quo ſpecificatur.

52. Dico 3. Proxima diſpoſitio ad gratiam habitualem extra ſacramenta, eſt contritio ſupernaturalis ex motiuo charitatis elicita: in ſacramentis verò, eſt attritio ſupernaturalis ex motiuo aliquo ſupernaturali infrà motiuum charitatis elicita. Vtraque pars aſſertionis colligitur ex Tridentino ſeſſ. 4. vbi docet, contritionem charitate perfectam hominem Deo extra ſacramenta reconciliare; attritionem verò, quæ ex turpitudinis peccati conſideratione vel ex gehennæ & pœnarum metu Spiritus ſancti impulſu concipitur, *Trident.*

pitur, quamuis ſine ſacramento pœnitentiæ per ſe ad iuſtificationem peccatorem perducere nequeat, eam tamen ad Dei gratiam in ſacramento pœnitentiæ impetrandam diſponere. Eadem veritas, quoad priorem partem continetur in ijs ſcripturæ oraculis, in quibus conuerſioni noſtri ad Deum promittitur conuerſio Dei ad nos, Zachariæ. 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Conuertimur enim nos ad Deum per contritionem: conuertitur autem Deus ad nos per gratiam.

Zachariæ 1.

53. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam hi actus per ſe ſunt maximè proportionati ad remiſſionem peccati, media gratia iuſtificante, conſequendam. Qui enim alium offendit, vt illi reconcilietur, debet illatam offenſam retractare, alioqui non cenſebitur illius amicitia dignus, quamdiu liberè voluerit in illata iniuria perſeuerare. Atqui tamdiu peccator liberè in illata iniuria & offenſa Dei perſeuerat, quam diu illam non retractat.

Ad argumenta oppoſita.

54. Ex dictis conſtat, authores primæ ſententiæ Pelagianorũ, aut Semipelagianorum, errorem non effugere, ex eo quòd dicant, proximam diſpoſitionem ad gratiam, eſſe tantùm meritoriam de congruo, non autem de condigno. Etenim nõ ideo Pelagiani, Semipelagianique damnati ſunt, vt videre eſt in Concilijs Palæſtino, Mileuitano, & Arauſicano, quod dicerent, hominem viribus proprijs poſſe ſalutem, vel initium ſalutis condignis meritis acquirere, ſed quia ſimpliciter aſſerebant, poſſe hominem viribus proprijs vel ſalutem conſequi, vt Pelagiani; vel initium aliquod ſalutis inchoare, vt Semipelagiani.

55. Vnde ad fundamentum eorum Reſp. Principium illud, *facienti quod in ſe eſt, Deus gratiam non negat*, intelligendum eſſe de faciente quod in ſe eſt viribus gratiæ, quæ ſemper præcedere debet, iuxta illud Ieremiæ in fine orationis: *conuerte nos domine ad te, & conuertemur*: non autem viribus naturæ, quæ ſe ſola ſufficiens non eſt.

Ierem.

56. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ, neganda eſt Minor. Etenim qui ad ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ accedit cum ſolo dolore naturali de commiſſis peccatis, non accedit ſine obice ſimpliciter, quia non accedit cum ſufficienti retractatione peccatorum, quæ eſt retractatio peccati, non ſolùm vt eſt contra finem naturalem, ſed etiam ſupernaturalem. Nam quemadmodum accedere ad hæc ſacramenta cum conſcientia peccati, abſque vllo dolore, eſt accedere cum obice; ita accedere ad eadem ſacramenta cum conſcientia peccati, abſque debito dolore, eſt accedere cum obice.

57. Ad fundamentum tertiæ ſententiæ, negandum eſt Antecedens. Ad cuius probationem, nego ex Concilijs ſufficere deteſtationem peccati, ex ſolo auxilio ordinis naturalis elicitam, vt ſit proxima diſpoſitio ad gratiam iuſtificatricem. Nam dum Concilia docent, huiuſmodi deteſtationem debere eſſe, *vti oportet ad iuſtificationis gratiam conſequendam*; & ad hoc vt ex ijſdem Concilijs probatum eſt, requiratur, vt vel eliciatur ex motiuo charitatis extra ſacramenta: vel ex aliquo alio motiuo ſupernaturali in ſacramentis, neque cum ſacramento quidem erit ſufficiens dolor, ex ſolo auxilio ordinis naturalis elicitus: nam auxilium ordinis naturalis non poteſt ſe extendere ad motiuum ſupernaturale quoad ſubſtantiam, cùm ſit extra ipſius ſphæram.

DISPVTAIO XXXI.

De effectu formali poſitiuo gratiæ habitualis.

Duplex effectus formalis gratiæ.

1. DVPLICEM effectum formalem habet gratia habitualis, poſitiuum vnum, negatiuum alterum. Poſitiuus adhuc eſt duplex. Alter moralis qui eſt reddere opera condignè meritoria apud Deum, de quo diſp. vltima: Alter phyſicus, qui etiam eſt duplex: Alter deſumitur ab ipſa gratia vnita ſubiecto, eſtque omnino idem cum entitate ipſa gratiæ; diciturque effectus formalis abſolutus, & gratiæ intrinſecus. Alter deſumitur à forma extrinſeca, nempe ab actu dilectionis Dei, exigitur tamen ab ipſa gratia; diciturque effectus formalis connotatiuus, quia præter gratiam intrinſecè inhærentem, connotat etiam actum diuinæ dilectionis, à quo completur. Effectus prioris generis ſunt, reddere ſubiectum ſanctum, iuſtum, & obiectum dignum ſpeciali amore Dei, & æterna beatitudine. Poſterioris verò generis ſunt, actu diligi à Deo ſpeciali amore amicitiæ, actu beatitudinem conſequi. Negatiuus autem eſt, expulſio peccati, & liberatio à pœna æterna. In hac diſputatione de priori duntaxat effectu poſitiuo, tam intrinſeco & abſoluto, quàm extrinſeco & connotatiuo; in ſequenti verò de poſteriori negatiuo, diſputandum erit.

Digitized by Google

SECTIO I.

An Gratia habitualis ſuapte natura reddat ſubiectum iuſtum, ſanctum filium adoptiuum Dei, dignum amicitia, & gloria eiuſdem?

Richardus. Ocham. Ariminenſ. Mayronus. Gabriel. Marſil. Medina. Coninck. Scotus.

2. PRIMA ſententia negat: Eſt Richardi in 1. diſt. 17. a. 1. q. 1. ad 3. vbi id docet de charitate, quæ in eius ſententia eſt eadem cum gratia: eſt etiam Ocham. in 1. diſt. 17. q. 1. ad arg. Ariminenſ. qu. 1. art. 2. ad 1. contra ſecundam concluſionem, Mayroni q. 2. circa finem, Gabrielis q. 1. art. 3. dub. 4. & in 4. diſt. 14. qu. 1. art. 2. poſt quintam concluſionem Marſilij in 1. qu. 20. art. 3. ad rationes, ad 3. Ioannis Medinæ tract. 1. de pœnitentia qu. 12. §. *corollariè ſequitur*, Coninck de actibus ſupernaturalibus diſp. 21. dub. 8. Eadem ſententia colligitur ex Scoto in 1. diſt. 17. qu. 2. *§. de ſecundo: vbi ad primum*, inquit, *poteſt dici, quod in homine eſt aliquid, quod reddit ipſum acceptabilem de lege ordinata; & illud dicitur acceptabile ſecundùm quid, quia non eſt bonum, niſi quia acceptum*: ergo gratia in ſententia Scoti in tantum eſt bona in quantum à Deo acceptatur; ergo non ex natura ſua, ſed ex diuina ordinatione reddit hominem acceptum & dignum gloria & amicitia diuina.

3. Fundamentum eſt: quia nulla forma creata eſt tantæ perfectionis, quantæ eſt beatitudo, & amor ipſe increatus Dei: ergo nulla forma creata ſuapte natura reddit ſubiectum iuſtum, ſanctum, & dignum gloria & amicitia Dei. Confirmatur. 1. Si daretur forma creata ſuapte natura reddens ſubiectum dignum gloria Dei, daretur forma creata tribuens ius ad propria bona Dei: hoc autem implicat: nam hoc ipſo quòd bona Dei fierent communia creaturis, deſinerent eſſe propria Dei. Quia proprium eſt, quod vni tantùm competit. Confirmatur. 2. Semper præmium eſt perfectius merito: ſi autem gratia ſuapte natura redderet ſubiectum dignum gloria, gloria quæ eſt præmium, non eſſet perfectior gratia, quia quod ſuapte natura eſt dignum aliquo, non eſt imperfectius illo.

Verior. S. Thomas. Aureolus. Capreolus. Medina. Vaſquez. Curiel. Suarez.

4. SECVNDA ſententia affirmat: eſt S. Thomę de veritate qu. 27. art. 1. Aureoli in 1. diſt. 17. art. 2. Capreoli qu. 1. ad argumenta Gregorij contra primam & ſecundam concluſionem: Medinæ 1. 2. qu. 110. art. 4. Vaſquez diſp. 204. cap. 2. Curielis art. 1 §. 5. concl. vlt. Suarez libr. 7. de gratia cap. 1. & reliquorum Theologorum communis. *Quæ verior eſt & ſequenda.*

5. Primum fundamentum huius ſententiæ ſumendum eſt ex ſcripturis, Concilijs, & Patribus in quibus gratia nuncupatur animi ſanctitas, iuſtitia, amicitia, filiatio Dei: & qui eam habent, ſancti, iuſti, amici, & filij, atque hæredes Dei dicuntur: ergo hos effectus habet gratia ex natura ſua, alioqui falsò illi attribuerentur. Nec dici poteſt, hos effectus illi attribui ex extrinſeca acceptione Dei: tum quia cùm non implicet forma, cui tales effectus ex natura ſua conueniant, vt mox conſtabit, dicendum eſt, eos de facto ſuapte natura gratiæ competere: ſic enim melius ſaluantur ſcripturę, Concilia, & Patres: tum quia, vel hos effectus tribuit ſola extrinſeca acceptio Dei cum gratia, tanquam conditione tantùm, vel ſimul cum gratia tanquam concauſa, vel ſola gratia cum extrinſeca acceptione Dei tanquam conditione ſine qua non, vel cum eadem acceptatione Dei, tanquam cauſa cauſa eleuante gratiam ad hos effectus formaliter præſtandos. Non primum: aliàs non gratia, ſed extrinſeca tantùm acceptio Dei hos effectus præſtaret, contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. docens gratiam eſſe vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis: non eſſet autem cauſa formalis noſtrę iuſtificationis, ſi ſolus Deus ad præſentiam ipſius effectum iuſtificationis in nobis cauſaret: ſicut non eſſet ſol cauſa luminis, ſi ſolus Deus ad pręſentiam ſolis lumen cauſaret. Non ſecundum: alioqui gratia non eſſet perfecta ſanctitas, ac proinde ſe ſola ſufficiens ad reddendum ſubiectum iuſtum, filium adoptiuum, & amicum Dei. Non tertium & quartum: nam vel gratia hos effectus habet ex ſe, & ad illos præſtandos non eget extrinſeca acceptatione Dei; cùm omnis forma vnita ſubiecto capaci, neceſſariò tribuat omnes effectus formales, quos habet. Vel non habet ex ſe: & tunc nec per extrinſecam acceptationem Dei, poterit formaliter eos præſtare: quia extrinſeca acceptatio Dei, non mutat intrinſecè formam, nec illam eleuare poteſt ad pręſtandum formaliter, quod in ſua entitate nõ habet: quia eleuatio non mutat intrinſecè & entitatiuè rem eleuabilem. Cùm igitur gratia debeat formaliter hos effectus ſubiecto præſtare; cumque nequeat forma effectum formaliter ſubiecto conferre, niſi per ſuam entitatem; implicat, ſi gratia hos effectus, in ſua entitate non continet, eos per extrinſecam eleuationem tribuere poſſe.

6. Secundum fundamentum ſumendum eſt ex natura ipſa gratiæ habitualis, quæ vt conſtat ex diſputat. 29. ſect. 4. eſt ſingularis participatio naturæ diuinæ: igitur ex intrinſeca natura ſua reddit ſubiectum ſanctum, iuſtum & dignum amicitia, & gloria diuina. Conſequentia probatur: nam qui participat propriam naturam alicuius, participat proprietates illius: igitur gratia habitualis participans naturam diuinam ſecundùm proprium eſſe ipſius, participabit proprietates ipſius, quæ ſunt eſſe ſanctum, iuſtum, dignum amore & beatitudine Dei. Confirmatur: nam ſicut peccatum reddit ſubiectum ſuapte natura iniquum, & indignum amicitia & gloria Dei, ita è conuerſo gratia reddit ſubiectum iuſtum, ſanctum, & dignum amicitia, & gloria Dei: nam oppoſitę formæ

oppoſitos tribuunt effectus formales.

7. Porrò gratia habitualis reddit ſubiectum ſanctum & iuſtum, quatenus illud per modum habitus intrinſeci, immediatè ordinat ad rectam regulam naturalis ac ſupernaturalis rationis creatę, eaque mediante ad primam regulam rationis increatæ. Etenim ſanctus & iuſtus dicitur qui conformis eſt ſuę regulę: quemadmodum iniuſtus & iniquus dicitur, qui ſuę regulæ difformis eſt: ſiue vt Dionyſius 12. ca. de diuin. nomin. definit, ſanctus eſt, qui ab omni ſcelere mundus & incoinquinatus eſt.

Dionyſius.

8. Eadem gratia reddit ſubiectum dignum amicitia diuina, quatenus in eo ponit ſimilitudinem naturæ, morum & operationum diuinarum, in quibus perfecta amicitia vnius ad alterum fundatur: eſt enim amicus alter ipſe, vt Ariſtoteles dixit 9. Ethicorum cap. 4. vnde quò magis ſimilitudine naturę, morum, & operationum accedit ad ipſum amantem, eò eſt perfectior intimiorque amicus. Dixi *Dignum amicitia diuina*, non autem amicum: quia eſſe amicum Dei, pręter fundamentum amicitię ex parte creaturę, importat actualem amorem Dei, erga creaturam, de quo ſectione ſequenti.

Ariſtoteles.

9. Reddit ſubiectum adoptiuum filium Dei, & hæredem æternæ vitæ, quatenus gratia habitualis eſt quædam ſupernaturalis generatio, mediante qua nobis communicatur ſpecialis participatio naturę diuinæ, quæ hîc inchoatur per gratiam, in patria verò completur per viſionem beatam. Duplex namque ſimilitudo ad completam generationem intellectualis filij requiritur, vt ex primo tomo diſputat. 18. ſect. 7. ſuppono ſimilitudo naturalis per participationem naturæ, & intentionalis per expreſſionem obiecti intelligibilis eſſentialiter conſtituentis principium generatiuum intellectiuum. Porrò ſimilitudo naturalis in filiatione adoptiua Dei habetur per gratiam habitualem, quæ eſt ſingularis participatio naturæ diuinę ſecundùm proprium eſſe ipſius; intentionalis verò per viſionem, quæ eſt intelligibilis imago & expreſſio obiecti diuini.

10. Confirmatur: nam filiatio adoptiua Dei, eſt quædam participatio filiationis naturalis eiuſdem; talem enim ſibi filium proportionaliter per voluntatem adoptat Deus, qualem per naturam ſibi generat, iuxta illud Rom. 8. *Quos præſciuit & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui*; eſt enim adoptio vt leges definiunt, imitatio quædam & ſubſtitutio filiationis naturalis. Atqui filiatio naturalis Dei eſſentialiter conſtituitur ex vtraque ſimilitudine, tam naturali per communicationem eiuſdem numero naturæ, quàm intentionalis per vitalem expreſſionem obiecti intelligibilis; ergo etiam filiatio adoptiua Dei conſtitui debet ex vtraque ſimilitudine, & naturali, per infuſionem gratiæ habitualis, & intentionali, per intelligibilem expreſſionem obiecti diuini

Rom. 8.

11. *Obijcies*. Si gratia habitualis non eſſet completa, ſed ſolùm inchoata adoptio Dei, non poſſet homo per gratiam habitualem denominari verè & propriè adoptiuus filius Dei. Reſpondeo, negando ſequelam; quoniam ad veram & propriam denominationem adoptionis, ſufficit habere formam, quæ per ſe exigat vltimum complementum adoptionis. Gratia autem habitualis eſto non ſit completa adoptio Dei formaliter, eſt tamen completa adoptio Dei radicaliter, quia per ſe exigit vltimum complementum adoptionis diuinæ, quę eſt viſio beata aſſimilatiua obiecti intelligibilis diuini. Quemadmodum, vt ſit mutua amicitia Dei ad nos, & noſtri ad Deum, ſufficit vt ſit forma eſſentialiter exigens habitum charitatis, quo formaliter completur amicitia noſtri erga Deum.

12. DICES: ergo vermis genitus ab homine erit filius hominis; & Spiritus ſanctus productus à Patre & Filio erit verè & propriè filius, quia licet nec vermis participet vltimum gradum hominis, nec Spiritus ſanctus intentionalem ſimilitudinem obiecti intelligibilis, vterque tamen participat genericam quaſi ſimilitudinem principij producentis. Sed negatur conſequentia: nam nec gradus animalitatis participatus à verme, ab homine producto, nec ſimilitudo eiuſdem numero naturæ, communicatæ à Patre & filio Spiritui ſancto, per ſe vi ſuæ proceſſionis exigit vltimum complementum & ſimilitudinem principij producentis: vti gratia habitualis, producta à Deo, eſſentialiter exigit viſionem beatam, tanquam vltimum complementum filiationis adoptiuę Dei.

13. *Obijcies* 2. Hęreditas diſtinguitur à filiatione: atqui viſio beata eſt hęreditas filiorum Dei: ergo diſtinguitur à filiatione adoptiua Dei. Minor eſt ſcripturæ Epheſiorum 1. Maior eſt Pauli Rom. 8. *Si filij & hæredes*. Vbi hæreditatem infert ex filiatione. Ratio verò eſt: quia hæreditas ſupponit filiationem, eſt enim terminus extrinſecus illius: vnde poteſt aliquis eſſe perfectè filius abſque vlla hæreditate.

Epheſ. 1. Rom. 8.

14. Reſp. 1. Negando Maiorem vniuerſaliter ſumptam: conſtat in filiatione increata verbi, quę à Patris hæreditate non diſtinguitur. Nam ex communi Theologorum ſententia, beatitudo increata, quę conſiſtit, ſaltem partialiter, in cognitione increata eſſentiæ diuinæ, & perſonarum, conſtituit eſſentialiter naturalem filiationem Verbi, ſiue quia diuina intellectio eſt formale conſtitutiuum naturæ diuinæ, ſiue quia eſt vltimum ſpecificatiuum Verbi, quod eſt de ratione Filij intellectualis vt ſic: quia igitur filiatio adoptiua Dei eſt quædam imitatio filiationis naturalis eiuſdem, conſequenter neque viſio diuinæ eſſentiæ & Perſonarum diſtinguetur à filiatione adoptiua Dei completè ſumpta.

Quomodo hæreditas diſtinguatur à filiatione diuina.

15. Reſp. 2. Diſtinguendo Minorem: viſio beata eſt tantùm hæreditas Filiorum Dei, nego; eſt ſimul hęreditas, & vltimum complementum adoptionis diuinæ, concedo. Quemadmodum ipſa beatitudo increata, eſt

hæreditas

hæreditas verbi diuini, & ſimul eſſentiale conſtitutiuum naturalis filiationis eiuſdem. Non enim repugnat, idem ſecundùm diuerſos reſpectus eſſe conſtitutiuum filiationis, & ſimul hæreditatem filij. Eſt autem conſtitutiuum filiationis, quatenus perfectè aſſimilat terminum principio producenti, vel adoptanti; Eſt verò hæreditas, quatenus eſt perfectio per ſe debita perſonę in filium aſſumptæ.

16. Reſp. 3. Diſtinguendo Maiorem: diſtinguitur hæreditas à filiatione, prout hæreditas importat actum beatificum intellectus, nego: prout eadem hæreditas importat actum beatificum voluntatis, concedo. Etenim adæquata hęreditas Dei duplicem includit actum intellectus, quo videtur; & voluntatis, quo amatur Deus. Eſt autem beatitudo hæreditas filiorum Dei, non vt importat tantùm actum beatificum intellectus, ſic enim complet eſſentialiter filiationem, ſed etiam vt importat actum beatificum voluntatis, qui eſt extra conſtitutiuum filiationis.

17. *Obijcies* 3. Si filiatio adoptiua Dei præter ſimilitudinem naturæ diuinæ, includeret etiam ſimilitudinem intentionalem obiecti intelligibilis intellectus diuini non adæquatè diſcriminaretur à filiatione naturali eiuſdem. Nam etiam filiatio naturalis Dei eſſentialiter includit vtramque ſimilitudinem. Nec ſufficit, quòd per naturalem filiationem communicetur eadem natura ſubſtantialis principij producentis, per adoptiuam verò ſola participatio accidentalis principij adoptantis: nam filiatio adoptiua non ſolùm diſcriminari debet à naturali per excluſionem ſubſtantialis communicationis naturæ producentis, ſed etiam per negationem completæ ſimilitudinis, vt conſtat in filiatione adoptiua humana, quæ incompletè, & per ſolum extrinſecum affectum participat filiationem naturalem.

Diſtinctio inter filiationem ad optiuam & naturalem Dei.

18. Reſp. Negando ſequelam: nam filiatio naturalis Dei includit perfectiſſimam ſimilitudinem principij generantis, quia includit vtramque ſimilitudinem naturalem & intentionalem per ſubſtantialem generationem. Adoptiua verò ſolùm includit imitationem quandam filiationis naturalis per accidentale participium illius. Cæterùm negandum eſt, filiationem adoptiuam diſcriminandam eſſe à naturali per excluſionem totius ſimilitudinis intelligibilis, ſed ſolùm per excluſionem ſimitudinis intelligibilis ſubſtantialis. Sicut eadem filiatio adoptiua Dei diſcriminatur à filiatione naturali eiuſdem, non per excluſionem omnis ſimilitudinis naturalis, ſed ſolius ſimilitudinis ſubſtantialis. Nec eſt eadem ratio de adoptione humana, quæ ſolùm fit per extrinſecum affectum, non per aliquod intrinſecum participium filiationis naturalis, vti fit adoptio diuina.

19. *Obijcies* 4. Adoptio, vt leges ſtatuunt, eſt extraneæ perſonæ gratuita acceptatio ad hęreditatem, ad quam vi ſuæ originis ius non habebat. Sed creatura vi ſpiritualis generationis, quæ fit per infuſionem gratiæ habitualis, fit proportionata perſona ad hæreditatem Dei: nam vi ſpiritualis generationis creatura acquirit intrinſecum ius ad propria bona Dei: ergo non comparatur ad hæreditatem Dei, vt perſona extranea.

20. Reſp. Hoc eſſe diſcrimen inter adoptionem humanam & diuinam, quòd humana non reddit perſonam, quam aſſumit, intrinſecè proportionatam ad bona adoptantis, ſed extrinſeco duntaxat affectu & voluntate. Vnde ſemper perſona adoptata manet intrinſecè improportionata ad propria bona adoptantis. Diuina verò reddit perſonam, quam aſſumit, intrinſecè porportionatam ad propria bona adoptantis, quę ſunt proprię operationes Dei, communicando illi ſingularem participationem ſuæ naturæ. Quoniam verò hæc proportio non fit per communicationem eiuſdem naturæ, per quam perſona adoptata ſubſtantialiter conſtituatur proportionata hæreditate adoptantis, ſed per ſolam communicationem cuiuſdam accidentalis participationis naturæ diuinæ, quæ non ingreditur ſubſtantialem conſtitutionem perſonæ adoptatæ, adhuc ea poſita, manet perſona adoptata ſubſtantialiter extranea hæreditati diuinæ, atque hoc ſufficit ad ſaluandum eſſentiale diſcrimen inter filiationem naturalem, quæ reddit perſonam ſubſtantialiter participem hęreditatis generantis, & adoptiuam, quæ tantùm accidentaliter reddit perſonam participem hęreditatis adoptantis.

21. *Obijcies* 5. Ioannes Epiſtola 1. capit. 3. non gratiæ, ſed charitati adoptionem Dei tribuit: *Videte*, inquit, *qualem charitatem dedit nobis Pater, vt Filij Dei nominemur & ſimus*. Ioanni concordat Auguſtinus in eandem Epiſtolam tractatu 5. vbi, *dilectio ſola*, inquit, *diſcernit inter filios Dei, & filios diaboli*. Reſp. Adoptionem tribui charitati tum propter inſeparabilem connexionem cum gratiam: tum à ſigno & à poſteriori per operationem: nam operari opera charitatis, eſt proprium filiorum Dei. *Ioann. 3.* *Auguſt.*

22. *Obijcies* 6. Illud conſtituit nos amicos Dei, quod reddit nos proximè potentes ad ipſum diligendum: at non gratia, ſed charitas reddit nos proximè potentes ad diligendum Deum: ergo non gratia, ſed charitas reddit nos amicos Dei. Minor patet: nam illud reddit nos proximè potentes & habiles ad diligendum Deum, quòd proximè complet & inclinat voluntatem ad diligendum ipſum Deum: id autem, vt conſtat, eſt charitas, non gratia, quę vel non eſt actiua, vel ſi eſt actiua, non eſt actiua vt cauſa proxima vti eſt charitas, ſed vt cauſa remota & vniuerſalis. Maior probatur, nam id quod vnum hominem conſtituit amicum alterius hominis, non eſt ſimilitudo & æqualitas naturæ, alioqui omnes homines eſſent amici, quia omnes homines habent ſimilitudinem & æqualitatem eiuſdem naturę ſpecificæ, ſed habitus ex frequentatis actibus amoris acquiſitus, qui

Digitized by Google

qui conſtituit hominem pronum & inclinatum ad diligendum amicum: vnde Ariſtoteles 8. Ethic. cap. 2. amicitiam definit, *mutuam beneuolentiam non latentem.*

Ariſtot.

23. Reſpond. 1. diſtinguendo Maiorem: illud conſtituit nos formaliter & proximè dilectores Dei, quod conſtituit nos proximè habiles & potentes ad diligendum Deum, concedo: illud conſtituit nos obiectum amicitiæ Dei, quod conſtituit nos proximè potentes & pronos ad diligendum Deum, nego. Etenim duo ſunt in quauis amicitia diſtinguenda, obiectum, & principium amicitiæ. Obiectum, ad quod terminetur, & à quo ſpecificetur amor ipſe amicitiæ: Et principium, à quo amor eliciatur. Cæterùm amor non dicitur amicitia à principio, à quo elicitur, ſed ab obiecto, à quo ſpecificatur, & ad quod tendit. Eſt igitur charitas principium amoris amicitiæ, quo in Deum tendimus tanquam in amicum: gratia verò eſt obiectum amoris amicitiæ Dei erga nos: quemadmodum bonitas ipſa Dei eſt obiectum amoris amicitiæ noſtræ in Deum. Ratio verò eſt, quia id conſtituit nos obiectum amoris amicitiæ Dei erga nos, quod conſtituit nos perfectè ſimiles Deo in natura, moribus, & operibus proprijs Dei: ſicut quod conſtituit vnum hominem obiectum amicitiæ alterius hominis, non eſt vel amor amicitiæ alterius vel habitus ex huiuſmodi actibus acquiſitus: cùm poſſit vnus amore amicitię diligere alterum, & tamen alter non diligere amore amicitiæ alterum diligentem ſe: ſed quod conſtituit obiectum amicitiæ, eſt ſimilitudo proprię naturæ, morum, & operationum. Atqui gratia, non charitas reddit nos perfectè ſimiles Deo in natura, moribus, proprijſque operationibus Dei: igitur gratia, non charitas, conſtituit nos obiectum amicitiæ Dei erga nos. Proinde gratia, non charitas eſt proximum obiectum & terminus diuinæ amicitiæ, licet charitas ſit principium amicitiæ noſtræ in Deum. Minor probatur: quia gratia, non charitas, eſt perfecta aſſimilatio naturæ Diuinæ, & conſequenter morum, & operationum propriarum Dei, intellectuali creaturæ communicabilium. Nam ipſa eſt forma per ſe exigitiua propriarum operationum Dei; charitas autem eſt tantùm proprietas gratię, & principium dilectionis Dei. Quod autem id, quod conſtituit obiectum amicitiæ, ſit ſimilitudo propriæ naturæ, morum & operationum, docet Ariſtoteles nono Ethicor. capit. 4. vbi ait, amicabilia ad alterum proficiſci ex amicabilibus ad ſe. Vnde quò magis quis eſt alteri ſimilis in natura, moribus, & modo operandi, eò eſt intimior ac perfectior amicus. Atque hinc patet ad probationem Maioris. Etenim non quæuis ſimilitudo naturæ ſufficit ad conciliandam amicitiam, ſiue ad conſtituendum obiectum amicitiæ, ſed requiritur ſimilitudo ſpecialis, fundata in eadem inclinatione, moribus, operationibuſque. Proinde ſola ſpecifica ſimilitudo naturę reperta in omnibus, ſufficiens non eſt ad proximè fundandam amicitiam inter homines. Contrà verò gratia habitualis, quia eſt ſpecialis ſimilitudo naturę, morum, operationumque propriarum Dei eſt ſufficiens fundamentum amicitiæ Dei erga nos. Ariſtoteles autem cit. loc. amicitiam explicat à poſteriori per principales actus.

Amor non dicitur amicitia à principio eliciente, ſed ab obiecto ſpecificante.

Gratia eſt obiectum amoris amicitiæ Dei erga nos.

Ariſtoteles.

Ad probationem Maioris.

24. Reſpond. 2. Aliter diſtinguendo Maiorem: illud conſtituit nos amicos Dei, quod reddit nos tantùm proximè potentes ad diligendum Deum, nego; quod reddit nos potentes ad amandum Deum & ſimul obiectum ſpecialis amoris Dei, concedo. Id autem quod reddit nos potentes ſaltem radicaliter ad diligendum Deum, & ſimul obiectum ſpecialis amoris Dei, non eſt charitas, ſed gratia: igitur gratia, non charitas conſtituit nos amicos Dei. Maior probatur: quia amicitia eſt mutua; ergo in ea forma debet conſiſtere, quæ apta eſt reddere perſonam habilem ad redamandum, & ſimul obiectum mutui amoris. Minor probatur; quia cùm charitas ſit tantùm proximum principium diligendi Deum, non reddit nos ſimiles in natura diuina, quæ ſimilitudo conſtituit nos proximum obiectum ſpecialis amoris Dei. Vnde licet charitas conſtituat nos proximè habiles ad diligendum Deum; non tamen conſtituit nos obiectum mutui amoris Dei. Contrà verò gratia, cùm ſit perfecta ſimilitudo naturæ diuinæ, & propriarum operationum eius conſtituit nos obiectum ſpecialis amoris diuini. Rurſus eadem gratia vt ſimilitudo naturæ diuinæ inclinat ad diligendam naturam diuinam: nam omne ſimile ex innato appetitu erga ſe naturaliter inclinat ad diligendum ſibi ſimile. Eadem ergo ſimilitudo naturæ diuinæ, quæ conſtituit nos obiectum ſpecialis amoris Dei, ſimul inclinat nos ad redamandam naturam diuinam, nobis per gratiam ſimilem. Licet hanc inclinationem radicaliter habeamus per gratiam, formaliter autem per habitum charitatis. Sicut in amicitia humana inclinatio ad redamandam perſonam amantem radicaliter habetur per ipſam ſimilitudinem morum: nam ea ipſa ſimilitudo morum in vno radicaliter inclinat ad redamandam eandem ſimilitudinem morum exiſtentem in altero; formaliter verò completur per habitum ex frequentatis actibus amoris acquiſitum.

25. Dices. Poteſt Deus amore amicitiæ diligere peccatorem, in quo non eſt gratia habitualis: ergo obiectum amicitiæ Dei erga nos non conſtituitur per gratiam habitualem. Antecedens probatur: nam Deus ex amore amicitiæ tribuit peccatori auxilium ad contritionem eliciendam quia tribuit illud vt bonum peccatori: quod eſt tribuere ex amore amicitię. Reſpond. Negando antecedens. Ad cuius probationem nego, amorem, quo Deus confert peccatori auxilium ad contritionem eſſe amicitię, ſed miſericordię quia non eſt ad alterum; tanquam ad ſimilem, quæ ſimilitudo ad ve-

ram

ram amicitiam neceſſaria eſt. Nec refert, quòd tale auxilium conferat Deus peccatori, vt bonum ipſius peccatoris: nam ad perfectam amicitiam non ſufficit, velle bonum alteri, niſi tanquam ſibi ſimili. Qua de cauſa Ariſtoteles 8. Ethicorum capit. 8. amicitiam definit, eſſe æqualitatem & ſimilitudinem, *Præcipuè* inquit *quæ ex virtute ſimilitudo eſt*. Vnde negat cap. 7. inter inęquales & diſſimiles eſſe amicitiam.

Ariſt.

26. Inſtabis. Etiam, poſita gratia habituali, intercedit infinita diſſimilitudo & inæqualitas inter creaturam & creatorem: ergo ſi æqualitas & ſimilitudo eſt ad veram amicitiam neceſſaria, neque inter Deum & hominem iuſtum poterit vera amicitia intercedere. Reſpond. Cum huiuſmodi diſſimilitudine & inęqualitate, quæ inter creaturam & creatorem reperitur, ſufficiens fundamentum æqualitatis & ſimilitudinis inter Deum & iuſtum intercedere, ad veram amicitiam fundandam. Quod fundamentum conſiſtit in ſimilitudine & participatione eiuſdem eſſe diuini, fundantis eundem analogicum operandi modum.

27. Ex dictis deducitur, huiuſmodi effectus formales non modò connaturaliter verùm etiam eſſentialiter conferri à gratia. Eſt contra Medinam 1. 2. quęſtione 110. articulo quarto, §. *Sed vt hæc definitio*: qui contendit, quòd quamuis connaturaliter gratia huiuſmodi effectus conferat ſubiecto, de potentia tamen abſoluta poſſet ab illis ſeparari. Fundamentum ipſius eſt: quia licet nequeat primarius effectus formalis à forma ſeparari, poteſt tamen ab ea ſeparari ſecundarius, cuiuſmodi ſunt ſuprà recenſiti effectus.

Medina.

28. Sed contrà, nam eſſe ſanctum iuſtum, filium adoptiuum Dei, dignum amicitia, & beatitudine diuina, ſunt effectus primarij gratiæ habitualis, non ſecus atque eſſe album, eſt primarius effectus formalis albedinis. Igitur ſicut repugnat, eſſe album ſeparari ab albedine vnita ſubiecto, ita hos effectus à gratia coniuncta animę. Antecedens probatur: nam gratia eſſentialiter eſt habitualis rectitudo & coniunctio animi cum Deo, fine & regula ſupernaturali, adoptiua filiatio & ſimilitudo proprij eſſe, morum, & operationum diuinarum: ergo eſſentialiter confert ſubiecto, cui ineſt, eſſe ſanctum, iuſtum, filium adoptiuum Dei, & dignum amicitia & beatitudine diuina.

29. Dices. In multorum ſententia poteſt gratia habitualis eſſe ſimul cum peccato in eodem ſubiecto: ergo in eorum ſententia poſſunt recenſiti effectus ſeparari à gratia. Reſpondeo, negando conſequentiam. Nam duplex effectus formalis diſtinguendus eſt in gratia, & in qualibet forma; vnus poſitiuus, quem confert forma per immediatam vnionem ſui in ſubiecto capaci: alter negatiuus, qui eſt expulſio contrariæ formæ ab eodem ſubiecto. Nequit prior à forma ſeparari, cùm ſit ipſamet forma vnita ſubiecto: poteſt autem poſterior, quando aliunde contradictio non inuoluitur. Eſto igitur à gratia ſeparari poſſit poſterior effectus, de quo infrà, adhuc tamen non ſequitur, ſeparari poſſe priorem, quia prior non diſtinguitur à gratia ipſa vnita ſubiecto capaci. Implicat igitur, illam manere vnitam proprio ſubiecto, & non conferre illi omnes ſuos effectus poſitiuos intrinſecos, cuiuſmodi ſunt, eſſe iuſtum, ſanctum, filium adoptiuum Dei, dignum amicitia, & gloria diuina: etiamſi iuxta hanc ſententiam idem ſubiectum ratione peccati maneat iniuſtum, filius diaboli, indignum amicitia & gloria Dei: non ſecus ac ſubiectum habens in ſe albedinem & nigredinem ſimul, eſſet ratione albedinis, album & diſgregatiuum viſus; ratione verò nigredinis, nigrum & congregatiuum viſus.

Duplex effectus formalis diſtinguendus in qualibet forma.

30. Ad fundamentum primæ ſententiæ, negandum eſt antecedens. Nam, vt ex diſputatione 29. ſectione 4. conſtat, gratia habitualis eſt forma ſupernaturalis accidentalis omnium perfectiſſima: licet beatitudo ſit perfectior gratia tum ratione obiecti increati, quod terminatiuè includit: tum ratione vitalis actualiſque operationis, quo pacto etiam operatio vitalis naturalis eſt perfectior ſubſtantia in ratione vltimæ actualiſque operationis, non autem in ratione entis. Cæterùm, vt gratia reddat ſubiectum dignum amore increato Dei, neceſſarium non eſt, vt æquiualeat illi in perfectione, ſed ſufficit vt proportionetur illi in ratione obiecti diligibilis intra eundem ordinem analogicum; proportionatur autem illi in ratione obiecti diligibilis intra eundem ordinem analogicum, quia cùm gratia habitualis ſit proprietas naturæ diuinę, eſt in eodem ordine participato diuino, ſicuti proprietas accidentalis eſt in eodem ordine cum natura & ſubſtantia, cuius eſt proprietas.

31. Ad priorem confirmationem, negatur Minor eiuſque probatio. Ex eo enim, quòd propria bona Dei communicantur creaturis, non deſinunt eſſe propria Dei. Sicut ex eo quòd lux communicatur reliquis corporibus, non deſinit eſſe ſolis propria. Ratio: quia bona ſupernaturalia non communicantur creaturis ſubſtantialiter, ſed tantùm accidentaliter: ſolùm autem quæ communicantur ſubſtantialiter, fiunt propria eius cui ſubſtantialiter communicantur; non autem quæ tantùm communicantur accidentaliter. Cuius diſcriminis ratio eſt: quia quę communicantur ſubſtantialiter communicantur cum natura ipſa ſubſtantiali; & quia natura ſubſtantialis conſtituit rem in ſe, & ad ſe, cùm nihil ſit magis ſuum, quàm ſua ipſius natura & eſſentia, ideo quæ communicantur ſubſtantialiter, fiunt propria rei. Quę verò communicantur tantùm accidentaliter, non communicantur

 cum

Digitized by Google

cum natura ipſa ſubſtantiali, ſed tantùm communicatur proprietas accidentalis alterius naturæ propria. Accidens autem, cùm non conſtituat naturam ſubiecti, cui ineſt, ſed ſemper maneat accidens & proprietas illius naturæ, à qua participatur, cuicunque ſubiecto communicetur, ſemper manebit accidens & proprietas illius ſubſtantiæ, à qua eſt participata, ad quam ſubſtantiam tanquam ad proprium principium ſemper clamat. *Quare* illa definitio *Proprij*, proprium eſt, quod vni tantùm competit, vera eſt de competentia per ſe & ab intrinſeco debita naturę; falſa verò de competentia debita per accidens, & ab extrinſeco duntaxat principio.

32. Ad poſteriorem confirmationem, concedendum eſt, viſionem beatificam in ratione præmij eſſe perfectiorem gratia: quia in ratione præmij includit Deum ipſum per modum obiecti fruibilis: quamuis ſubiectiuè, & in ratione entis ac proximi principij, à quo elicitur, quod eſt lumen gloriæ, ſit imperfectior gratia, tanquam proprietas naturâ.

SECTIO II.

An gratia habitualis neceſſariò reddat ſubiectum actu à Deo dilectum ſpeciali dilectione amicitiæ?

33. HACTENVS de effectibus formalibus poſitiuis intrinſecis, quos immediatè confert gratia vnita ſubiecto, independenter à quacunque alia forma extrinſeca. Supereſt diſputandum de effectibus formalibus poſitiuis, quos eadem gratia confert dependenter à forma extrinſeca, qualis eſt ſpecialis dilectio Dei, quam certum eſt, connaturaliter ſaltem exigi à gratia. Nam hoc ipſo, quòd gratia eſt forma ſuapte natura reddens ſubiectum dignum ſpeciali dilectione Dei, connaturaliter exigit illam, eo modo, quo vnumquodque bonum naturale à Deo productum, connaturaliter ſaltem exigit diligi à Deo amore naturali: cùm omne bonum connaturaliter ſaltem exigat amari ab eo, qui illud liberaliter producit. Hoc igitur tanquam certo ſuppoſito, vlteriùs inquiritur, an etiam eſſentialiter id poſcat gratia, ita vt contradictionem implicet, eſſe gratiam in ſubiecto capaci, & illam à Deo ſpeciali dilectione amicitiæ non amari.

Scotus. 34. PRIMA ſententia negat: Eſt Scoti in 1. diſtinct. 17. quæſt. 2. §. *de ſecundo*, ad primum, Mayroni quæſt. 2. §. *eſt ergo*: Rubionis quæſt. 1. artic. 2. concluſ. 2. Capreoli queſt. 1. artic. 3. ad argumenta Aureoli, ad ſecundum argumentum principale, licet oppoſitum cenſeat alibi: Medinę 1. 2. queſtione 110. articulo vltimo §. *ſed vt hac definitio*: Curielis queſtione 113. artic. 2. dubio 3. §. 3. & queſtione 110. artic. 1. §. 9. Eadem ſententia ſequitur ex opinione eorum qui gratiam diſtinguunt in eſſe qualitatis, & in eſſe gratiæ, aiuntque conſeruari poſſe in eſſe qualitatis, & non in eſſe gratiæ: quia nimirum gratia in eſſe gratiæ importat ſpecialem dilectionem Dei, quæ à phyſica entitate gratię ſeparari poteſt. Eadem ſententia à fortiori ſequitur ex illis authoribus, qui docent, gratiam ex diuina tantùm ordinatione reddere ſubiectum gratum, vt paſſim docent Nominales præcedenti ſectione citati.

Mayronis. Rubio. Capreolus. Aureolus. Medina. Curiel.

35. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt: quia nulla forma creata neceſſitat Deum ad eam ſpeciali dilectione charitatis diligendam, ſed poteſt illam Deus pro ſua libertate non diligere, imò & odio habere. Ergo nulla forma creata neceſſariò reddit ſubiectum, cui ineſt, charum & dilectum Deo. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: tùm quia nulla bonitas, præter increatam, neceſſitat Deum ad eam diligendam. Tum quia omnis amor Dei ad extra eſt liber. Tum quia nulla forma creata eſt tantæ perfectionis, quantę malitiæ eſt peccatum: ergo nullam formam creatam tenetur Deus ſpeciali dilectione charitatis diligere. Antecedens ſupponitur. Conſequentia probatur: quia nullum peccatorem tenetur Deus ſpeciali dilectione charitatis diligere: ſed nulla forma creata tolli adæquatè peccatum: ergo, quancunque forma creata poſita, adhuc manet peccatum: ac proinde, quacunque forma creata poſita, poteſt Deus ſubiectum ſpeciali dilectione charitatis non diligere. Nominales.

36. Confirmatur. Nulla forma creata ſuapte natura eſt condigna ſatisfactio pro offenſa illata Deo per peccatum mortale: ergo nulla forma creata neceſſariò poſtulat ſpecialem dilectionem Dei. Antecedens ſupponitur vt certum. Conſequentia probatur: nam quamdiu peccator per condignam ſatisfactionem non ſatisfacit pro iniuria illata Deo, tamdiu manet Deus infenſus peccatori: repugnat autem, Deum eſſe infenſum peccatori, & ſimul diligere illum ſpeciali dilectione amicitię.

37. SECVNDA ſententia affirmat: Eſt Aureoli in 1. diſtinctione 17. in 1. parte diſtinctionis articulo ſecundo propoſitione 1. Capreoli loco ſuprà citato, in 2. reſponſione, & ad argumenta Aureoli contra 3. concluſionem circa finem: Conradi 1. 2. quæſtione 109. artic. 5. §. *& dicimus*: Soti libr. 2. de natura & gratia capit. 18. Vincentij

Aureol. Capreolus. Conradus. Sotus. Vincentius.

Aſturic. Vaſquez. Suarez. Hyacinth. Choquetus.

Aſturicenſis de Chriſti gratia pag. 22. Valquez 1. 2. diſputat. 204. capit. 2. Suarez de gratia libr. 7. capit. 1. numer. 22. Hyacinthi Choqueti de natura gratiæ ſanctificantis diſput. 3. cap. 2. eadem ſententia apertè ſequitur ex opinione eorum, qui docent, gratiam & peccatum non poſſe eſſe ſimul.

Gratia habitualis neceſſariò reddit ſubiectum actu à Deo dilectum ſpeciali amore amicitiæ.

38. Hæc ſententia longè probabilior eſt, quam aſſerere debent omnes ij, qui nobiſcum docent, actum diuinæ voluntatis non poſſe eſſe ſuſpenſum, ſed neceſſariò determinatum vltima determinatione circa quodcunque obiectum. Vnde conſequenter huius ſententiæ authores affirmant, actum diuinæ voluntatis circa res poſſibiles eſſe vltimò determinatum, vel per modum ſimplicis complacentiæ circa omne bonum poſſibile, vel per modum ſimplicis diſplicentiæ circa omne malum poſſibile. Pari ergo ratione idem actus debet eſſe vltimo determinatus, vel per modum efficacis complacentiæ ſeu amoris circa quodcunque bonum exiſtens, vel per modum efficacis diſplicentiæ ſeu odij circa quodcunque malum exiſtens. Nequit igitur Deus non actu diligere ſpeciali dilectione amicitiæ hominem in gratia exiſtentem. Prior conſequentia elucet: quia non minùs actus diuinæ voluntatis eſt infinitè perfectus in ordine ad creaturas exiſtentes, quàm in ordine ad poſſibiles: ergo ſi propter infinitam ſuam perfectionem non poteſt non eſſe vltimò determinatus circa res poſſibiles, propter eandem perfectionis infinitatem non poterit non eſſe vltimò determinatus circa res exiſtentes. Poſſet autem, vt per ſe patet, non eſſe vltimò determinatus circa res exiſtentes, ſi poſſet vel actu non diligere aliquod bonum exiſtens, vel actu non odiſſe aliquod malum exiſtens: vnde falsò Ochamus in 1. diſtinct. 17. quæſt. 1. ad finem docet, Deum neceſſariò ſibi complacere in bono poſſibili, non autem in bono exiſtente. Poſterior verò Conſequentia probatur: quia nequit actus diuinæ voluntatis ferri in hominem gratia præditum per modum diſplicentiæ ſeu odij: quia cùm nequeat odium verſari, niſi circa obiectum realiter, vel apparenter malum, gratia autem cùm neque ex ſe mala ſit, neque vt mala à Deo, qui omnia cognoſcit vti ſunt, apprehendi poſſit, repugnat Deum actu odij ferri in hominem gratia præditum: Ergo neceſſariò ferri debet per modum efficacis complacentiæ & amoris, cùm non ſit medium inter odium & amorem, diſplicentiam & complacentiam.

Ochamus.

39. Dices 1. Satis eſſe, vt actus diuinæ voluntatis ad hominem in gratia exiſtentem feratur per modum ſimplicis complacentiæ, vti ad eundem ferebatur vt poſſibilem. Sed contrà: quia ſicut gratia vt exiſtens, ſupra ſeipſam vt poſſibilem, addit exercitam exiſtentiam: ita actus diuinæ voluntatis ſuprà terminationem ad gratiam vt poſſibilem, addere debet nouam terminationem ad eandem vt exercitè exiſtentem, alioqui circa illam vt exiſtentem non eſſet vltimò terminatus. Atqui hoc eſt, ad illam ferri efficaci complacentia: nam in hoc amor efficax diſcriminatur à ſimplici complacentia, quòd ille ſit boni amati collatiuus, hæc tantùm ſibi complacet in bono amato. Cùm igitur Deus actu conferat nobis gratiam; quam in nobis amat, non ſolùm amat nos amore ſimplicis complacentiæ, ſed etiam efficacis beneuolentiæ.

40. Dices 2. Non neceſſariò Deum diligere in nobis gratiam ſpeciali amore amicitiæ, ſed ſat eſſe, illam diligere communi dilectione, qua cætera creata diligit. Sed contrà: quoniam, cùm probatum ſit, gratiam ſuapte natura eſſe participationem naturæ, operationum, morumque Dei, ſi eam Deus non diligeret ſpeciali amore amicitiæ non diligeret ſecundùm quod natura ipſius gratiæ diligi poſtulat; ac proinde actus diuinæ voluntatis, non eſſet circa gratiam vltimò terminatus, quia nõ eſſet terminatus ad vltimum gradum ſpecificum gratiæ, qui eſt participatio naturæ, operationum, morumque diuinorum, ſed ſolùm ad gradum genericum entis aut qualitatis: ſicut idem actus diuinus nequit terminari ad calorem ſub ratione qualitatis & non ſub ratione caloris.

41. Confirmatur. Repugnat, actum diuinæ voluntatis non eſſe actu terminatum ad gratiam vt exiſtentem; ergo repugnat, non eſſe actu terminatum ad ſpecificum gradum eiuſdem gratiæ vt exiſtentis. Conſequentia probatur: nam ita ſe habet actus diuinæ voluntatis non actu terminatus ad gratiam vt exiſtentem, ſicut ſe habet idem actus non actu terminatus ad ſpecificum gradum eiuſdem gratiæ iam exiſtentis: ergo ſicut repugnat, actum diuinæ voluntatis non eſſe actu terminatum ad gratiam vt exiſtentem, alioqui circa illam eſſet ſuſpenſus: ita repugnat, non eſſe actu terminatum ad ſpecificum gradum gratiæ iam exiſtentis, alioqui circa talem gradum eſſet ſuſpenſus. Eadem quippe ratione, qua actus diuinæ voluntatis poſtulat eſſe actu terminatus ad quodcunque obiectum, poſtulat eſſe actu terminatus ad quamcunque rationem exiſtentem in obiecto. Quod autem hoc ipſo, quod Deus diligat gratiam ſecundùm vltimum gradum gratiæ, diligat illam ſpeciali amore amicitiæ conſtabit ex rationibus ſequentibus.

42. Probatur igitur 2. hæc ſententia: Deus liberaliter donat nobis ſuam gratiam: ergo neceſſariò per illam nos diligit ſpeciali amore amicitiæ. Antecedens conſtat. Conſequentiam probo. Nequit Deus liberaliter donare nobis ſuam gratiam, niſi volendo illam vt bonum noſtrum: ergo nequit Deus liberaliter donare nobis ſuam gratiam, niſi per illam nos diligendo ſpeciali amore amicitiæ. Conſequentia conſtat ex ipſa definitione amoris amicitiæ, qui eſt actus, quo volumus bonum amico, vt bonum amici.

Antecedens

Antecedens verò probatur: quia nequit Deus liberaliter nobis donare ſuam gratiam, niſi volendo illam nobis, nemo enim liberaliter ſua bona alteri donat, niſi volendo illa, vt bona illius, cui liberaliter donat,

Sap. 11. quod apertè colligitur ex ſcriptura Sap. 11. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti: nec enim odiens aliquid conſtituiſti aut feciſti.* Quòd autem per illam nos Deus diligat ſpeciali amore amicitiæ, apertè ſequitur ex dictis. Etenim, cùm gratiæ ſit perfecta participatio naturæ, operationum, & morum Dei, neque poſſit illam donare, quin eam velit & intendat ſecundùm omnes effectus formales, quos includit, apertè ſequitur, quòd ſi eam vult, neceſſariò vult, vt bonum amicabile inter ſe & hominem.

43. Confirmatur. Quidquid Deus ad extra producit, debet per ipſius voluntatem ad producendum determinari: ergo quidquid ad extra producit, eſt à Deo volitum ſecundùm omnes gradus perfectionis, ſecundùm quos illud producit. Ergo dum producit in nobis gratiam, vult illam ſecundùm omnes gradus perfectionis, ſecundùm quos eam producit. Antecedens clarum eſt: quia cùm Deus ſit agens liberum quidquid ad extra producit, debet per ipſius liberam voluntatem determinatus producere: quia cùm non ſit ad producendum determinatus per ipſius potentiam productiuam, alioqui neceſſariò produceret, debet ad producendum determinari per ipſius liberam voluntatem. Poſterior conſequentia euidenter infertur ex priori. Prior autem manifeſtè conſtat: nam ſi potentia productiua Dei nihil poteſt ad extra producere, niſi vt determinata à libero decreto diuinæ voluntatis, nihil poterit ad extra producere, niſi vt volitum ſecundùm omnem perfectionem, ſecundùm quam illud producit. Quia non alio modo voluntas Dei determinat ſuam potentiam ad effectum producendum, quàm liberè volendo illud; cùm voluntas non habeat alium modum determinandi potentiam ad opus exequendum, quàm per liberum ſuum imperium, quo volendo effectum, efficaciter impellit potentiam exequutiuam ad producendum illum ſecundùm omnes perfectiones, quas effectus producendus continet. Atque hæc ratio non ſolùm probat de prima productione rei, ſed etiam de conſeruatione eiuſdem: cùm non minùs potentia exequutiua Dei debeat à libera voluntate eiuſdem ad effectum iam productum conſeruandum, quàm ad eundem primò producendum determinari. Eadem ratio efficaciter etiam probat, ſiue voluntas Dei ratione diſtinguatur à potentia exequutiua eiuſdem, ſiue non; de quo tomo 1. diſput. 17. ſect. 1.

44. Tertiò probatur hæc ſententia ex præiactis noſtris principijs de libera volitione Dei in 1. noſtro tomo diſput. 14. ſect. 3. hoc pacto. Libera volitio Dei pro eſſentiali connotato, & vltimo quaſi determinatiuo ſui, includit externam productionem effectus liberè à ſe dependentis: ergo nihil poteſt Deus ad extra producere, niſi volendo illud eo volitionis genere, quo res ipſa volibilis eſt. Antecedens ſuppono ex præcitato loco. Conſequentiam oſtendo. Idem actus neceſſarius diuinæ voluntatis fit liber formaliter per terminationem, ſeu connotationem effectus à ſe producti: terminatur autem ſeu connotat actus diuinæ voluntatis effectum à ſe productum, iuxta modum operandi ipſius voluntatis: ergo neceſſariò Deus vult effectum, quem producit: alioqui non poſſet eſſe terminus, ſeu eſſentiale connotatum ipſius liberæ volitionis: quia non poteſt eſſe terminus, aut connotatum liberæ volitionis, niſi iuxta modum, quem voluntas ipſa exigit: Exigit autem voluntas ad effectum terminari, volendo & intendendo illum, cùm hic ſit modus operandi ipſius. Vnde ſicùt ſi effectus non terminaret potentiam productiuam, iuxta modum, quem exigit potentia ipſa productiua: vel obiectum intelligibile non terminaret potentiam intellectiuam, iuxta modum, quem exigit potentia ipſa intellectiua, nec ille eſſet terminus potentiæ productiuæ, neque hoc potentiæ intellectiuæ: ita niſi effectus productus terminaret actum diuinæ voluntatis iuxta modum, quem exigit voluntas, nempe per volitionem ipſius rei productiuæ, non eſſet terminus voluntatis diuinę.

45. Confirmatur. Actus diuinę voluntatis variat denominationes, iuxta diuerſitatem rerum productarum: non poſſet autem variare denominationes, iuxta diuerſitatem rerum productarum, niſi res ipſæ productæ ingrederentur vt eſſentiale connotatum liberæ volitionis Dei, ac proinde niſi res productæ eſſent à Deo volitæ ſecundùm omnes gradus perfectionis, quas includunt. Maior conſtat: nam idem actus diuinæ voluntatis, quando producit & conſeruat rem, denominatur volitio; quando non producit, vel deſtruit rem, denominatur nolitio: quando producit in anima bonum, dicitur amor; quando propter culpam, ſubſtrahit ab anima bonum, quod produxit, dicitur odium. Reſpectu boni poſſibilis, dicitur ſimplex complacentia, reſpectu boni exiſtentis, efficax amor: in ordine ad bonum, quod perſonæ rationali confert, appellatur amor concupiſcentię; in ordine ad perſonam ipſam, cui tale bonum confertur amor amicitiæ. Minor probatur: nam ſi res producta, vel non producta, aut deſtructa non compleret vt eſſentiale connotatum liberam volitionem Dei, illa antecedenter ad omnem productionem, vel non productionem eſſet completè conſtituta in ratione liberæ volitionis, aut nolitionis, amoris vel odij. Inintelligibile autem eſt, concipere in Deo liberam volitionem, vel nolitionem, amorem

vel

vel odium ante omnem connotationem rei productę, vel non productæ, aut deſtructæ, cùm inintelligibile planè ſit eandem formam quoad omnia inuariatam oppoſitos conferre effectus formales ſeu denominationes.

46. Quartò probatur. Peccatum eſſentialiter petit odium inimicitiæ Dei: ergo & gratia amorem amicitiæ eiuſdem. Conſequentia conſtat, cùm non minùs Deus ex infinita perfectione ſui actus ſit determinatus ad diligendum quidquid eſt diligibile, iuxta menſuram diligibilitatis rei, quàm ad odio habendum quidquid eſt odibile, iuxta odibilitatem obiecti. Antecedens probatur. Peccatum eſt directè oppoſitum diuinæ bonitati, cùm ſit virtualis ſaltem contemptus ipſius: ergo neceſſariò odio habetur à Deo. Conſequentia probatur: nam eadem neceſſitate Deus odit vnum oppoſitum, qua neceſſitate diligit alterum. Atqui Deus neceſſariò diligit ſuam bonitatem: ergo neceſſariò odit peccatum diuinæ bonitati oppoſitum. Minor cum conſequentia patet. Maior probatur: nam eodem actu quo quis efficaciter amat obiectum, virtualiter odit quidquid tali obiecto opponitur, cùm in quolibet efficaci amore virtualiter includatur odium oppoſiti obiecti, talis amoris deſtructiui.

47. Cæterùm notandum, inter has quatuor rationes, quibus hanc ſententiam probauimus, primam & quartam tantùm probare in opinione eorum, qui negant actum diuinæ voluntatis poſſe eſſe ſuſpenſum erga quodcunque obiectum: tertiam tantùm in eorum qui docent, actum liberum diuinæ voluntatis formaliter includere tanquam eſſentiale connotatum externam productionem vel non productionem rei: ſecundam verò in omnium ſententia: cùm in omnium ſententia nequeat liberum agens aliquid extra ſe producere, niſi per liberum imperium ipſius, volendo effectum, quem liberè producit.

48. Dices. Poteſt Deus in nonnullorum opinione ſpeciali affectu diligere, quod natura ſua ſpeciali affectu diligibile non eſt: ergo ſecunda ratio non probat intentum in omnium ſententia. Reſpond. Negatur conſequentia. Nam eſto in eorum ſententia, qui liberum actum diuinæ voluntatis explicant independenter ab omni mutatione ad extra, conſequenter doceant, poſſe Deum ſpeciali affectu diligere quod ſpeciali affectu diligibile non eſt: nemo tamen probabiliter affirmabit, poſſe Deum ſpeciali affectu non diligere, quod natura ſua ſpeciali affectu diligibile eſt: quod tantùm efficaciter probat ſecunda ratio. Quę ex diſputatis ſupponens, gratiam habitualem ſuapte natura eſſe adoptionem Dei, perfectam ſimilitudinem naturę, morum, & operationum eiuſdem, manifeſtè oſtendit, illam non poſſe liberè à Deo produci, quin ſimul ſpeciali affectu, quo ipſa diligi poſtulat, à Deo diligatur. Ratio verò eſt, quia licet in nonnullorum opinione poſſit Deus plus diligere, quam res ipſa diligi poſcit, cùm in eorum ſententia Deus diligat creaturas, independenter à productione ipſarum: in nullius tamen opinione probabiliter poteſt dici, quòd minùs diligat, quàm res ipſa producta poſtulat diligi: quia cùm nequeat rem produce, niſi libero ſuo decreto determinando potentiam exequutiuam ad productionem rei, ſecundùm omnes perfectionis gradus in ea incluſos, nequit illam producere, quin eandem velit ſecundùm omnes perfectionis gradus in ea contentos: cùm nullum effectum, aut gradum perfectionis in effectu incluſum producere poſſit potentia exequutiua, ad quem non ſit à libero decreto & imperio Dei determinata. Porrò idem eſt, Deum libero ſuo decreto ſeu imperio determinare potentiam exequutiuam ad productionem rei, & illam velle, vt per ſe patet.

49. At poteſt, inquies, homo velle effectum ſecundùm vnam rationem, & non ſecundùm aliam; vult enim ſuum actum, quem liberè producit ſecundùm rationem delectabilis, & nollet ſecundùm rationem malitiæ: igitur poterit Deus velle effectum, quem liberè producit, ſecundùm vnam rationem, & non ſecundùm aliam. Verùm negatur conſequentia: nam poteſt homo aliquid coactè producere: Deus autem quidquid ad extra producit, libens & volens producit: Nam etiam ipſam permiſſionem peccati libens & volens producit, non tamen malitiam, quæ ab ipſo non pendet, ſed à ſola libera voluntate creaturæ.

50. *Obijcies* 1. Ex eo quòd Deus liberaliter confert nobis ſuam gratiam, non ſequitur, amare nos, ſed ſolùm ſuam gratiam, quam in nobis producit. Sed contrà: quia nequit amare ſuam gratiam in ſubiecto capaci, quin ſimul amet illam vt bonum ipſius ſubiecti: nam amat illam, vti eſt: eſt autem bonum ſubiecti: ergo amat illam vt bonum ſubiecti.

51. *Obijcies* 2. Poteſt Deus producere gratiam in lapide: ſed in lapide non amat illam ſpeciali amore amicitiæ; ergo neque in homine neceſſariò amat illam amore amicitiæ. Maior conſtat: quia nulla apparet implicantia: eſt enim gratia habitualis entitas abſoluta, & non vitalis: ergo non repugnat, illam diuinitus produci in lapide. Minor clara eſt: quia lapis non eſt capax amoris amicitiæ, nam hæc eſt ſola natura intellectualis, redamationis capax. Conſequentia verò probatur: quoniam ſi ſemel poteſt ſpecialis amor Dei à gratia ſeparari in vno ſubiecto, poterit in quocunque.

52. Reſpondeo, negando conſequentiam. Etenim amor amicitiæ eſſentialiter includit perſonam intellectualem, redamationis capacem

In ſubiecto capaci non poteſt ſeparari gratia ab amicitia.

capacem. Vnde quamuis Deus amet gratiam productam in lapide amore concupiſcentiæ, vt ſingularem participationem ſuæ naturæ, non tamen amat illam amore amicitiæ, quia non amat illam in ordine ad perſonam intellectualem, à qua amor amicitiæ ſpecificatur. Ad probationem verò conſequentiæ negandum eſt, actualem amicitiam Dei ſeparari poſſe à gratia poſita in ſubiecto capaci, eſto ſeparari poſſit à gratia poſita in ſubiecto incapaci. Ratio: quoniam amicitia non ſolùm includit amorem ipſius boni, quod amatur, ſed etiam dilectionem perſonæ, cui amatur. Quia igitur gratia poſita in lapide excludit eſſentialem terminum amicitiæ, quæ eſt perſona intellectualis, non poterit in lapide amari amore amicitiæ, ſed tantùm concupiſcentiæ, quo eadem gratia à Deo amatur vt ſingularis participatio propriæ naturæ, ex ſe apta conſtituere filium Dei, dignum amicitia, & beatitudine diuina in ſubiecto capaci. Ratio verò à priori eſt, quia terminus ſeu obiectum amicitiæ diuinæ, non eſt ſola gratia, ſed concretum ex gratia & perſona, ipſa intellectuali: quod concretum, quia in poſito caſu variatur, variatur & amor ipſe Dei, non reſpectu gratiæ, quę manet eadem, & eodem modo ſecundùm ſe à Deo amata, ſed reſpectu alterius termini ſpecificantis amorem amicitiæ, quæ eſt perſona ipſa intellectualis, cui gratia confertur.

53. *Obijcies* 3. Poteſt Deus infundere homini gratiam, non propter bonum, ſed propter malum ipſius, vt nimirum illum grauius peccantem, gratiam amittendo, acerbius puniat: ergo non neceſſariò Deus, infundendo gratiam, amat illam vt bonum perſonæ, cui infundit. Antecedens probatur: nam pœna de ſe bona eſt, cùm ſit culpæ correctiua: ergo poteſt per ſe à Deo intendi. Igitur poteſt eo fine Deus gratiam conferre, vt grauiùs peccatorem gratiam amittentem puniat.

54. Reſp. negando Antecedens. Nequit enim Deus conferre homini gratiam, vt grauiùs illum puniat, niſi ſimul intendendo grauius peccatum, ad quod grauior pœna ſequitur: nequit autem Deus grauius peccatum intendere: igitur nequit conferre homini gratiam, vt illum grauiùs puniat. Minor conſtat: quia nequit Deus intendere quod per ſe malum eſt; alioqui poſſet etiam peccare: ideo enim nequit peccare, quia volitio peccati eſt per ſe mala & rationi difformis: atqui etiam intentio peccati eſt per ſe mala & rationi difformis. Maior verò probatur: quia nequit Deus antecedenter velle pœnam, quin ſimul velit quod pœna eſſentialiter ſupponit: pœna autem eſſentialiter ſupponit peccatum: nequit igitur antecedenter velle grauiorem pœnam, quin ſimul antecedenter velit grauius peccatum, quod grauior pœna eſſentialiter præſupponit.

55. Dices. Poteſt Deus antecedenter velle pœnitentiam, quin velit peccatum à pœnitentia eſſentialiter ſuppoſitum: ergo poteſt antecedenter velle gratiam ad grauiores pœnas infligendas, quin velit, ſed tantùm permittat grauius peccatum, quod grauior pœna ſupponit. Reſp. Negando conſequentiam. Ratio diſcriminis: quoniam pœnitentia eſt remedium ad tollendum peccatum, vel commiſſum vel ex ſuppoſitione committendum: gratia autem collata ad grauiores pœnas infligendas, eſt medium ordinatum ad grauius peccandum. Poteſt autem Deus velle remedium ad tollendum peccatum vel commiſſum, vel ex ſuppoſitione committendum, non volito, ſed tantùm permiſſo peccato: non poteſt autem velle medium ad grauiores pœnas infligendas, quin ſimul velit grauius peccatum: quia cùm medium antecedat finem, ad quem ordinatur, nec poſſit medium ordinari ad vnum finem, quin ſimul ordinetur ad alium eſſentialiter præſuppoſitum, nequit Deus velle conferre gratiam ad grauiores pœnas infligendas, quin ſimul illum ordinet ad grauiùs peccandum. Nec dici poteſt, quòd Deus poſſit velle dare gratiam ad grauius puniendum peccatum præuiſum ex ſuppoſitione futurum; quin ſaltem vellet maiorem illam grauitatem peccati, ad quam ordinaretur talis gratię collatio, hoc ipſo, quòd ordinaretur ad maiorem pœnam infligendam quàm infligeretur, ſi talis gratia non daretur.

56. Confirmatur: quia nequit Deus producere formam in ſubiecto, quin velit immediatum effectum formalem ipſius: ſed immediatus effectus formalis gratiæ, eſt reddere hominem rectum, Deo coniunctum, & ordinatum ad vitam æternam: ergo nequit Deus infundere homini gratiam, quin velit illam vt bonum ipſius hominis. Conſequentia patet: nam nequeunt hi effectus non eſſe boni homini, cùm eſſentialiter ordinentur ad bonum ipſius. Minor conſtat ex ſectione precedente. Maior clara eſt: quia nequit Deus producere rem, quin illam amet iuxta perfectionem ipſius: cùm nequeat actus diuinę voluntatis eſſe ſuſpenſus circa vllam perfectionem realiter exiſtentem in re ipſa producta: ſicut nequit eſſe ſuſpenſus circa vllam perfectionem incluſam in re poſſibili.

57. Ex dictis patet ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ: nam licet Deus non neceſſitetur ad diligendas creaturas abſolutè, neceſſitatur tamen ex ſuppoſitione, quòd illas ad extra producit. Etenim ipſa libera productio eſſentialiter ſupponit liberum amorem Dei, cùm nil poſſit Deus ad extra producere, niſi ex complacentia & amore rei producendæ, tanquam termini ſuæ omnipotentiæ. *Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ.*

58. Quare negandum eſt, poſſe Deum gratiam, vel quodcunque aliud bonum odio habere. Quia nequit bonum, niſi apprehenſum vt malum odio haberi; nequit autem Deus apprehendere vt malum, quod re ipſa bonum eſt, cùm omnia cognoſcat vti ſunt: igitur nequit odio habere gratiam, quæ ex ſe bona eſt, non ſolùm abſolutè, ſed etiam reſpectiuè relata ad hominem. Nec poteſt Deus apprehendere illam vt arduam & difficilem, vti ap-

prehendere

Digitized by Google

hendere poteſt homo, cùm nil arduum aut difficile ſit Deo.

59. Ex his patet ad primam probationem Antecedentis. Etenim nulla bonitas, præter increatam, neceſſitat Deum ad illam diligendam abſolutè, neceſſitat tamen ex ſuppoſitione, quòd illam producat. Patet etiam ad ſecundam probationem: nam omnis amor Dei ad extra eſt liber abſolutè; non autem ex ſuppoſitione liberæ productionis: nam ex ſuppoſitione productionis eſt neceſſarius. Ad tertiam negatur Conſequentia: quoniam licet gratia non ſit tantæ perfectionis, quantæ malitiæ eſt peccatum, eſt tamen incompoſſibilis cum peccato. Vnde, ea poſita, neceſſariò expellitur peccatum: quo expulſo, non manet ampliùs ſubiectum dignum odio, ſed ſpeciali amore Dei: qui quoniam nequit manere ſuſpenſus circa effectum à ſe productum, ex ſuppoſitione quòd gratiam in ſubiecto capaci producit, neceſſariò illud diligit ſpeciali amore amicitiæ.

60. Ad Confirmationem, neganda eſt Conſequentia: non enim gratia neceſſariò poſcit ſpecialem dilectionem Dei per modum condignę ſatisfactionis pro illata iniuria Deo, ſed per modum formæ, perfectè aſſimilantis ſubiectum quoad proprium eſſe, & operationes diuinas: & conſequenter reddentis illud dignum ſpeciali amore Dei, qui quoniam ſuſpenſus eſſe non poteſt, neceſſariò fertur ad illud per modum actualis amicitiæ.

SECTIO III.

An libera dilectio Dei ſit prior infuſione gratiæ habitualis?

61. PRIMA ſententia affirmatiua Durandi in 1. diſt. 17. quæſt. 1. Ochami q. 1. ad argumenta: & apertè ſequitur ex opinione eorum, qui docent, liberum actum diuinę voluntatis completè conſtitui ante omnem mutationem ad extra. Fundamentum Durandi eſt. Omnis effectus eſt natura poſterior ſua cauſa: gratia habitualis, & quodcunque donum nobis inhærens, eſt effectus amoris diuini: ergo eſt poſterior illo. Maiorem ſupponit. Minorem probat: nam principium omnis liberalis communicationis eſt amor: quidquid autem Deus nobis donat, liberaliter, & abſque vlla neceſſitate, vel coactione donat. Vnde infert, priùs hominem dici Deo charum & dilectum ab amore & dilectione extrinſeca Dei, quàm ab intrinſeca gratia & charitate; imò poſſe de potentia abſoluta nos eſſe charos & dilectos Deo, abſque vllo dono intrinſeco: quia potuiſſet Deus nos ad gloriam ordinare, abſque vllo dono nobis intrinſeco: licet de lege ordinata ex dilectione extrinſeca Dei cauſetur in nobis gratia & charitas, quibus efficimur grati & chari Deo, denominatione formali & intrinſeca.

Durandus. Ochamus.

62. SECVNDA ſententia negat, dilectionem Dei, qua nos diligit vt amicos, eſſe natura priorem gratia, quæ nos intrinſecè conſtituit gratos & amicos Deo: Eſt Vaſquez prima ſecundæ diſp. 205. cap. 2. Curielis prima ſecundæ quæſt. 110. art. 1. §. 5. Suarez lib. 6. de gratia cap. 1. num. 17. *Quæ ſententia longè probabilior eſt, & iuxta noſtra principia de libero actu Dei.* De quo tomo 1. diſp. 14. ſect. 3.

Libera dilectio Dei non eſt prior infuſione gratiæ habitualis. Vaſquez. Curiel. Suarez.

63. Fundamentum vnicum huius ſententiæ eſt. Quoniam libera volitio Dei, in ratione liberæ volitionis, formaliter completur, per externam productionem effectus liberè à ſe dependentem, tanquam per eſſentiale connotatam. Ergo implicat, priùs natura, vel ratione actum diuinæ voluntatis denominare creaturam liberè dilectam, quàm ei gratiam infundat. Antecedens ſupponitur ex præcitato loco. Conſequentia probatur: quia implicat, formam denominare ſubiectum, antequam ſupponatur conſtituta in ea ratione, in qua debet ſubiectum denominare: ergo ſi libera dilectio Dei formaliter conſtituitur in ratione liberæ dilectionis per ipſam productionem gratiæ, tanquam per eſſentiale connotatum, implicat priùs natura vel ratione, quàm ei gratiam infundat, ſubiectum denominare liberè dilectum.

64. Confirmatur. Implicat, liberam ſcientiam viſionis Dei denominare obiectum viſum, priùs ratione, quàm ſupponat obiectum ipſum viſibile, & ad illud terminetur: ergo implicat, liberum actum diuinæ dilectionis denominare obiectum liberè dilectum; priùs ratione, quàm ipſum ſupponat, & ad illud terminetur per infuſionem gratiæ. Antecedens conſtat: quia nequit libera viſio Dei denominare obiectum viſum, antequam conſtituatur in ratione liberæ viſionis: conſtituitur autem in ratione liberæ viſionis per connotationem, & terminationem ad obiectum futurum. Conſequentia autem probatur: nam ſicut libera viſio Dei ante connotationem obiecti futuri, non concipitur formaliter conſtituta in ratione liberæ viſionis; ac proinde nec per modum formæ potentis denominare obiectum liberè viſum: ita libera dilectio Dei ante connotationem effectus futuri, non concipitur conſtituta in ratione liberæ dilectionis; & conſequenter nec per modum formæ potentis denominare creaturam liberè dilectam.

65. Ad fundamentum Durandi. Reſpondet Vaſquez, dilectionem Dei, quæ eſt cauſa infuſionis gratiæ, non eſſe ſpecialem illam dilectionem, qua nos diligit vt amicos, ſed generalem, qua nos amat vt creaturas rationales dono creationis. Sed contrà: quia Deus non mouetur ad communicanda nobis dona ſupernatu-

Vaſquez.

ralia ex amore, quo nos diligit ſecundùm dona naturalia: alioqui cùm hic amor extendatur ad omnes, omnibus ſuam gratiam Deus infunderet.

Gratia habitualis eſt effectus amoris, quatenus amor diuinus eſt principium effectiuum, non quatenus eſt libera volitio.

66. Reſp. igitur, diſtinguendo Minorem: Gratia eſt effectus amoris diuini, quatenus amor diuinus eſt principium effectiuum liberum omnis effectus ad extra, concedo; eſt effectus amoris diuini, quatenus amor diuinus eſt libera volitio eiuſdem effectus, nego. Idem enim actus voluntatis diuinæ eſt principium productiuum omnis effectus ad extra, & ſimul libera volitio eiuſdem. Quatenus eſt principium productiuum, eſt cauſa & natura præcedens effectum à ſe productum: quatenus autem eſt libera volitio eiuſdem effectus, tanquam obiecti voliti, non eſt cauſa & natura prior, ſed illum eſſentialiter inuoluit, eoque formaliter conſtituitur, tanquam eſſentiali connotato, ſine quo non concipitur libera volitio Dei. Cuius ratio eſt: quia vt principiũ liberè productiuum, formaliter conſtituitur per virtutem liberè productiuam, quæ virtus natura & cauſalitate antecedit effectum. Vt libera autem volitio, eſſentialiter conſtituitur per connotationem effectus liberè producti ſeu producendi: nequit autem conſtitutum eſſe priùs natura, aut ratione ſuo conſtituente.

Explicatur primo à pari, de voluntate creata.

67. Explicatur 1. Exemplo voluntatis creatæ: quæ quatenus eſt principium liberè productiuum ſui actus, eſt cauſa & natura prior illo: quatenus verò eadem voluntas concipitur actu ac liberè volens ſuummet actum, non eſt natura aut ratione prior, ſed illum formaliter inuoluit, tanquam eſſentiale connotatum ſuæ actualis volitionis. Etenim creata voluntas non ſolùm per actum liberè vult obiectum: ſed etiam liberè vult ſuummet actum: vult autem illum non per aliquid à ſe ipſa & actu diſtinctum, ſed per ſe ipſam vt formaliter connotantem ſuummet actum à ſe liberè productum. Quod vt faciliùs intelligas: fingas, voluntatem creatam ſuum liberum actum volitionis extra proprium ſubiectum producere: In eo caſu voluntas verè & propriè diceretur liberè ſuum actum volitionis velle; & non per alium actum; quia vt liberè tunc ſuum volitionis actum extra ſe produceret, non indigeret alio actu in ſe recepto, ſed voluntas ipſa immediatè liberè illum produceret, non minùs quàm de facto illum producit in ſe: ergo eatenus diceretur liberè illum velle, quatenus illum connotaret liberè à ſe productum. Eadem igitur ratione, actus diuinæ voluntatis, quatenus eſt liberum principium effectus ad extra, natura & cauſalitate præcedit illum, per intrinſecam vim actiuam, quam habet determinandi ſe ad quemcunque effectum. Quatenus verò eſt libera volitio eiuſdem effectus producti vel producendi, connotat eſſentialiter illum, conſtituiturque in ratione liberæ volitionis per liberam productionem illius, tanquam per eſſentiale connotatum. Nam vti ſe haberet voluntas creata in eo caſu, ſi ſuum liberum actum volitionis produceret extra ſe: ita ſe habet increata voluntas reſpectu liberæ productionis ad extra.

Explicatur 2.

68. Explicatur 2. Exemplo amoris naturalis. Etenim non priùs Deus amore naturali diligit creaturas ſecundùm eſſe actualis eſſentiæ, quàm illis tale eſſe per creationem communicet: Ergo non priùs amore ſupernaturali diligit nos, ſecundùm eſſe ſupernaturalis gratiæ, quàm nobis tale eſſe per infuſionem communicet. Conſequentia conſtat à paritate rationis. Antecedens probatur: nam ante creationem nullum ſupponitur eſſe actuale in creatura, ex cuius amore Deus moueatur ad illi primum eſſe creationis communicandum, ſed eodem actu, quo illi primum eſſe naturæ per creationem communicat, primò diligit illum amore naturali. Ergo ad hoc, vt Deus communicet nobis eſſe ſupernaturale gratiæ, non eſt neceſſum, vt præcedat aliquis amor, ex quo moueatur ad eſſe gratiæ nobis communicandum: ſed eodem actu, quo illam nobis liberaliter communicat, ſimul nos diligit ſpeciali amore proportionato ipſi gratiæ, quam nobis communicat.

Infertur 1.

69. Ex dictis infertur 1. Priùs ratione actum diuinæ voluntatis terminari ad tem productam, tanquam principium productiuum ad ſuum effectum, quàm vt liberam volitionem ad eandem vt obiectum: quoniam prius eſt, effectum eſſe, quàm à libera volitione connotari: eſt autem effectus per principium productiuum; connotatur autem, per liberam volitionem: ergo priùs actus diuinæ voluntatis terminatur ad productum vt principium effectiuum, quàm ad idem vt libera volitio.

Infertur 2.

70. Infertur 2. Eundem actum diuinæ voluntatis diuerſas ſortiri denominationes, iuxta diuerſos reſpectus, quos in obiecto connotat. Nam quatenus connotat obiectum, vt finem *Qui* amatur, dicitur amor concupiſcentiæ: quatenus connotat perſonam, vt finem *Cui* bonum amatur, dicitur amor amicitiæ. Rurſus idem amor, vt connotat perſonam exiſtentem in peccato, vel in pura natura, vt in angelis, & primis parentibus, dicitur actus miſericordiæ: cuius eſt ſubleuare ſubiectum à miſeria, in qua eſt: Vt connotat perſonam informatam iam gratia habituali, dicitur amor amicitiæ; cuius eſt diligere alterum, vt ſimilem ſui. Vnde idem amor, quo Deus gratiam peccatori infundit, vt in priori naturæ reſpicit perſonam peccatricem, dicitur actus miſericordiæ, vt in poſteriori naturæ reſpicit eandem perſonam vt ornatam gratia habituali, dicitur amor amicitiæ.

Obijcies 1.

71. *Obijcies 1.* Libera dilectio Dei eſt æterna, infuſio gratiæ, temporalis: Ergo prior eſt libera dilectio Dei, quàm infuſio gratiæ. Reſp. diſtinguendo Conſequens: Prior eſt libera dilectio Dei, quàm temporalis infuſio

gratiæ,

gratiæ, concedo; quàm connotatio temporalis infuſionis gratiæ, nego. Cæterùm libera dilectio Dei in ratione liberæ dilectionis, non conſtituitur formaliter per temporalem infuſionem gratiæ, ſed per connotationem temporalis infuſionis gratiæ: quæ non modò fuit ab æterno, ſed in ipſa æternitate ratione præceſſit liberam dilectionem Dei; non ſecus ac in eadem æternitate connotatio effectus futuri ratione præceſſit liberum actum ſcientiæ viſionis Dei, tanquam ratio conſtituens ſuum conſtitutum. Nam ſicut actus ſcientiæ viſionis Dei, vt condiſtinguitur ab actu ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, formaliter conſtituitur per connotationem obiecti futuri: ita libera dilectio Dei, prout condiſtinguitur à neceſſaria dilectione eiuſdem, formaliter conſtituitur per connotationem effectus futuri.

Obijcies 2. 72. *Obijcies* 2. Libera dilectio Dei erga prædeſtinatos fuit ab æterno: ergo poſſunt ab illa prædeſtinati denominari dilecti, etiam quando ſunt in peccato. Reſp. negando Conſequentiam. Ratio: quia dilectio Dei non denominat ſubiectum dilectum, niſi pro tempore, quo ad illud terminatur vt dilectio. Dilectio autem æterna Dei non terminatur ad prædeſtinatos vt dilectio pro tempore, quo ſunt in peccato: ergo nequit pro eo tempore prædeſtinatos denominare dilectos ſpeciali dilectione amicitiæ.

Obijcies 3. 73. *Obijcies* 3. Nihil Deus producit ad extra, niſi vt determinatus à libero ſuo decreto; ergo prius eſt liberum decretum in Deo, quàm productio ad extra. Confirmatur: nam productio ad extra dicitur libera à libero actu Dei: ergo liber actus Dei præcedit productionem ad extra, vt forma denominans ſuum denominatum. Reſp. Si argumentum procedit de productione vt in tempore exercita, vltrò concedo, liberum decretum Dei æternitate præcedere productionem ad extra. Verùm liberum decretum Dei non conſtituitur per productionem ad extra, vt in tempore exercitam, ſed vt in æternitate connotatam in tempore exercendam. Si verò procedit de productione ad extra vt in æternitate connotata in tempore exercenda; tunc diſtinguendum eſt antecedens: Nihil Deus ab æterno decreuit producere, niſi à libero decreto ſuo determinatus formaliter & concomitanter, concedo; antecedenter, nego; ſufficit enim, Deum antecedenter fuiſſe determinatum à ſuomet voluntatis actu, non quatenus eſt libera volitio effectus futuri; ſed quatenus eſt liberum principium productiuum eiuſdem effectus futuri. Quemadmodum voluntas creata determinatur ad ſuammet volitionem liberè producendam, concomitanter quidem & formaliter per ſuammet volitionem, antecedenter verò & cauſaliter à ſeipſa, vt principio liberè productiuo. Hæc namque eſt vis potentiæ liberæ, vt poſſit ipſa ſeipſam immediatè, abſque alio antecedente actu ad hunc, vel illum actum determinare, alioqui procederetur in infinitum: ita vt formalis determinatio libertatis ad operandum non præcedat, ſed comitetur liberum actum eiuſdem: ſolùm autem præcedit libera vis ab intrinſeco potens ſeipſam determinare ad vtrumlibet.

74. Ad Confirmationem, negandum eſt, productionem Dei ad extra denominari formaliter liberam à libero actu Dei, vt habet rationem liberè volitionis; ſed vt habet rationem liberi principij, potentis producere, & non producere ex obiecti præcognitione. Sicut ipſa libera volitio voluntatis creatæ, non denominatur formaliter libera ab aliquo actu libero voluntatis, ſed ab ipſa voluntate, vt habet rationem principij, potentis producere, & non producere ex præuia obiecti cognitione.

75. Petes: Per quid ab æterno Deus potiùs ſe determinauit ad futuram productionem mundi, quàm ad non futuram productionem mundi, cùm ab æterno fuerit indifferens, nec ab æterno fuerit ipſa productio mundi, quæ formaliter determinare potuerit Deum potiùs ad liberum actum volitionis, quàm nolitionis? Reſp. Deum ab æterno determinatum fuiſſe potiùs ad liberam volitionem mundi, formaliter quidem per ipſam futuram productionem mundi, tanquam per eſſentiale connotatum; antecedenter verò ab ipſo actu, vt principio indifferente, de ſe potente ad vtrumlibet ex præuia cognitione obiecti: ſicut voluntas creata ad actum volitionis formaliter determinatur ipſa productione volitionis, antecedenter verò ab ipſa potentia, vt principio indifferente, per ſe potente ex præuia cognitione obiecti ad vtrumlibet. Nam quod facit præſens productio volitionis reſpectu voluntatis creatæ, facit futura productio rei reſpectu voluntatis increatæ, quoad liberam determinationem. Quare ipſa futura productione mundi fuit voluntas diuina ab æterno determinata ad volendum mundum. *Per quid Deus ab æterno ſe determinarit ad productionem mundi potiùs quã non productionem?*

SECTIO IV.

An gratia habitualis eſſentialiter petat actualem collationem gloriæ & liberationem à pœnis inferni?

76. Prima ſententia affirmat: Eſt Capreoli in 1. diſtinctione 17. quæſtione 1. articulo 3. ad argumenta Aureoli contra primam concluſionem circa medium: vbi ait, contradictionem implicare, Deum gratiam æternùm conſeruare, & nun- *Capreolus.*

Digitized by Google

Choquetus. *Aureolus.* *Caietanus.* quam gloriam conferre: Choqueti lib. 1. de Gratia ſanctificante diſp. 3. cap. 2. & videtur etiam Aureoli in 1. diſtinct. 17. parte 1. art. 2. propoſ. 1. Et Caietani prima ſecundæ quæſt. 114. art. 3. Probatur hæc ſententia 1. Gratia habitualis ex intrinſeca ſua natura eſt quædam beatitudinis promiſſio, ſicut adoptio eſt hæreditatis promiſſio: implicat autem, Deum beatitudinem promittere, & eam ſuo tempore non conferre. Igitur implicat, exiſtentem in gratia gloria perpetuò priuari. Minor patet: alioqui poſſet Deus eſſe infidelis in ſuis promiſſis. Maior probatur: nam qui tribuit verum & perfectum ius ad aliquid conſequendum, obligat ſe ad illud ſuo tempore conferendum, atque adeò illud quodammodo promittit. Implicat igitur, Deum conferre gratiam, & non velle dare gloriam, ad quam gratia verum perfectumque ius tribuit.

77. Confirmatur: gratia habitualis tribuit verum ius ad gloriam: ergo implicat, exiſtentem in gratia, gloria perpetuò priuari, cùm nullam poſſit talis priuatio honeſtatem habere: Deus autem nihil efficere poteſt, quòd aliquam honeſtatem non habeat, cùm ſit ſummè bonus.

78. Secundò. Implicat, Deum agere contra leges veræ amicitiæ: gratia eſt vera amicitia: ergo implicat, exiſtentem in gratia, gloria perpetuò priuari, æterniſque addici ſupplicijs. *Caietanus.* *Choquetus.* Cæterùm concedunt Caietanus & Choquetus, poſſe Deum annihilare beatos, etiamſi non poſſit exiſtentibus in gratia gloriam negare: quia nimirum poteſt Deus amicitiam inter ſe & creaturam diſſoluere, qua diſſoluta, ceſſat debitum ſeruandi leges amicitiæ. Non poteſt autem, perſeuerante amicitia, Deus leges amicitiæ non ſeruare: quia, perſeuerante amicitia, perſeuerat debitum amicitiæ leges ſeruandi. Perſeuerat autem amicitia inter creaturam & Deum, perſeuerante gratia: ergo etiamſi poſſit Deus citra debitum fidelitatis beatos annihilare, non poteſt tamen eis gratiam habentibus, gloriam negare.

Capreolus. 79. Tertiò probatur ex Capreolo. Gratia habitualis eſt diſpoſitio ad beatitudinem: implicat autem, eſſe à Deo diſpoſitionem, quæ perpetuò fruſtretur forma, ad quam diſponit.

80. Quartò. Deus ex infinita ſua actualitate neceſſariò diligit vnumquodque iuxta ſuam diligibilitatem: ſed gratia habitualis ſuapte natura poſtulat gloriam, tanquam proprietatem ſibi naturaliter debitam: ergo Deus neceſſariò diligit illam cum ordine ad gloriam, tanquam ad terminum naturaliter debitum. Nequit autem diligi principium cum ordine ad terminum naturaliter debitum, non dilecto termino ipſo: ſicut nequit idem principium cognoſci, non cognito termino talis principij. Confirmatur. Nequit Deus diligere ſuam omnipotentiam, non dilecto termino ſuæ omnipotentiæ. Ergo nequit diligere gratiam, non dilecto termino gratiæ.

81. Secunda ſententia negat: quæ communis eſt inter Scholaſticos, qui in hoc ſenſu contra Aureolum negant, gratiam habitualem neceſſariò reddere nos Deo acceptos: quia nimirum, adhuc gratia collata, non tenetur Deus nobis gloriam conferre; expreſsè autem illam docent Mayronus in 1. diſt. 17. *Mayronus.* q. 2. & in 4. diſt. 14. q. 2. §. *Secundo:* Gregorius in 1. diſtinct. 17 quæſt. 1. art. 2. concl. 2. *Gregorius.* Ochamus in 1. diſtinct. 17. quæſt. 1. Rubio *Ochamus.* quæſt. 1. art. 2. concl. 2. Gabriel quæſt. 1. *Rubio.* art. 3. dubit. 4. Conradus 1. 2. quæſt. 104. *Gabriel.* *Conradus.* art. 5. §. *Et dicimus:* Vaſquez 1. 2. diſp. 204. *Vaſquez.* num. 21. & 36. Suarez lib. 7. de Gratia cap. *Suarez.* 4. num. 5. *Quæ ſententia longè probabilior eſt, & vera.*

82. Fundamentum eſt: quoniam volitio beatitudinis non neceſſariò includitur in ipſa volitione gratiæ habitualis: ergo poteſt Deus velle homini perpetuò gratiam, & eidem nolle beatitudinem. Conſequentia patet. Antecedens probo: nam dupliciter poteſt volitio vnius obiecti includere volitionem alterius. Vno modo ex parte obiecti, quia vnum eſſentialiter includit alterum; & conſequenter volens vnum, non poteſt ſaltem implicitè & virtualiter non velle alterum. Alio modo ex parte ipſius volentis, intendentis vnum cum ordinatione ad aliud, vt volens efficaciter finem, neceſſariò vult media. Atqui volitio beatitudinis non includitur primo modo in ipſa volitione gratiæ habitualis, cùm beatitudo realiter diſtinguatur à gratia. Nec ſecundo modo neceſſitatur Deus, volendo perpetuò gratiam habitualem, velle beatitudinem: quia cùm ſint diſtincta, poteſt velle efficaciter vnum, non volendo efficaciter & practicè aliud. Igitur volitio vnius non neceſſariò includitur in volitione alterius.

83. Confirmatur. Poteſt Deus velle homini perpetuò naturam rationalem, & nolle eidem perpetuò actum ratiocinandi. Ergo poteſt eidem velle perpetuò practicè gratiam, & nolle eidem perpetuò practicè beatitudinem. Conſequentia conſtat à paritate rationis: quia non minùs ius accipit homo mediante natura rationali ad actum ratiocinandi, quàm mediante gratia habituali ad actum diuinæ fruitionis. Igitur ſi poterit priuari vno, poterit priuari & altero. Antecedens probatur, quia nulla apparet implicantia. Vnde licet nequeat conferri gratia, quin ſimul conferatur ius ad gloriam, quia hoc non diſtinguitur realiter à gratia: poteſt tamen conferri gratia, non collata gloria, quia hæc realiter diſtinguitur à gratia.

84. Quòd autem habens gratiam habitualem poſſit deſtinari ad perpetuos cruciatus, expreſsè docet Mayronus in 4. loco præcitato, & alij permulti. *Mayronus.* Fũdamentum: quia nulla eſt implicantia, vt homo habeat ius intrinſecum ad gloriã, & ſimul æternũm patiatur: an

autem

autem cum intrinſeco iure ad gloriam non ſolùm poſſit æternùm pati, ſed etiam habere debitum æternæ pœnæ ex præterito peccato condonato relictum videbimus in 8. tomo diſp. 5. ſect. vlt.

Ad rationes oppoſitæ ſententiæ.

84. Ad primum oppoſitæ ſententiæ, nego Maiorem: nam etſi collatio gratiæ connaturaliter exigat beatitudinis promiſſionem, ſicut & collatio adoptionis, hæreditatis promiſſionem, illam tamen eſſentialiter non includit, cùm poſſit Deus velle vnum ſine alio. Ex eo autem, quòd gratia ſit ius ad beatitudinem, tantùm ſequitur, Deum dando gratiam, neceſſariò velle ius ad beatitudinem, non autem ipſam beatitudinem. Vnde non ſequitur, quòd conferendo gratiam, eo ipſo obliget ſe ad conferendam beatitudinem, quia poſſet conferre gratiam, & nolle beatitudinem. Ad probationem autem Maioris, concedo eum, qui tribuit ius ad conſequendum aliquid, ſeipſum obligare ad illud ſuo tempore conferendum: nego tamen, Deum conferendo gratiam, eo ipſo tribuere ius ad beatitudinem actu conferendam, ſed ſolùm tribuere ius ad illam in actu primo, & in potentia. Vt ſi quis tribueret ius alteri, non quidem ad conſequenda propria bona, ſed tantùm ne illa alienarentur abſque ipſius conſenſu. Tametſi magnum ſit diſcrimen inter ius, quod homo tribuit alteri in ſua bona, & quod Deus tribuit in ſuam gloriam. Nam Deus tribuit ius homini in ſuam gloriam per intrinſeca dona, homo autem per extrinſecam tantùm voluntatem: & quia omne ius eſſentialiter ordinatur ad aliquam vtilitatem recipientis, cumque extrinſeca voluntas hominis tribuentis ius, nullam vt ſic afferat alteri vtilitatem, niſi, præter ius, conferatur aliquod bonum, vel ſaltem poteſtas de bonis diſponendi, non poterit in iure humano ſaluari vera iuris proprietas, abſque collatione alicuius boni, ab ipſo iure diſtincti. Quia verò Deus ius tribuit in ſuam gloriam, non per extrinſecam tantùm voluntatem, ſed per intrinſeca dona, quæ etiam vt diſtincta à gloria, maximam afferunt vtilitatem, dignitatemque creaturæ rationali, optimè in iure diuino ſaluari poteſt proprietas iuris, cùm ipſum ius etiam vt diſtinctum à re, ad quam tanquam ad terminum per ſe ordinatur, maximam afferat creaturæ vtilitatem atque perfectionem.

86. Ad Confirmationem, neganda eſt Conſequentia. Ad cuius probationem, negandum eſt, talem priuationem non poſſe recto aliquo fine à Deo honeſtari, cùm aliàs ex ſe non ſit intrinſecè mala: nec habenti gratiam teneatur Deus ex aliquo debito, niſi connaturalitatis & promiſſionis, gloriam dare; non repugnat autem, Deum ad oſtendendam ſuam potentiam, agere contra connaturalitatem rerum, ac proinde habenti gratiam gloriam non promittere.

87. Ad ſecundum, diſtinguenda eſt Maior: Ex ſuppoſitione quòd Deus velit ſeruare leges amicitiæ, implicat habenti gratiam non conferre gloriam, concedo; abſolutè verò, nego. Nam abſolutè non tenetur Deus ad eiuſmodi leges ſeruandas: quia cùm ſit abſolutus dominus omnium, poteſt, nulli iniuriam inferendo, facere quidquid vult. Vnde ſicut poteſt beatum annihilare, ita gloriam non conferre, relicta illi tantùm gratia, eumque perpetuis deſtinare cruciatibus. Cùm non minùs ſit contra leges amicitiæ, nulla cauſa data, amicitiam diſſoluere, quàm ea conſtante, ipſius leges non ſeruare.

88. Ad tertium, diſtinguo Antecedens; Implicat diſpoſitio eſſentialiter & ab intrinſeco fruſtranea, concedo; accidentaliter & ab extrinſeco tantùm, nego. Eſt autem diſpoſitio ab intrinſeco fruſtranea, quæ ſuapte natura inepta eſt ad finem ſuum conſequendum. Implicat autem, vt ſit diſpoſitio ad aliquid, & tamen non valeat illud pertingere: ſicut implicat potentia alicuius obiecti, quod illud attingere non valeat, nam ſimul eſſet, & non eſſet talis obiecti potentia: Eſſet, quia ſupponeretur; non eſſet, quia non poſſet illud attingere. Diſpoſitio verò fruſtranea accidentaliter tantùm & ab extrinſeco, eſt, quæ ſuapte natura poſſet terminum attingere, niſi ab extrinſeco agente potentiori impediretur. Talis autem diſpoſitio non implicat: quemadmodum non implicat, vt lapis perpetuò in aëre conſeruatus à Deo, nunquam ſuum centrum conſequatur.

89. Ad quartum Reſpondeo diſtinguendo Conſequens: Deus neceſſariò diligit gratiam cum ordine ad gloriam poſſibilem, concedo; cum ordine ad gloriam actualem, nego. Sicut Deus neceſſariò diligit ſuam omnipotentiam cum ordine tantùm ad terminos poſſibiles, non autem ad terminos actuales. Eodem modo reſpondetur ad Minorem ſubſumptam: Nequit Deus diligere principium cum ordine ad terminum poſſibilem, concedo; cum ordine ad terminum actualem, nego. Nec eſt eadem ratio de cognitione, quæ ſupponit obiectum, & ad illud neceſſariò fertur, vti ab ipſa ſupponitur. Dilectio autem Dei, quatenus eſt liberum principium diligendi ad extra, non ſupponit, ſed producit obiectum; poteſt autem producere obiectum ſecundùm vnam perfectionem, & non ſecundùm aliam, ab eo realiter diſtinctam. Ex quo patet ad Confirmationem.

Digitized by Google

DISPVTATIO XXXII.

De effectu formali negatiuo Gratiæ habitualis, qui eſt excludere peccatum ab eodem ſubiecto?

HActenvs de poſitiuo effectu formali gratiæ habitualis, qui deſumitur vel ab intrinſeca entitate gratiæ vnita ſubiecto, vel ab extrinſeco actu dilectionis diuinæ. Supereſt vlteriùs diſputandum de effectu negatiuo, qui partim etiam eſt intrinſecus, deſumptus ex intrinſeca expulſione maculæ ſeu peccati habitualis; partim extrinſecus, deſumptus ab extrinſeca voluntate Dei, offenſam condonantis ac remittentis.

SECTIO I.

An Gratia habitualis eſſentialiter ſecum afferat abſterſionem peccati mortalis?

1. DIxi *eſſentialiter:* nam ſaltem connaturaliter, certum eſt ex dictis, talem abſterſionem ſecum afferre. Etenim cum præcedente diſputatione probatum ſit, gratiam habitualem ſnapte natura reddere ſubiectum ſanctum, iuſtum, filium adoptiuum, & amicum Dei, & connaturaliter ſaltem repugnet, aliquem eſſe ſanctum, iuſtum, filium adoptiuum, & amicum Dei, & ſimul in peccato mortali; manifeſtę ſequitur, ſaltem connaturaliter gratiam habitualem ſecum afferre abſterſionem peccati mortalis: cùm gratia connaturaliter ſaltem poſcat habere in ſubiecto capaci ſuum effectum formalem, cum quo ſaltem connaturaliter admittere non poteſt vllum peccatum mortale. Ergo ſola controuerſia ſupereſt, an non tantùm connaturaliter, ſed etiam eſſentialiter gratia habitualis ſecum afferat peccati mortalis abſterſionem.

Scotus. Ochamus. 2. Prima ſententia negat: Eſt Scoti in 4. diſt. 16. quæſt. 2. §. *reſpondeo*, Ochami quæſt. 3. art. 1. aientium, gratiam non repugnare cum peccato ſecundùm eſſe abſolutum, repugnare autem ſecũdùm eſſe reſpectiuum, quatenus inuoluit ſpecialem dilectionem Dei. *Rubio.* Eſt etiam Rubionis in 1. diſt. 17. q. 1. art. 2. concluſ. 2. aſſerentis, poſſe creaturam præditam gratia habituali à Deo odio haberi: *Mayronius.* Mayroni in 2. diſt. 27. vbi cum Rubione affirmat, poſſe hominem in gratia exiſtentem à Deo odio haberi, licet hic author contrarium doceat in 4. diſt. 14. quæſt. 2. vbi ait, impoſſibile eſſe, quod habens gratiam ſit inimicus Deo: eſt autem homo inimicus Deo per peccatum. Eandem ſententiam docent Gabriel in 4. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. poſt quintam concluſionem; Ioannes Medina de Pœnitentia tract. 1. quæſt. vltima §. *Corollario ſequitur*, Bartholomæus Medina prima ſecundæ quæſt. 110. art. 4. §. *Sed cur hac definitio*, & quæſt. 113. art. 2. circa finem, §. *Tertio ſuprà definitum eſt*, Bellarminus lib. 2. de iuſtificatione cap. 16. §. *Ex his*, in fine, Suarez 3. parte tomo 4. de Pœnitentia diſp. 9. ſect. 3. §. *Ex his ergo colligitur*, & lib. 7. de Gratia cap. 19. & 20. Curiel prima ſecundæ quęſt. 113. art. 2. dubio 3. §. 2. Coninck de actibus ſupernaturalibus, diſp. 21. dub. 8. concluſione 3. *Gabriel. Ioannes Medina. Barthol. Medina. Bellarm. Suarez. Curiel. Coninck.*

3. Hanc ſententiam nonnulli deducunt ex opinione eorum, qui docent peccatum mortale demeritoriè tantùm, non phyſicè gratiam expellere. Sed non rectè: nam poteſt peccatum demeritoriè excludere gratiam, & tamen neceſſariò, vt infrà conſtabit. Deducitur autem ex illis authoribus, qui cenſent, gratiam ſola extrinſeca lege & voluntate Dei reddere ſubiectum gratum.

4. Vnicum fundamentum huius ſententiæ eſt, quia nulla apparet euidens contradictio, quin peccatum & gratia in eodem ſubiecto ſimul eſſe poſſint per abſolutam Dei potentiam. Aſſumptum probatur 1. Gratia habitualis & peccatum non opponuntur vt duo actus vitales contrarij, quorum vnus deſtruat obiectum alterius, cùm gratia habitualis non ſit actus, ſed habitus. Nec opponuntur vt habitus & priuatio, quia peccatum non conſiſtit formaliter in phyſica priuatione gratiæ habitualis, ſed vel in actu inordinato, & ad ſummum in priuatione rectitudinis actualis, vel in omiſſione actus debiti.

5. Secundò. Gratia habitualis pendet à ſolo Deo effectiuè: ergo vt deſtruatur debet à Deo eius conſeruatio ſuſpendi. Sed nulla cauſa, poſito peccato, abſolutè cogit Deum ad eius conſeruatiuum concurſum ſuſpendendum. Sicut producto calore in ſubiecto non cogitur Deus ad deſtruendum frigus ab eodem ſubiecto.

6. Tertiò.

6. Tertiò. Formalis effectus phyſicus gratiæ, eſt conſtituere ſubiectum particeps naturæ diuinæ, & à Deo ſpecialiter dilectum: formalis verò effectus peccati, eſt conſtituere ſubiectum auerſum à Deo, & conuerſum ad creaturas: ſed hæc duo non repugnant ſimul: nam diligere alium, & mutuo non diligi; aut etiam offendi ab illo, non implicant ſimul, vt patet in humanis. Ergo non implicabit, Deum per ſuam gratiam diligere peccatorem, & ſimul non diligi, aut etiam offendi à peccatore.

7. Quartò. Si homo in pura natura conditus peccaret, non ſtatim annihilaretur à Deo, ſed poſſet in ſuo eſſe naturali conſeruari: ſed conſeruando illum Deus in eſſe naturali, neceſſariò illum diligeret amore naturali: ergo etiamſi homo in ſtatu gratiæ peccaret, poſſet Deus gratiam in illo conſeruare, & conſeruando eum diligere amore ſupernaturali. Confirmatur: quia diligere perſonam propter bonitatem naturæ, & odio habere ipſius actionem, non pugnant inter ſe: ergo nec diligere perſonam propter habitualem gratiam, & ſimul odio habere eius prauam actionem implicabunt.

8. Quintò. Si daretur ſubſtantia ſupernaturalis, quæ per ſeipſam ſubſtantialiter haberet, quod nunc habet creatura accidentaliter per gratiam habitualem, proculdubio illa peccare poſſet, cùm eſſet creatura, de cuius ratione eſt peccabilitas: & tamen non neceſſariò annihilaretur, imò nec poſſet pro eo inſtanti, in quo peccaret, annihilari, cum in eo inſtanti deberet eſſe: Implicat autem, rem in eo inſtanti annihilari, in quo eſt, & operatur. Non igitur repugnaret cum tali ſubſtantia peccatum: ergo nec repugnat cùm gratia ipſa habituali; cùm minorem oppoſitionem habeat peccatum mortale cum gratia, quàm haberet cum ſubſtantia ſupernaturali, ſi daretur.

9. Sextò. Remiſſio peccati eſt effectus ſecundarius gratiæ habitualis: per potentiam autem abſolutam poteſt effectus ſecundarius à primario ſeparari, vt conſtat in quantitate corporis Chriſti, à qua in venerabili ſacramento Euchariſtiæ ſeparatur effectus ſecundarius, qui eſt extenſio localis non deſtructo primario, qui eſt extenſio in ordine ad ſe. Ergo ſimiliter poterit à gratia ſeparari remiſſio peccati, manente tantùm primario effectu eiuſdem gratiæ, qui eſt reddere ſubiectum particeps diuinæ naturæ, & filium adoptiuum Dei.

10. Septimò. Poteſt Deus ponere duo corpora in eodem ſpatio, duo vbi diſtincta in eodem corpore; duas qualitates in ſummo in eodem ſubiecto, non obſtante naturali repugnantia eorum. Ergo etiam ponere poterit gratiam & peccatum ſimul, non obſtante naturali oppoſitione eorundem.

11. Vnde authores huius ſententiæ concludunt, tale ſubiectum habens ſimul gratiam & peccatum, non fore ſimpliciter dicendum, iuſtum, ſanctum, & gratum, acceptumve Deo; ſed potiùs iniuſtum, inimicum, ingratum, & inuiſum Deo: quia licet huiuſmodi denominationes ſaluari poſſint penes diuerſas formas, quia tamen bonum conſurgit ex integra cauſa, malum verò ex quocunque defectu, ſimpliciter non eſſet tale ſubiectum denominandum iuſtum, & ſanctum, ſed iniuſtum & inimicum Deo.

12. Secunda ſententia affirmat: Eſt Argentinæ in 3. diſt. 19. art. 1. concl. 1. Mayroni in 4. diſt. 14. q. 2. §. *Secundo*, in fine: Soti in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. circa finem & lib. 2. de natura & gratia cap. 18. Vincentij Aſturicenſis de gratia Chriſti pagina 22. §. *primum conſectarium:* Vaſquez 1. 2. diſp. 204. Turriani opuſc. 6. de forma ſanctificante diſp. 2. dubit. 4. Syluij 1. 2. q. 113. art. 3. q. 4. Et apertè ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, infuſionem gratiæ & remiſſionem peccati non eſſe duas, ſed vnam tantùm mutationem, vt probabile putat Richardus in 4. diſt. 17. art. 4. q. 4. in fine. Etenim ſi vnica tantùm eſt mutatio, repugnat vnam ab alia ſeparari; atque adeò repugnat, vt maneat in ſubiecto gratia abſque peccati remiſſione, quæ in ipſa infuſione gratiæ eſſentialiter includitur.

Argentina. Mayronus. Sotus. Vincentius Aſturicenſ. Vaſquez. Turrianus. Syluius. Richardus.

13. Hæc ſententia *probabilior eſt, & noſtris principijs conformior.* Difficile tamen eſt, efficacem aliquam implicantiam aſſignare. Ego aliorum relictis, hanc vnicam aſſigno. Gratia habitualis, vt ex diſputatis conſtat, ſuaptè natura conſtituit nos obiectum diuinæ amicitiæ, peccatum contrà, obiectum diuinæ inimicitiæ: ſed Deus, vt ex diſputatis etiam conſtat, neceſſariò diligit diligibilia, & odit odibilia, iuxta eorum diligibilitatem, & odibilitatem. Implicat autem, vt Deus eundem diligat ſpeciali amore amicitiæ, & ſimul odio habeat ſpeciali odio inimicitiæ. Ergo implicat gratia & peccatum ſimul. Omnia probata manent ex dictis, præter Minorem ſubſumptam. Quam ſic probo. Nequit Deus ſpeciali amore amicitiæ diligere aliquem, quin illi communicet donum amicabile; nec odiſſe poteſt odio ſpecialis inimicitiæ, quin ab eo ſubtrahat idem donum amicabile. Implicat autem, vt Deus eidem ſimul conferat; & auferat idem donum amicabile: ergo implicat, vt Deus eundem ſimul diligat, & odio habeat. Minor patet: quia implicat idem ſimul eſſe & non eſſe: communicando autem Deus ſuam gratiam, & ſimul ab eodem pro eadem duratione eandem gratiam auferendo, eadem gratia pro eadem duratione ſimul eſſet & non eſſet: ergo. Maior probatur. Quia nequit Deus de nouo diligere creaturam, niſi per phyſicam mutationem creaturæ, commenſuratam ſuæ dilectioni: nec de nouo odiſſe creaturam, niſi per mutationem eiuſdem creaturæ, commenſuratam odio diuino. Cùm enim nequeat Deus creaturam de nouo diligere, vel odiſſe per mutationem ſui actus, debet illam de nouo diligere, vel odiſſe per mutationem ipſius creaturæ. Et quia actus diuinus, in ratione liberi amoris, vel odij, eſ-

Gratia habitualis eſſentialiter ſecum affert abſterſionem peccati mortalis.

ſentialiter completur per connotationem huius mutationis ad extra; talis namque mutatio tanquam eſſentiale connotatum complet liberum amorem ſpecialis amicitiæ, vel odiū ſpecialis inimicitiæ Dei; debet eſſe proportionata & apta complere, & quaſi ſpecificare talem amorem, vel odium Dei. Nequit autem eſſe talis, niſi per ſe ſit obiectum ſpecialis amicitiæ, & inimicitiæ Dei; Quia cùm actum diuinum, in ratione liberi formaliter, compleat in genere cauſæ formalis terminatiuæ, niſi mutatio ex ſe habeat, vt ſit obiectum amoris, vel odij, non poterit actus diuinus in ratione liberi ab illa denominari, & quaſi vltimò compleri in ratione liberi amoris, & odij. Sola autem gratia habitualis in puro homine viatore, vt infrà docebimus, eſt obiectum ſpecialis amicitiæ, eiuſque ſola ſubtractio, eſt obiectum ſpecialis inimicitiæ. Igitur nequit Deus de nouo creaturam ſimul diligere & odiſſe, niſi ſimul communicando, & ſubtrahendo illi gratiam habitualem, quod implicat.

14. Dices. Deus de nouo odit creaturam per mutationem conſtituentem illam obiectum odij diuini: ſed mutatio, quæ conſtituit creaturam obiectum odij diuini, eſt peccatum, ſicut mutatio, quæ conſtituit eandem creaturam obiectum amoris diuini, eſt gratia. Igitur non eſt neceſſariò noua mutatio per ſubtractionem gratiæ, vt creatura de nouo odio habeatur à Deo, ſed ſufficit mutatio ipſa facta per peccatum: cùm peccatum ſit ſufficiens obiectum inimicitiæ & odij diuini. Sicut poſita gratia, non eſt neceſſaria alia mutatio, vt Deus de nouo diligat creaturam, cùm ipſamet gratia ſit obiectum dilectionis diuinæ.

15. Reſp. Diſtinguendo maiorem: Deus de nouo odit creaturam per mutationem conſtituentem illam obiectum remotum tantùm odij diuini, nego; per mutationem conſtituentem illam obiectum proximum odij diuini, concedo. Porrò mutatio conſtituens creaturam proximum obiectum odij diuini, non eſt peccatum à creatura commiſſum, ſed ſubtractio gratiæ à Deo facta. Ratio, quoniam cùm odium Dei erga creaturam ſit actus liber ipſius Dei, conſtitui debet per connotatum dependens ab ipſo Deo: hoc autem non eſt peccatum, quia hoc in ratione peccati non pendet liberè à Deo, ſed à creatura. Vnde diſpar eſt ratio de mutatione gratiæ, quę, quia liberè pendet à Deo, ſola ipſa ſufficit ad complendum liberum actum amoris Dei erga creaturam: peccatum autem cùm non pendeat in ratione peccati à Deo, non poteſt complere liberum actum odij Dei erga creaturam.

16. Confirmatur 1. Odium Dei erga creaturam eſt bonum, cùm ſit actus ipſius Dei: peccatum autem commiſſum à creatura eſt malum: igitur non poteſt odium Dei immediatè & proximè conſtitui per peccatum, tanquam per eſſentiale connotatum.

17. Confirmatur 2. Odium diſtinguitur ab offenſa; cùm offenſa ſit actus offendentis: odium verò ſit actus offenſi. Sed peccatum eſt offenſa creaturæ in Deum, odium verò eſt actus Dei in creaturam: ergo nequit odium Dei proximè & formaliter per peccatum, tanquam per eſſentiale connotatum conſtitui.

18. Confirmatur 3. Odium ſupponit offenſam, & fertur in illam per modum auerſionis, qua offenſus auertitur ab offendente in pœnam offenſæ. Nequit autem Deus auerti à peccatore per ſuum actum, vt formaliter connotantem peccatum; ſed vt formaliter connotantem aliquid à ſe dependens, quod ſimul auertat Deum à creatura, & ſit in vindictam ipſius creaturæ.

19. Hinc à fortiori ſequitur contra Bachonem in 3. diſt. 3. q. 2. art. 3. in fine, gratiam de facto non eſſe ſimul cum peccato in eodem inſtanti temporis, quod vniuerſaliter docuit de omnibus formis contrarijs, nempe eas eſſe ſimul in eodem inſtanti temporis, quando ſeipſas formaliter expellunt. Pro qua opinione citatur etiam Lorca apud Suarez lib. 7. de gratia, cap. 19. num. 3. Et ego ipſe hanc opinionem ante multos annos Neapoli à viris doctis defenſam audiui. *Infertur 1. Bachō.* *Lorca.*

20. Sequitur 2. Non poſſe vnum peccatum mortale remitti abſque alio, contra eos, qui docent, peccata remitti poſſe ſola condonatione extrinſeca Dei, de qua diſp. ſeq. ſect. 1. Ratio eſt, quia peccatum mortale remitti non poteſt ſine gratia, vt infrà etiam probabo, gratia autem pugnat cum quolibet peccato mortali: implicat igitur, vnum peccatum mortale remitti ſine alio. *Infertur 2.*

21. Sequitur 3. Peccatum & gratiam non opponi ſeipſis immediatè, ſed mediante odio & amore Dei, quos ſecum eſſentialiter afferunt. Fundamentum eſt: quoniam peccatum actuale, eſt libera & actualis auerſio à Deo fine ſupernaturali; habituale eſt eadem libera auerſio à Deo moraliter perſeuerans. At verò gratia eſt habitualis & phyſica conuerſio ad Deum finem ſupernaturalem. Habitualis autem & phyſica conuerſio ad Deum ex natura ſua non implicat cum libera auerſione à Deo, vel actuali, vel habituali morali: Sicut nec implicat libera auerſio actualis, vel habitualis moralis à fine & obiecto honeſto naturali, cum phyſica habituali conuerſione ad eundem finem & obiectum. Poteſt enim habitus virtutis acquiſitæ ſimul manere cum oppoſita auerſione actuali, vel habituali morali ab eodem obiecto: Sicut è conuerſo manere poteſt habitus phyſicus vitij cum conuerſione actuali, & habituali morali circa idem obiectum & finem honeſtum: quia cùm ſint diuerſæ rationis, vnum non opponitur immediatè alteri. *Infertur 3.*

22. Opponuntur autem gratia, & peccatum mediante amore & odio Dei, quæ gratia, & peccatum ſecum eſſentialiter afferunt: quia cùm nequeat Deus eſſe ſuſpenſus in amando gratiam, vel in odio habendo peccatum,

tum, cumque nequeat Deus gratiam practicè amare, niſi per ipſius productionem conſeruationemve; nec peccatum practicè odiſſe, niſi per eiuſdem gratiæ ſubtractionem, euidenter ex amore & odio Dei ſequitur inter gratiam & peccatum contradictio. Quo fit: vt ſi poſſet Deus circa gratiam & peccatum eſſe ſuſpenſus, poſſet peccatum & gratia in eodem ſubiecto manere ſimul: quia tunc non excluderentur vi liberi amoris & odij Dei, ſimul ponentis, & ſubtrahentis eandem gratiam ab eodem ſubiecto.

23. Dices, Ex hac doctrina ſequitur, gratiam non per ſeipſam, ſed per extrinſecum fauorem Dei excludere peccatum, ac proinde ſubiectum ſanctificare ac iuſtificare. Quod fauet hæreticis noſtri temporis, aſſerentibus, gratiam compleri extrinſeco fauore, Dei, contra quos Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. definit, vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe iuſtitiam nobis inhærentem. Reſp. negando ſequelam. Nam licet gratia non excludat peccatum ſola ſua præciſa entitate phyſica, excludit tamen illud, quatenus eſt terminus diuini amoris, quem ſecum eſſentialiter affert: nam vt ſic tantùm gratia contradictoriè opponitur peccatò, à Deo neceſſariò odio habito. Nec amor Dei dici poteſt extrinſecus tantùm fauor gratiæ: quia cùm ſit illi eſſentialiter debitus, non dicitur illi extrinſecus in ſenſu ab hæreticis aſſerto, nempe à gratia ſeparabilis, eique minimè debitus, vt ipſi docent. Nos autem aſſerimus, illum eſſe debitum gratiæ, ab eaque inſeparabilem, etiam per abſolutam potentiam Dei. Quod autem eſt alicui naturaliter debitum, ab eoque inſeparabile, non poteſt dici extrinſecum, & quaſi adueniens & ſuperadditum illi.

Tridentin.

24. Ad fundamentum oppoſitæ ſententiæ, conſtat ex noſtra ratione. Ad cuius primam probationem. Reſp. gratiam & peccatum opponi contradictoriè obiectiuè, reſpectu amoris & odij diuini: nam illius obiectum eſt gratia; huius verò eiuſdem gratiæ ſubtractio. Deus autem, cùm neceſſariò neceſſitate ſuppoſitionis, & diligat ſubiectum gratum, & odio habeat peccatorem, ſimul diligendo, gratiam poneret, & odio habendo, eandem ſubtraheret; quod implicat.

Ad fund. oppoſitum, & reliquas obiectiones.

25. Ad ſecundam, neganda eſt Minor. Etenim cauſa cogens Deum ad ſubtrahendam gratiam à peccatore, eſt odium, quod in peccatorem ex ſuppoſitione peccati neceſſariò exercet: hoc autem exercere non poteſt; niſi per ſubtractionem gratiæ, cùm non poſſit per mutationem ſui. Neque dicas, hoc odium erga peccatorem Deum exercere poſſe per ſubtractionem alterius doni: quia cùm liber actus Dei formaliter conſtituatur connotatione termini producti, vel deſtructi, non poterit odium inimicitiæ Dei, quo peccatum odit, formaliter compleri per connotationem ſubtractionis alterius doni, quàm doni ex natura ſua amicabilis: Sicut nec amor amicitiæ eiuſdem compleri poteſt per connotationem productionis alterius doni quàm doni natura ſua amicabilis. Ad inſtantiam ibi factam Reſp. diſparem eſſe rationem de calore ſimul cum frigore in eodem ſubiecto conſeruato, & de gratia ſimul cum peccato: quia volitio caloris in Deo non pugnat cum volitione frigoris, cùm volitio caloris non neceſſariò deſtruat frigus. Actus verò, quo Deus conſeruando gratiam, vult gratiam, pugnat cum actu odij, quo Deus odit peccatum, quia vnus actus neceſſariò tollit obiectum alterius actus: nam vnus eſt amor amicitiæ, qui ponit donum amicabile: alter eſt odium inimicitiæ, quo tollit donum amicabile, ac proinde amorem amicitiæ, qui deſtructo obiecto in Deo perſeuerare non poteſt.

26. Ad tertiam, diſtinguenda eſt minor; gratia & peccatum non repugnant ſimul ex intrinſecis ſuis rationibus, quatenus vna eſt phyſica conuerſio ad Deum, altera moralis auerſio ab eodem, concedo; non repugnant in ordine ad amorem & odium Dei, quæ eſſentialiter ſecum afferunt, nego. Vnde ad probationem, concedo, ex eo præciſè, quòd Deus diligat peccatorem, & ab eo non diligatur, ſed potiùs offendatur, non implicare; implicare autem ex eo, quòd Deus ſimul diligere, & odiſſe debeat peccatorem; & diligendo gratiam infundere vel conſeruare, odio verò habendo, eandem deſtruere.

27. Ad quartam, duplex in Deo diſtinquendus eſt amor erga hominem in pura natura conditum: alter amicitiæ naturalis pro eo ſtatu proportionatæ, alter merè naturalis, qualis eſt amor circa quæcunque entia creata, quæ Deus neceſſariò amat ex ſuppoſitione, quòd ea producit, & conſeruat, iuxta illud Sapientiæ 11. *Diligis omnia quæ ſunt: & nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Porrò amor amicitiæ diuinæ erga hominem in eo ſtatu conſtitutum, non fuiſſet poſitus formaliter in productione naturæ, ſed in ordinatione eiuſdem naturæ ad actus dilectionis naturalis erga Deum, vel per auxilia extraordinaria illi ſtatui proportionata, vel, vt aliqui volunt, quod probabile etiam eſt, per qualitatem aliquam ordinis naturalis, ſuperadditam naturæ, quæ per modum habitus illam permanenter inclinaſſet ad Deum tanquam ad finem & amicum naturalem. Quæ extraordinaria auxilia, vel qualitas fuiſſent per peccatum mortale in eo ſtatu ſublata: ac proinde etiam in eo ſtatu ceſſaſſet amor amicitiæ Dei erga hominem, eiuſque loco ſucceſſiſſet odium inimicitiæ naturalis per ſublationem huiuſmodi auxiliorum, vel permanentis qualitatis. Ad confirmationem, conſtat ex dictis: nam licet diligere perſonam propter ipſius bonitatem naturalem, & ſimul odio habere ipſius actionem, non repugnent inter ſe, cùm ſint circa diuerſa: repugnant tamen diligere perſonam propter habitualem gratiam, & odio habere eandem propter prauam actio-

Sap. 11.

nem;

nem: cùm vnus ſit actus amicitiæ, alter inimicitiæ reſpectu eiuſdem finis.

Si daretur ſubſtantia ſupernaturalis, non foret peccabilis.

28. Ad quintam, negandum eſt, talem ſubſtantiam ſi per impoſſibile daretur, fore peccabilem: quod eſt ex præcipuis argumentis, quo talem ſubſtantiam implicare probatur. Ratio autem, cur ea eſſet impeccabilis, eſt: tum quia debita ei foret viſio beata, cum qua peccatum eſſe non poteſt: quæ viſio abſque violentia illi negari non poſſet. Tum quia, vt argumentum ipſum ſupponit, idem prorſus haberet illa ſubſtantia, quod habet gratia habitualis: ſed gratia habitualis non eſt, nec eſſe poteſt principium peccandi, ſed rectè dumtaxat operandi: ergo nec illa ſubſtantia eſſe poſſet principium peccandi, ſed honeſtè tantùm operandi.

29. Ad ſextam, tunc effectus ſecundarius ſeparabilis eſt à primario, quando ſeparatio ſecundarij non tollit eſſentialiter primarium: vt eſt in caſu propoſito, in quo peccati non remiſſio tollit eſſentialiter primarium effectum gratiæ, qui eſt reddere ſubiectum amicum & gratum Deo, ſiquidem peccati non remiſſio eſſentialiter includit odium inimicitiæ Dei, odium autem inimicitiæ Dei exerceri non poteſt, niſi per ſubtractionem amicitiæ: atque adeò ſublatio effectus ſecundarij in gratia eſſentialiter tollit primarium. Nec eſt par ratio de effectu ſecundrrio quantitatis, quia ſeparatio illius non neceſſariò affert ſeparationem effectus primarij.

30. Ad ſeptimam, negatur conſequentia: nam in exemplis allatis nulla apparet contradictio, vel repugnantia: & ſi qua eſt, eſt tantùm naturalis, & iuxta legem ordinatam, quæ ſine vlla contradictione poteſt à Deo ſuperari. In caſu autem noſtro eſt aperta contradictio, & repugnantia non tantùm de lege ordinata, ſed etiam de potentia abſoluta, vt hactenus probatum eſt.

SECTIO II.

An gratia habitualis delere poſſit peccatum abſque voluntaria retractatione peccatoris?

31. CONtrouerſia hæc intelligitur de potentia abſoluta: nam de ordinata lege Dei certum eſt, illud non remitti abſque conſenſu eius, qui peccauit, iuxta illud Innocentij III. cap. *Maiores* de baptiſmo cap. 3. *actuale* (ſcilicet peccatum) *quod conſenſu contrahitur, ſine conſenſu minimè relaxatur.* Loquitur autem ibi Pontifex de peccato perſonali, quod duplex eſt, actuale, & habituale, & de vtroque eſt præſens controuerſia.

Innocentius III.

32. Prima ſententia affirmat, ad neutrum peccatum delendum, neque habituale, neque actuale de potentia abſoluta neceſſarium eſſe actum peccatoris: proinde poſſe gratiam ſine actu peccatoris delere vtrumque peccatum, tam habituale, quàm actuale: Eſt Rubionis in 4. diſt. 14. q. 3. art. 2. poſt quintam concluſionem, Gabrielis q. 1. art. 2. concluſ. 1. & ſequitur ex opinione Ochami in 4. q. 9. art. 1. & aliorum affirmantium, peccare nihil aliud eſſe, quàm committere, vel omittere actum, propter quem Deus ordinat peccatorem ad æternam pœnam. Nam poteſt Deus propter actum, propter quem peccatorem ad æternam pœnam in primo inſtanti ordinat, immediatè pòſt ad eandem pœnam non ordinare: igitur poteſt peccatum actuale abſque actu retractatiuo peccatoris remittere. Quin potuit iuxta hanc ſententiam Deus ſtatuere, vt nullus actus, qui nunc nobis eſt peccatum, futurum fuiſſet peccatum; ſi nimirum decreuiſſet, ob nullum actum prauum nos ad æternam pœnam deſtinare, quod paſſim docent Nominales.

Rubio. Gabriel. Ochamus.

33. Secunda ſententia tantùm affirmat de peccato habituali: Eſt Bonauenturæ in 4. diſt. 17. parte 1. art. 1. q. 2. ad 3. Scoti in 4. diſt. 14. quæſt. 1. §. *Ex his*, & diſtinct. 16. quæſt. 2. §. *Reſpondeo,* Richardi diſtinct. 15. art. 1. quæſt. 7. & diſtinct. 17. art. 4. qu. 1. Palatij diſt. 17. Caietani 1. 2. qu. 112. art. 2. & 3. parte quæſt. 36. art. 2. Bartholomæi Medinæ prima ſecundæ quæſt. 113. art. 3. Curielis ibidem dub. 2. Vaſquez diſp. 207. cap. 3. Valentiæ tomo 4. diſput. 7. quæſt. 3. punct. 2. Suarez tomo 4. de pœnitentia, diſput. 9. ſect. 2. & lib. 7. de gratia cap. 21. Coninck 3. parte quæſt. 86. dubit. 10. Præpoſiti ibidem, Vegæ lib. 6. in Tridentinum cap. 5. Ioannis Medinę de pœnitentia tract. 1. quæſt. 2. Nugnez 3. parte quæſt. 86. art. 2. dub. 2.

Bonauent. Scotus. Richardus. Palatius. Caietanus. Bartholo. Medina. Curiel. Vaſquez. Valentia. Suarez. Coninck. Præpoſitus. Vega. Ioannes Medina. Nugnez.

34. Probat 1. hanc ſententiam Scotus, tranſacto actu peccati nil remanet in peccatore, niſi ordinatio ad pœnam æternam: poteſt autem Deus ad pœnam æternam peccatorem, abſque vllo ipſius actu non ordinare: igitur poteſt abſque vllo peccatoris actu peccatum remittere.

35. Probant 2. Alij. Gratia habitualis eſt integra forma remiſſiua peccati: atqui poteſt Deus infundere peccatori gratiam habitualem, abſque vllo actu ipſius: igitur poteſt gratia peccatum remittere, abſque vllo actu peccatoris. Maior probatur: tum quia ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. gratia eſt vnica cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, non eſſet autem vnica, ſed duplex ſi ad iuſtificandum requireret actum peccatoris: quia tunc non ſola gratia, ſed vna cum actu ipſo peccatoris iuſtificaret. Tum quia, vt ibidem Concilium definit, actus peccatoris eſt tantùm diſpoſitio ad iuſtificationem, non eſſet autem ſola diſpoſitio, ſi ſimul cum gratia ad iuſtificandum concurreret, quia tunc concurreret vt forma partialis iuſtificationis, integrans vnam formam totalem cum ipſa gratia habituali. Tum quia ſola gratia perfectè opponitur peccato: ergo, ea tan-

Tridentin.

tùm

tùm poſita, ſufficienter tollitur peccatum. Antecedens oſtendo: nam hæc omnia ſunt in peccato habituali, auerſio à Deo, conuerſio ad creaturam moraliter perſeuerans, inimicitia Dei, iniuria illata Deo, macula ex præterito actu peccati relicta, reatus pœnæ æternæ ex peccato contractus. Atqui hæc omnia ſufficienter delet gratia. Delet primum, quia gratia eſt perfecta conuerſio habitualis ad Deum, tanquam ad finem vltimum, & obiectum charitatis: ergo manere nequit cum oppoſita auerſione ab eodem fine & obiecto: nec poteſt conuertere ad Deum vltimum finem, quin ſimul auertat peccatorem à creatura, ad quam tanquam ad vltimum finem manebat ex præterito actu habitualiter conuerſus. Delet ſecundum: *Tridentin.* quia, vt docet Tridentinum ſuprà citatum, gratia eſt amicitia noſtri ad Deum: ergo ſe ipſa formaliter tollit inimicitiam noſtri ad Deum per peccatum inductam. Rurſus gratia conuertendo Deum amicabiliter ad peccatorem, non poteſt Deus iniuriam ſibi à peccatore illatam retinere: cùm nequeat offenſus offendentem ad ſuam amicitiam admittere, quin illi offenſam condonet. Delet tertium: quia omnis forma ſeipſa deſtruit priuationem ſui. Delet quartum: quia cùm gratia ſit adoptiua filiatio Dei, eſſentialiter ſecum affert ius ad gloriam, quæ eſt ipſa hæreditas debita filijs Dei: implicat autem, vt quis habeat ius ad æternam gloriam, & ſimul debitum & reatum æternæ pœnæ.

36. Minorem verò primi Syllogyſmi *Vaſquez.* probat 1. Vaſquez hoc pacto. Nulla forma in ſubiecto præexiſtens impedire poteſt introductionem contrariæ, niſi aut illa ſit natura ſua inexpellibilis, aut à potentiori agente conſeruetur: ſed peccatum habituale nec eſt natura ſua inexpellibile, cùm illud de facto expellatur media gratia & actu peccatoris: Nec ab agente potentiore conſeruatur, vt per ſe patet.

37. Secundò probat eandem minorem *Suarez.* Suarez. Nam vel hic actus ex parte peccatoris requiritur vt concomitans, vel vt ſubſequens, vel vt antecedens infuſionem ipſam gratiæ. Non vt concomitans cùm ſæpe Deus gratiam infundat peccatori, propter præteritum actum attritionis, vt in baptiſmo & pœnitentia, quæ gratiam conferunt vi præcedentis attritionis; & in eo qui dormiens fit martyr ob præteritum actum attritionis. Non vt ſubſequens; nam actus tempore vel natura poſterior, nihil conferre poteſt ad gratiæ infuſionem, quia nullum poſterius vt ſic iuuare, aut impedire poteſt productionem prioris, nec vt antecedens; nam ad ſummum talis actus ſolùm prærequireretur vt connaturalis diſpoſitio ad formam introducendam: Poteſt autem Deus formam inducere abſque connaturali diſpoſitione ſubiecti, præſertim ſi illa moralis ſit, & tantùm extrinſeca voluntate Dei requiſita.

38. Confirmatur 1. Nam ſicut potuit Deus mutare connaturalem diſpoſitionem ad gratiam recipiendam, quæ eſt contritio, in diſpoſitionem minùs connaturalem quæ eſt attritio: ita potuit nullam omnino diſpoſitionem requirere.

39. Confirmatur 2. Aut gratia repugnat cum peccato, & conſequenter repugnat infundi gratiam, & non deleri peccatum: aut ſi non repugnat, ſaltem connaturaliter poſtulat peccati condonationem: ergo collata peccatori abſque ipſius actu, connaturaliter poſtulabit peccati condonationem. Nam ex eo, quòd Deus illam conferret abſque proprio actu peccatoris, non cogeretur contra naturam ipſam gratiæ, peccati condonationem denegare.

40. Tertiò probatur. Peccatum præteritum non manet in peccatore, niſi per modum cuiuſdam debiti & moralis indignitatis, quatenus ex illo manet perſona inimica & inuiſa Deo ob illatam iniuriam. Sed debitum & iniuria, etiam voluntariè contracta, remitti poteſt ab offenſo, abſque voluntate offendentis: remiſſa autem iniuria, ſtatim ceſſat debitum in offendente, atque adeò indignitas ipſa perſonalis in offendente, & odium in offenſo, quæ ex tali debito & iniuria nondum condonata reſultabat.

41. Confirmatur 1. Commiſſio peccati, cùm ſit proprium opus creaturæ, eſſentialiter pendet à libera voluntate ipſius creaturæ: remiſſio verò eiuſdem peccati, cùm ſit proprium opus Dei, non pendet eſſentialiter à voluntate creaturæ, ſed ſolius Dei.

42. Confirmatur 2. Tranſacto actu peccati, non manent amplius peccatum, vt ſimpliciter voluntarium peccatori; cùm nec maneat voluntarium formaliter, nam hoc poſtulat voluntarium in actu; nec virtualiter, nam hoc requirit, vt præteritum peccatum maneat actu voluntarium in aliquo effectu: poteſt autem peccator de præterito peccato nullum habere voluntarium, neque in ſe, neque in ſuo effectu. Ergo tantùm manet voluntarium habitualiter. Quod autem manet voluntarium tantùm habitualiter, poteſt ſine expreſſa voluntate habentis ceſſare, vel ob tacitam voluntatem, quam vnuſquiſque habet circa proprium bonum; vnuſquiſque enim tacitam voluntatem habet, vt ſibi peccata remittantur, & ad diuinam amicitiam, ob peccatum amiſſam, reſtituatur: vel ob ſupremum dominium, quod Deus habet in omnes effectus creatos: vel demum quia gratia, cùm ſit forma eminenter moralis, vim habet tollendi huiuſmodi voluntarium, quod ſic oſtendo. Gratia phyſicè auertit voluntatem peccatoris à bono commutabili, ad quod per præteritum peccatum manebat moraliter conuerſa, & phyſicè conuertit eandem voluntatem ad Deum obiectum charitatis, à quo per peccatum manebat moraliter auerſa. Perfectiùs autem voluntas

auertitur,

auertitur, & conuertitur habitualiter phyſicè, quàm habitualiter phyſicè, quàm habitualiter moraliter; quia hoc fit per habitum phyſicè inhærentem, phyſicéque conuertentem; illud verò per actum tranſactum extrinſecè tantùm denominantem. Vnde totum illud voluntarium habituale, ex præterito actu relictum perfectiùs tollitur per habitum gratiæ, quàm tollatur per actum peccatoris: quia per habitum gratiæ tollitur phyſicè & permanenter, per actum verò moraliter & tranſeunter.

42. Probatur 4. Eadem ſententia. Poteſt homo remittere offenſam ab alio ſibi illatam, abſque vllo actu & conſenſu ipſius offendentis: ergo poteſt Deus remittere offenſam ſibi à peccatore illatam, abſque vllo actu & conſenſu ipſius peccatoris.

44. Probatur 5. Poteſt Deus annihilare peccatorem, & rurſus illum cum gratia reproducere. Ergo poteſt illi infundere gratiam, abſque eo quòd illum annihilet: quia quod facere poteſt media annihilatione, facere poterit ſine illa.

45. Probatur 6. Poteſt Deus remittere peccatum originale, abſque omni actu retractatiuo, non modò eius, cui dimittitur, ſed etiam capitis à quo transfunditur: ergò etiam peccatum perſonale. Conſequentia conſtat: quia non minùs ad peccatum originale requiritur voluntarium capitis, vt illud transfundatur in poſteros, quàm ad peccatum perſonale, vt illud contrahatur à propria perſona. Antecedens probatur: quia nulla eſt implicantia, quin Deus remittat peccatum otiginale paruulis, abſque vllo actu retractatiuo capitis, vel alterius vicem capitis gerentis.

46. Probatur 7. Non implicat, Deum ad ſuam beatitudinem admittere peccatorem, nullo præuio actu retractatiuo peccati: ergo non implicat, peccatum remitti, abſque vllo actu retractatiuo peccatoris. Conſequentia patet: quoniam beatitudo & peccatum pugnant ſimul, cùm hoc dicat ſummam miſeriam, illa ſummam felicitatem.

47. Probatur 8. Si non poſſet Deus peccatum remittere, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, ſequeretur, Deum non poſſe ſaluare hominem, qui poſt peccatum incidit in perpetuam amentiam. Sequela patet: quoniam hic non eſt capax propriæ retractationis.

48. Tertia ſententia negat, gratiam habitualem, abſque vllo actu retractatiuo peccatoris delere poſſe peccatum, ſiue actuale, ſiue habituale: Eſt Alberti in 4. diſt. 17. art. 10. vbi: *Impoſſibile eſt*, inquit, *in animam induci gratiam, niſi ſoluatur mala voluntas tenens peccatum:* & infrà ad argumenta, docet, ſe hîc tantùm enumerare eſſentialia principia iuſtificationis: quod autem eſt eſſentiale, per nullam potentiam tolli poteſt: Eſt etiam Conradi prima ſecundæ quæſt. 113. art. 3. §. *Ad minorem:* Soti in 4. diſt. 15. q. 1. art. 2. §. *Sed quid de omnipotentia Dei abſoluta?* Petri Soti lect. 4. de pœnitentia initio, vbi non ſolùm loquitur de lege ordinata, ſed etiam de potentia abſoluta, ait enim, peccatum mortale ſine pœnitentia nulla ratione remitti, ſed nec poſſe remitti. Eſt etiam aliorum authorum, qui nondum ſua ſcripta prælo mandarunt. Pro qua etiam ſententia multos ſuppreſſo nomine citat noſter Herice 1. parte tract. 2. diſp. 17. num. 14. pro cuius controuerſiæ definitione,

Albertus. *Conradus.* *Sotus.* *Petrus Sotus.* *Heric.*

49. Dico 1. Implicat, gratiam habitualem remittere peccatum actuale, dum actu eſt. In hoc conſpirant omnes ſecundæ ſententiæ authores. Fundamentum: quoniam dum peccatum actu eſt, ſupponitur eſſe; dum autem remittitur, ceſſat eſſe: nam remiſſio peccati, eſt non eſſe peccati: implicat autem, peccatum ſimul eſſe & non eſſe: igitur & remitti, dum actu eſt. Aſſertio hæc de peccato formaliter ſumpto à nullo, me iudice, negari poteſt, nequidem ab authoribus primæ ſententiæ: Quia dum peccatum perſeuerat ſub ratione peccati, non poteſt pro ea duratione remitti, aliàs peccatum componeret cum non eſſe peccati in eadem duratione, quod implicat, in quocunque tandem ſita ſit ratio formalis peccati. Nam etiam ſi ea ſita ſit in ordinatione ad pœnam, implicat, vt idem pro eadem duratione ſit ordinatus & non ordinatus ad pœnam æternam, atque adeò habens & non habens peccatum, igitur dum authores primæ ſententiæ affirmant, peccatum adhuc exiſtens poſſe remitti, intelligendi ſunt de peccato materialiter ſumpto: quia dum remittitur, ceſſat peccatum in eſſe formalis peccati, & ſolùm perſeuerat in eſſe materialis peccati. A nobis autem, & ab authoribus ſecundæ ſententiæ aſſertio intelligitur abſolutè, vt nimirum, dum actus peccati actu informat voluntatem peccatoris, nulla potentia illud remitti poſſit: eò quòd implicet, à tali actu exiſtente ſeparari poſſe malitiam peccati. Nam hæc, ſaltem in actuali peccato, non conſiſtit in ordinatione ad pœnam, aut in aliquo alio, cuius remiſſio adæquatè pendeat à voluntate Dei, ſed in ipſa actione deformi peccatoris, quæ dum perſeuerat, non poteſt ipſius malitia non perſeuerare: atque adeò contradictionem inuoluit, peccatum remitti, dum actu eſt, quia ſimul malitia peccati componeret cum remiſſione eiuſdem, quod implicat.

Implicat gratiam remittere peccatū actuale, dum actu eſt.

50. Dico 2. Implicat, peccatum habituale propria actione contractum, ſine propria actione peccatoris, eiuſdem peccati retractatiua, remitti; atque adeò exiſtenti in peccato habituali infundi poſſe gratiam, nullo præuio actu retractatiuo peccatoris. Aſſertio hæc aliquod fundamentum habet in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vbi aſſignans formalem cauſam iuſtificationis adultorum, ait eſſe *voluntariam ſuſceptionem*

Implicat peccatum habituale propria actione contractum, ſine actione propria retractatiua remitti. *Concilium Tridentin.*

gratiæ

gratia: ergo in doctrina Tridentini ad iuſtificationem, ac proinde ad peccati remiſſionem, quam iuſtificatio ipſa eſſentialiter includit, non ſolùm requiritur phyſica entitas gratiæ, ſed vt ea liberè & voluntariè ſuſcepta ſit, per liberum & voluntarium actum peccatoris, quo præteritum peccatum retractetur.

identin. 51. Nec obſtat, quod ibidem Tridentinum, actum peccatoris appellet diſpoſitionem ad iuſtificationem: cùm non repugnet, eandem formam ſimul eſſe complementum, & diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt Doctor S. apertè docet quæſt. 28. de veritate art. 3. in fine corporis, & ad 12. (*Thomas.*) in quorum 1. actum peccatoris vocat complementum iuſtificationis; in 2. verò diſpoſitionem ad iuſtificationem, & probatur manifeſto exemplo ſubſtantialis organizationis, quæ reſpectu animæ rationalis eſt diſpoſitio; reſpectu verò totius compoſiti humani, eſt formale complementum & fundamentalis inchoatio hominis. Ita retractatio peccatoris reſpectu vltimæ ac principalis formæ iuſtificationis, quæ eſt gratia habitualis, dicitur diſpoſitio; reſpectu verò iuſtificationis integrè acceptæ, eſt formale complementum, & fundamentalis inchoatio ipſius. Atque id ipſum ſignificat Tridentinum (*ridentin.*), dum docet, iuſtificationem eſſe voluntariam ſuſceptionem gratiæ: ponendo enim rationem voluntarij in ipſa iuſtificationis definitione, ſatis indicat, illam non eſſe tantùm diſpoſitionem, quæ eſt extra definitionem rei, ſed rationem aliquo modo formaliter complentem, vt citato loco S. Thomas (*.Thomas.*) docet, licet minùs principalem & inchoatiuam, vti ſunt formæ partiales ſubſtantiales in homine reſpectu animæ rationalis. Quæ explicatio colligitur ex eodem Tridentino (*ridentin.*) ſeſſ. 14. cap. 4. vbi loquens de contritione & peccati deteſtatione, illam appellat nouæ vitæ inchoationem. Idem expreſsè docent Alenſis (*lenſis.*) 4. parte q. 17. membro 4. art. 4. §. 1. ad argumenta, vbi loquendo de remiſſione peccati: *Cauſa,* inquit, *completa eſt gratia cum dolore:* Aureolus (*ureolus.*) in 4. diſt. 14. q. vnica art. 4. vbi ait, culpam inchoatiuè deleri per actum pœnitentiæ, completè verò & formaliter per gratiam: Palatius (*alatius.*) in 4. diſt. 14. diſp. 4. concluſ. 4. vbi duo nobiſcum diſtinguit in peccato, auerſionem à lege, quam prohibitam complacentiam appellat, & offenſam atque inimicitiam Dei: primum ait tolli per actum pœnitentiæ, cui tantùm formaliter opponitur, ſecundum verò per gratiam.

Concilium Tridentin. 52. Secundò hæc ſententia magis fauet doctrinæ eiuſdem Concilij ſeſſ. 6. can. 9. & can. 22. Definientis contra hæreticos noſtri temporis, ad iuſtificationem adultorum, præter fidem, neceſſaria eſſe etiam bona opera, eaque non tantùm eſſe dona Dei, ſed etiam ipſius iuſtificati merita. Etenim cùm hæc ſententia doceat, ad iuſtificationem adultorum, etiam de potentia abſoluta, neceſſariam eſſe peccati retractationem, funditus euertit oppoſitum hæreticorum dogma negantium, bona opera neceſſaria eſſe ad veram peccatoris iuſtificationem.

53. Tertiò eandem ſententiam expreſsè docet S. Doctor 3. parte q. 86. art. 2. vbi: *impoſſibile eſt,* inquit, *peccatum actuale mortale ſine pœnitentia remitti, loquendo de pœnitentia, quæ eſt virtus.* (*S.Thomas.*) Loquitur autem ibi de peccato actuali, prout opponitur originali, non prout opponitur habituali perſonali: vt euidenter conſtat tum ex titulo quæſtionis, qui eſt *De effectu pœnitentiæ quoad mortalium peccatorum remiſſionem.* Vnde ſi tantùm hîc diſputaret de remiſſione peccati actualis, & non etiam habitualis perſonalis, deciſio non reſponderet titulo quæſtionis, quæ eſt de omni peccato mortali perſonali. Tum quia in reliquis articulis diſputat de vtroque peccato, tam actuali, quàm habituali perſonali. Tum quia docet, abſque pœnitentia virtute peccatum remitti non poſſe: quod non ſolùm intelligitur de peccato actuali, ſed etiam, imò maximè de habituali: cùm ſemper inter peccatum actuale & pœnitentiam virtutem intercedere debeat tempus, in quo homo ſit in peccato habituali, & non in actuali, quia hoc non eſt, niſi quando actu homo peccat: Peccator autem dum de pœnitentia agenda deliberat, neceſſariò ceſſare debet à peccato actuali, & tunc ſolùm erit in peccato habituali.

54. Maior difficultas eſt, an S. Doctor (*S.Thomas.*) citato loco intelligat de *Impoſſibili* ſimpliciter an tantùm de *Impoſſibili*, iuxta legem à Deo præſcriptam. Nam Caietanus (*Caietanus.*), & reliqui Thomiſtæ pro ſecunda ſententia citati illum explicant de *Impoſſibili* iuxta legem à Deo præſcriptam, nō autem de *Impoſſibili* ſimpliciter. Sed contrà: nam in eodem articulo docet, Deum poſſe peccatum remittere abſque pœnitentia ſacramento, non poſſe autem abſque pœnitentia virtute: ſed iuxta legem præſcriptam nequit Deus peccatum mortale remittere in hoc ſtatu, abſque pœnitentia ſacramento, ſaltem in voto, vt ex Tridentino (*Tridentin.*) colligitur ſeſſ. 14. cap. 4. ergo abſque pœnitentia virtute non poterit nec de potentia abſoluta illud remittere. Conſequentia patet: ſecundùm eam potentiam non poteſt Deus peccatum mortale ſine pœnitentia virtute remittere, ſecundùm quam illud remittere poteſt ſine pœnitentia ſacramento: ſed ſine pœnitentia ſacramento illud tantùm remittere poteſt de potentia abſoluta, non autem de lege ordinata, ſecundùm quam decreuit, omnia peccata mortalia in hoc ſtatu remittere, mediante pœnitentia ſacramento: ergo neque ſecundùm potentiam abſolutam, illud remittere poteſt, abſque pœnitentia virtute.

55. Eandem ſententiam docet quæſt. 28. (*S.Thomas.*) de veritate art. 3. in corpore: vbi explicans naturam iuſtificationis, ait eſſe quandam voluntatis immutationem: quæ voluntatis immutatio fieri non poteſt abſque propria ipſius voluntatis cooperatione: quæ ſicut

proprio actu auerſa fuit à Deo, & conuerſa ad creaturam; ita proprio actu conuerti debet ad Deum, & auerti à creatura. Et in fine corporis docet, iuſtificationem non compleri abſque vſu liberi arbitrij. Et ad 12. & art. 4. in corpore aſſerit, mutationem liberi arbitrij de neceſſitate requiri ad iuſtificationem peccatoris. Quæ omnia important neceſſitatem ſimpliciter: quia quod requiritur vt complementum iuſtificationis, requiritur tanquam aliquid integrans formam ipſam iuſtificationis, ac proinde eſſentialiter, quia ſine integra forma nequit integer effectus formalis haberi. Idem docet 3. contra gent. cap. 158.

Ratio fundamentalis S. Thomæ.

56. Quartò probatur ratione fundamentali deducta ex eodem S. Thoma. Peccatum habituale eſt moralis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam: implicat autem, peccatum habituale remitti, non ſublata huiuſmodi morali auerſione à Deo, & conuerſione ad creaturam: ſed implicat, hanc moralem auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam tolli abſque proprio actu retractatiuo peccatoris: Ergo implicat, peccatum habituale remitti abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale eſt actualis auerſio à Deo & conuerſio ad creaturam: ita peccatum habituale, quod eſt idem peccatum actuale moraliter perſeuerans, eſt eadem actualis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam moraliter in peccatore perſeuerans. Minor aſſumpta conſtat: quia implicat, peccatum remitti, non ſublata formali ratione ipſius: alioqui ſimul eſſet, quatenus remitteretur; & non eſſet, quatenus perſeueraret moralis auerſio ipſius à Deo, & conuerſio ad creaturam, in qua formalis ratio peccati moralis conſiſtit.

57. Minor ſubſumpta, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Hæc moralis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam eſſentialiter pendet à libero actu præterito creaturæ, imò eſt ipſe præteritus actus creaturæ moraliter perſeuerans, denominans illam peccatricem. Sed hic tolli non poteſt à ſolo Deo. Minor probatur, quia Deus nec per ſuum liberum actum, nec per infuſionem alicuius phyſicæ qualitatis efficere poteſt, vt liber actus præteritus peccati deſinat moraliter dependere à voluntate peccatoris: quamdiu autem talis actus moraliter pendet à voluntate peccatoris, neceſſariò denominat illum peccatorem. Minor probatur: nam quamdiu talis actus moraliter pendet à voluntate peccatoris, habet rationem voluntariæ auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam ac proinde rationem peccati. Maior probatur: nam Deus neque per ſuum liberum actum, neque per infuſionem phyſicæ qualitatis tollere poteſt rationem voluntarij ab actu libero præterito peccati moraliter perſeuerante: quia cùm ratio voluntarij eſſentialiter pendeat à voluntate, tolli non poteſt, niſi ab ipſa voluntate: à voluntate autem tolli non poteſt, niſi per contrarium actum retractatiuum ipſius: ergo impoſſibile eſt, actum præteritum peccati deſinere in ratione moralis auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Quia cùm deſinere non poſſit in ratione moralis auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam, niſi deſinat in ratione actus liberi moraliter dependentis à voluntate creata; cumque ſub hac ratione deſinere non poſſit, niſi oppoſito actu retractatiuo peccatoris, deſinere non poterit in ratione peccati niſi proprio actu retractatiuo peccatoris.

58. Confirmatur primò: nam eſto poſſit à peccato, abſque actu retractatiuo peccatoris, auferri iniuria & offenſa contra Deum, nec non habitualis auerſio ab eodem, quæ conſiſtit in priuatione gratiæ habitualis; impoſſibile tamen eſt, abſque actu retractatiuo eiuſdem, auferri moralem auerſionem à recta ratione creata, eaque mediante moralem auerſionem à recta ratione increata, ex præterito actu peccatoris moraliter perſeuerantem: nam hæc eſſentialiter conſiſtit in ipſo voluntario peccatoris, liberè ſe auertentis à rectà ratione creata, & increata moraliter perſeuerante. Vnde quamdiu illud oppoſito actu peccatoris non retractatur, ſemper cenſetur moraliter perſeuerare, eumque denominare auerſum à recta ratione creata, & increata.

59. Confirmatur ſecundò. Nunquam deſinit forma denominare ſubiectum, donec varietur ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum denominat: ergo nunquam deſinit præteritus actus peccati denominare ſubiectum peccatorem, donec varietur ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum peccatorem denominat. Atqui impoſſibile eſt, illum variari ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum peccatorem denominat, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Antecedens patet: nam denominatio eſt effectus formalis formæ: impoſſibile autem eſt, variari effectum formalem, inuariata forma; cùm nil aliud ſit effectus formalis, quàm ipſa forma cum certo reſpectu ad ſubiectum: igitur perſeuerante forma cum eodem reſpectu ad ſubiectum, impoſſibile eſt, variari eius effectum formalem ſeu denominationem. Minor prioris ſyllogiſmi probatur: nam actus præteritus peccati denominat ſubiectum peccatorem præcisè, quatenus moraliter perſeuerat vt voluntarius actus ipſius peccatoris. Nam ſicut denominat ſubiectum actu peccare, quatenus eſt actus voluntarius peccatoris actu exiſtens: ita idem actus denominat ſubiectum habitualiter peccatorem, quatenus eſt actus voluntarius eiuſdem peccatoris habitu perſeuerans. Ergo ſicut impoſſibile eſt, quin peccatum actu exiſtens denominet ſubiectum actu peccare, niſi talis actus deſinat eſſe voluntarius ipſi peccatori: ita impoſſibile erit, quin peccatum habitu perſeuerans denominet ſubiectum peccatorem,

niſi

niſi talis actus deſinat eſſe voluntarius habitualiter eidem peccatori. Nequit autem actus præteritus deſinere eſſe voluntarius habitualiter peccatori, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris: quia voluntarium habituale pendet tantùm moraliter à ſola voluntate creata.

60. Confirmatur tertiò. Peccatum habituale non conſiſtit, vt multi putant, in actu præterito nondum remiſſo, ſed potiùs in actu præterito nondum retractato: ergo niſi accedat peccatoris retractatio, impoſſibile eſt, illud deſinere in ratione peccati formaliter. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: nam ſi peccatùm habituale formaliter conſiſtit in actu præterito nondum remiſſo, ſequitur peccatum habituale denominare ſubiectum dependenter ab ipſa non remiſſione Dei. Falſum autem eſt, peccatum habituale denominare ſubiectum peccatorem ab ipſa non remiſſione Dei. Nam ſicut independenter à non remiſſione Dei peccatum habituale habet, quidquid requiritur ad rationem peccati habitualis; ita independenter à non remiſſione Dei denominat ſubiectum peccatorem: non enim ideò formaliter homo eſt peccator, quia Deus illi peccatum non remittit, ſed quia ipſe homo habet actum malum moraliter à ſe dependentem non retractatum. Etenim Deum non remittere homini peccatum ſupponit in homine peccatum independenter ab ipſa non remiſſione peccati: cùm ipſum peccatum ſupponatur antecedenter ad ipſam non remiſſionem Dei. Sequela probatur: nam dependenter ab eo peccatum denominat ſubiectum peccatorem, ſine quo illud non denominaret peccatorem, ſed ſine non remiſſione Dei actus præteritus non denominaret per aduerſarios ſubiectum peccatorem: ergo.

61. Confirmatur quartò. Implicat, vt vel meritum, quod fuit meum, ceſſet eſſe meum, abſque libera voluntate mea; vel quòd meritum fiat meum, abſque libero conſenſu meo. Ergo implicat, vt peccatum, quod fuit meum, ceſſet eſſe meum, abſque libera voluntate mea.

62. Probatur vltimò aſſertio. Si poſſet Deus remittere peccatum habituale abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, poſſet etiam remittere peccatum actuale, manente actuali dependentia actus peccaminoſi à voluntate peccatoris: Conſequens eſt falſum, vt etiam Authores ipſi ſecundæ ſententiæ fatentur. Sequelam probo. Nam non ideò per aduerſarios Deus remittere poteſt peccatum habituale, quia tollere poteſt ipſam moralem dependentiam peccati habitualis à voluntate peccatoris immediatè; ſed quia ponere poteſt formam, quæ æquiualenter talem moralem dependentiam tollat, quæ eſt gratia habitualis collata peccatori ex affectu illi remittendi peccatum: Sed poteſt Deus eandem gratiam habitualem cum eodem affectu remittendi peccatum actuale conferre peccatori actu peccanti, non tollendo immediatè moralem dependentiam actus peccaminoſi à voluntate, ſed tantùm ponendo formam, quæ huiuſmodi moralem dependentiam æquiualenter tollat: ergo eodem modo remittere poterit peccatùm actuale, non tollendo immediatam dependentiam moralem peccati actualis à voluntate peccatoris, ſed tantùm ponendo formam, quæ ſolùm æquiualenter talem moralem dependentiam peccati à voluntate peccatoris tollat. Maior probatur: nam immediata dependentia moralis liberi actus à voluntate creata, eſſentialiter conſiſtit in morali reſpectu actus ad voluntatem creatam, tanquam ad principium liberum: qui reſpectus tolli nequit, niſi oppoſito actu libero retractatiuo eiuſdem voluntatis, quia cùm tolli debeat in genere cauſæ formalis, & vna forma nequeat tolli formaliter ab alia, niſi ei formaliter opponatur: cumque nequeat forma formaliter alteri opponi, niſi ſit ſub eodem genere cum illa, non poterit peccatum, quæ eſt forma moralis, formaliter tolli à gratia, quæ eſt forma phyſica: proinde cum ipſa gratia manebit moralis dependentia actus peccaminoſi à voluntate creata. Minor probatur: nam multi Authores ſecundæ ſententiæ concedunt, poſſe Deum actu peccanti infundere gratiam habitualem, ergo poterit illam infundere ex affectu remittendi illi peccatum actuale. Igitur poterit Deus remittere peccatum actuale, non ſublata immediata dependentia morali actus peccaminoſi à voluntate creata. Hæc vltima conſequentia probatur: nam vt gratia per aduerſarios remittat peccatum, non eſt neceſſe, vt immediatè tollatur moralis dependentia actus peccaminoſi à voluntate peccatoris; & ex alia parte ipſa collata ex affectu remittendi peccatum, ſemper præſtat ſuum effectum formalem remittendi peccatum: ergo collata peccatori actu peccanti remittet peccatum actuale, etiam non ſublata morali dependentia actuali actus pccaminoſi à voluntate peccatoris. Etenim ſicut ſe habet habitualis dependentia moralis actus præteriti à voluntate peccatoris in peccato habituali: ita ſe habet actualis dependentia moralis actus præſentis à voluntate peccatoris in peccato actuali: ergo ſicut illa immediatè non ſublata à peccato habituali, adhuc habituale peccatum remitti poteſt per formam tantùm æquiualentem: ita non ſublata immediata eadem morali dependentia à peccato actuali, adhuc actuale peccatum remitti poteſt per ſolam formam æquiualentem.

63. Confirmatur: nam per aduerſarios, ideò poteſt Deus peccatum remittere, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, quia poteſt vnus homo remittere offenſam ſibi ab alio homine illatam, abſque proprio actu ipſius hominis offendentis. Atqui poteſt vnus homo non ſolùm remittere offenſam habitualem, ſed etiam actualem al-

Digitized by Google

proprio actu auerſa fuit à Deo, & conuerſa ad creaturam; ita proprio actu conuerti debet ad Deum, & auerti à creatura. Et in fine corporis docet, iuſtificationem non compleri abſque vſu liberi arbitrij. Et ad 12. & art. 4. in corpore aſſerit, mutationem liberi arbitrij de neceſſitate requiri ad iuſtificationem peccatoris. Quæ omnia important neceſſitatem ſimpliciter: quia quod requiritur vt complementum iuſtificationis, requiritur tanquam aliquid integrans formam ipſam iuſtificationis, ac proinde eſſentialiter, quia ſine integra forma nequit integer effectus formalis haberi. Idem docet 3. contra gent. cap. 158.

Ratio fundamentalis S. Thomæ.

56. Quartò probatur ratione fundamentali deducta ex eodem S. Thoma. Peccatum habituale eſt moralis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam: implicat autem, peccatum habituale remitti, non ſublata huiuſmodi morali auerſione à Deo, & conuerſione ad creaturam: ſed implicat, hanc moralem auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam tolli abſque proprio actu retractatiuo peccatoris: Ergo implicat, peccatum habituale remitti abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Maior patet: nam ſicut peccatum actuale eſt actualis auerſio à Deo & conuerſio ad creaturam: ita peccatum habituale, quod eſt idem peccatum actuale moraliter perſeuerans, eſt eadem actualis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam moraliter in peccatore perſeuerans. Minor aſſumpta conſtat: quia implicat, peccatum remitti, non ſublata formali ratione ipſius: alioqui ſimul eſſet, quatenus remitteretur; & non eſſet, quatenus perſeuraret moralis auerſio ipſius à Deo, & conuerſio ad creaturam, in qua formalis ratio peccati moralis conſiſtit.

57. Minor ſubſumpta, in qua tantùm eſt difficultas, probatur. Hæc moralis auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam eſſentialiter pendet à libero actu præterito creaturæ, imò eſt ipſe præteritus actus creaturæ moraliter perſeuerans, denominans illam peccatricem. Sed hic tolli non poteſt à ſolo Deo. Minor probatur, quia Deus nec per ſuum liberum actum, nec per infuſionem alicuius phyſicæ qualitatis efficere poteſt, vt liber actus præteritus peccati deſinat moraliter dependere à voluntate peccatoris: quamdiu autem talis actus moraliter pendet à voluntate peccatoris, neceſſariò denominat illum peccatorem. Minor probatur: nam quamdiu talis actus moraliter pendet à voluntate peccatoris, habet rationem voluntariæ auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam ac proinde rationem peccati. Maior probatur: nam Deus neque per ſuum liberum actum, neque per infuſionem phyſicæ qualitatis tollere poteſt rationem voluntarij ab actu libero præterito peccati moraliter perſeuerante: quia cùm ratio voluntarij eſſentialiter pendeat à voluntate, tolli non poteſt, niſi ab ipſa voluntate: à voluntate autem tolli non poteſt, niſi per contrarium actum retractatiuum ipſius: ergo impoſſibile eſt, actum præteritum peccati deſinere in ratione moralis auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Quia cùm deſinere non poſſit in ratione moralis auerſionis à Deo, & conuerſionis ad creaturam, niſi deſinat in ratione actus liberi moraliter dependentis à voluntate creata; cumque ſub hac ratione deſinere non poſſit, niſi oppoſito actu retractatiuo peccatoris, deſinere non poterit in ratione peccati niſi proprio actu retractatiuo peccatoris.

58. Confirmatur primò: nam eſto poſſit à peccato, abſque actu retractatiuo peccatoris, auferri iniuria & offenſa contra Deum, nec non habitualis auerſio ab eodem, quæ conſiſtit in priuatione gratiæ habitualis; impoſſibile tamen eſt, abſque actu retractatiuo eiuſdem, auferri moralem auerſionem à recta ratione creata, eaque mediante moralem auerſionem à recta ratione increata, ex præterito actu peccatoris moraliter perſeuerantem: nam hæc eſſentialiter conſiſtit in ipſo voluntario peccatoris, liberè ſe auertentis à rectâ ratione creata, & increata moraliter perſeuerante. Vnde quamdiu illud oppoſito actu peccatoris non retractatur, ſemper cenſetur moraliter perſeuerare, eumque denominare auerſum à recta ratione creata, & increata.

59. Confirmatur ſecundò. Nunquam deſinit forma denominare ſubiectum, donec varietur ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum denominat: ergo nunquam deſinit præteritus actus peccati denominare ſubiectum peccatorem, donec varietur ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum peccatorem denominat. Atqui impoſſibile eſt, illum variari ſub ea ratione, ſub qua ſubiectum peccatorem denominat, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris. Antecedens patet: nam denominatio eſt effectus formalis formæ: impoſſibile autem eſt, variari effectum formalem, inuariata forma; cùm nil aliud ſit effectus formalis, quàm ipſa forma cum certo reſpectu ad ſubiectum: igitur perſeuerante forma cum eodem reſpectu ad ſubiectum, impoſſibile eſt, variari eius effectum formalem ſeu denominationem. Minor prioris ſyllogiſmi probatur: nam actus præteritus peccati denominat ſubiectum peccatorem præciſè, quatenus moraliter perſeuerat vt voluntarius actus ipſius peccatoris. Nam ſicut denominat ſubiectum actu peccare, quatenus eſt actus voluntarius peccatoris actu exiſtens: ita idem actus denominat ſubiectum habitualiter peccatorem, quatenus eſt actus voluntarius eiuſdem peccatoris habitu perſeuerans. Ergo ſicut impoſſibile eſt, quin peccatum actu exiſtens denominet ſubiectum actu peccare, niſi talis actus deſinat eſſe voluntarius ipſi peccatori: ita impoſſibile erit, quin peccatum habitu perſeuerans denominet ſubiectum peccatorem,

niſi

Digitized by Google

niſi talis actus deſinat eſſe voluntarius habitualiter eidem peccatori. Nequit autem actus præteritus deſinere eſſe voluntarius habitualiter peccatori, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris: quia voluntarium habituale pendet tantùm moraliter à ſola voluntate creata.

60. Confirmatur tertiò. Peccatum habituale non conſiſtit, vt multi putant, in actu præterito nondum remiſſo, ſed potiùs in actu præterito nondum retractato: ergo niſi accedat peccatoris retractatio, impoſſibile eſt, illud deſinere in ratione peccati formaliter. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur: nam ſi peccatùm habituale formaliter conſiſtit in actu præterito nondum remiſſo, ſequitur peccatum habituale denominare ſubiectum dependenter ab ipſa non remiſſione Dei. Falſum autem eſt, peccatum habituale denominare ſubiectum peccatorem ab ipſa non remiſſione Dei. Nam ſicut independenter à non remiſſione Dei peccatum habituale habet, quidquid requiritur ad rationem peccati habitualis; ita independenter à non remiſſione Dei denominat ſubiectum peccatorem: non enim ideò formaliter homo eſt peccator, quia Deus illi peccatum non remittit, ſed quia ipſe homo habet actum malum moraliter à ſe dependentem non retractatum. Etenim Deum non remittere homini peccatum ſupponit in homine peccatum independenter ab ipſa non remiſſione peccati: cùm ipſum peccatum ſupponatur antecedenter ad ipſam non remiſſionem Dei. Sequela probatur: nam dependenter ab eo peccatum denominat ſubiectum peccatorem, ſine quo illud non denominaret peccatorem, ſed ſine non remiſſione Dei actus præteritus non denominaret per aduerſarios ſubiectum peccatorem: ergo.

61. Confirmatur quartò. Implicat, vt vel meritum, quod fuit meum, ceſſet eſſe meum, abſque libera voluntate mea; vel quòd meritum fiat meum, abſque libero conſenſu meo. Ergo implicat, vt peccatum, quod fuit meum, ceſſet eſſe meum, abſque libera voluntate mea.

62. Probatur vltimò aſſertio. Si poſſet Deus remittere peccatum habituale abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, poſſet etiam remittere peccatum actuale, manente actuali dependentia actus peccaminoſi à voluntate peccatoris: Conſequens eſt falſum, vt etiam Authores ipſi ſecundæ ſententiæ fatentur. Sequelam probo. Nam non ideò per aduerſarios Deus remittere poteſt peccatum habituale, quia tollere poteſt ipſam moralem dependentiam peccati habitualis à voluntate peccatoris immediatè; ſed quia ponere poteſt formam, quæ æquiualenter talem moralem dependentiam tollat, quæ eſt gratia habitualis collata peccatori ex affectu illi remittendi peccatum: Sed poteſt Deus eandem gratiam habitualem cum eodem affectu remittendi peccatum actuale conferre peccatori actu peccanti, non tollendo immediatè moralem dependentiam actus peccaminoſi à voluntate, ſed tantùm ponendo formam, quæ huiuſmodi moralem dependentiam æquiualenter tollat: ergo eodem modo remittere poterit peccatum actuale, non tollendo immediatam dependentiam moralem peccati actualis à voluntate peccatoris, ſed tantùm ponendo formam, quæ ſolùm æquiualenter talem moralem dependentiam peccati à voluntate peccatoris tollat. Maior probatur: nam immediata dependentia moralis liberi actus à voluntate creata, eſſentialiter conſiſtit in morali reſpectu actus ad voluntatem creatam, tanquam ad principium liberum: qui reſpectus tolli nequit, niſi oppoſito actu libero retractatiuo eiuſdem voluntatis, quia cùm tolli debeat in genere cauſæ formalis, & vna forma nequeat tolli formaliter ab alia, niſi ei formaliter opponatur: cumque nequeat forma formaliter alteri opponi, niſi ſit ſub eodem genere cum illa, non poterit peccatum, quæ eſt forma moralis, formaliter tolli à gratia, quæ eſt forma phyſica: proinde cum ipſa gratia manebit moralis dependentia actus peccaminoſi à voluntate creata. Minor probatur: nam multi Authores ſecundæ ſententiæ concedunt, poſſe Deum actu peccanti infundere gratiam habitualem, ergo poterit illam infundere ex affectu remittendi illi peccatum actuale. Igitur poterit Deus remittere peccatum actuale, non ſublata immediata dependentia morali actus peccaminoſi à voluntate creata. Hæc vltima conſequentia probatur: nam vt gratia per aduerſarios remittat peccatum, non eſt neceſſe, vt immediatè tollatur moralis dependentia actus peccaminoſi à voluntate peccatoris; & ex alia parte ipſa collata ex affectu remittendi peccatum, ſemper præſtat ſuum effectum formalem remittendi peccatum: ergo collata peccatori actu peccanti remittet peccatum actuale, etiam non ſublata morali dependentia actuali actus pecaminoſi à voluntate peccatoris. Etenim ſicut ſe habet habitualis dependentia moralis actus præteriti à voluntate peccatoris in peccato habituali: ita ſe habet actualis dependentia moralis actus præſentis à voluntate peccatoris in peccato actuali: ergo ſicut illa immediatè non ſublata à peccato habituali, adhuc habituale peccatum remitti poteſt per formam tantùm æquiualentem: ita non ſublata immediata eadem morali dependentia à peccato actuali, adhuc actuale peccatum remitti poteſt per ſolam formam æquiualentem.

63. Confirmatur: nam per aduerſarios, ideò poteſt Deus peccatum remittere, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris; quia poteſt vnus homo remittere offenſam ſibi ab alio homine illatam, abſque proprio actu ipſius hominis offendentis. Atqui poteſt vnus homo non ſolùm remittere offenſam habitualem, ſed etiam actualem al-

terius hominis offendentis, abſque proprio actu illius: poteſt enim homo, etiam cùm actu offenditur remittere offenſam, abſque proprio actu ipſius offendentis. Ergo poterit Deus non ſolùm remittere peccatori offenſam habitualem, ſed etiam actualem, dum actu offenditur à peccatore, abſque proprio actu ipſius peccatoris, imò perſeuerante actuali offenſa peccatoris contra ſe: ſicut perſeuerante actuali offenſa vnius hominis erga alium, poteſt offenſus remittere offenſam offendenti.

64. Dices primo. Poteſt Deus tollere peccatum actuale, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris; ergo etiam peccatum habituale. Antecedens probatur; quia poteſt Deus ſuſpendere concurſum conſeruatiuum actus peccaminoſi: ergo poteſt abſque actu peccatoris tollere peccatum actuale. Conſequentia conſtat, quoniam ad ſuſpendendum concurſum conſeruatiuum peccati non requiritur actus peccatoris. Reſp. diſtinguendo Antecedens: poteſt Deus tollere peccatum actuale, abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, materialiter, concedo; formaliter, nego. Ratio autem, cur abſque actu peccatoris poſſit Deus tollere peccatum actuale materialiter, eſt, quia peccatum actuale ratione materialis entitatis phyſicè pendet à Deo: habituale verò nec phyſicè, nec moraliter pendet à Deo, ſed tantùm moraliter à voluntate creata: atque adeò implicat abſque actu retractatiuo ipſius remitti.

65. Dices 2. Hoc ipſo, quòd Deus infundit gratiam ex affectu remittendi peccatum, peccatum habituale remittitur: quia peccatum habituale nullum habet eſſe reale, quod deſtrui debeat, ſed ſolùm habuit, dum actu fuit. At non hoc ipſo, quòd Deus infundit gratiam ex affectu remittendi peccatum, peccatum actuale remittitur, quia peccatum actuale habet eſſe reale, quod deſtrui debet. Sed contrà primò, quia poſſet Deus infundere gratiam actu peccanti ex pura omiſſione: in quo caſu nulla deſtruenda eſſet phyſica entitas peccati: ac proinde in eo caſu, remitti poſſet peccatum actu peccanti. Secundò eatenus phyſica entitas peccati actualiter imputatur voluntati, quatenus actu voluntariè perſeuerat in illa: ſed eatenus etiam præteritus actus peccati habitualiter imputatur voluntati, quatenus idem actus habitu voluntariè perſeuerat in voluntate: Sed adhuc habituali voluntario non ſublato, poteſt per aduerſarios remitti peccatum habituale: ergo adhuc actuali voluntario non ſublato, remitti poteſt peccatum actuale. Vel certè ſi hoc remitti non poteſt, neque illud remitti poterit. Vnde ad argumentum, concedo, quòd in peccato habituali nulla deſtruenda ſit forma phyſica, deſtruenda tamen eſt forma moralis, quæ, vt probatum eſt, ſine actu peccatoris deſtrui non poteſt.

66. Dices 3. Si libera auerſio à Deo, & conuerſio ad creaturam eſſet in peccatore fundamentum, vt omnia damna in peccatore ſequuta, eſſent illi culpabilia, ea ſublata, ceſſarent talia damna eſſe peccatori culpabilia: Conſequens eſt falſum, nam adhuc ea per contritionem ſublata, remanent peccatori culpabilia: alioqui poſſet peccator ſola contritione iuſtificari. Tum quia eatenus ſunt peccatori culpabilia, quatenus ſunt ei voluntaria. Sed retractata auerſione à Deo, & conuerſione ad creaturas per contritionem, non ſunt ampliùs illi voluntaria. Tum quia ſublato fundamento tolluntur reſpectus in eo fundati: ſed offenſa Dei, inimicitia, & macula animæ ſunt reſpectus in libera auerſione & conuerſione peccatoris fundati: ergo.

67. Reſp. negando ſequelam. Et ad priorem probationem, nego Minorem. Duplex quippe voluntarium diſtinguendum eſt in peccato: alterum cauſale & efficax, quod fuit efficax cauſa demeritoria omnium, quæ peccatum intulit: alterum tantùm morale & inefficax, quo inefficaciter tantùm retractatur prius voluntarium. Primum eſt irretractabile à peccatore: quia nequit peccator per ſecundum voluntarium efficaciter retractare primum quoad omnia damna, quæ intulit, proinde illud ſemper manet irretractatum, & cauſatiuum damni, quamdiu damnum ipſum non reparatur: & vt ſic manet culpabile peccatori, eò quòd vt cauſa irreparabilis damni fuit ab ipſo præuiſum, & volitum. Sicut qui ſibi manum voluntariè abſcinderet, quantumuis poſtea retractaret ſuam voluntatem, ſemper abſciſſio manus maneret tanquam macula corporis, ex priori voluntate irretractabili ſequuta. Vnde ſi talis manus abſciſſio, ſicut eſt effectus peccati, eſſet ipſum formale peccatum, ſemper maneret peccatum, quamdiu illa miraculosè non reſtitueretur. Quia igitur macula animæ, offenſa Dei, eiuſque inimicitia ſunt formaliter peccatum, quamdiu manent in peccatore ex ipſius voluntario, irretractabili ſequuta, ſemper manent culpabilia, donec à Deo tollantur per infuſionem gratiæ.

Duplex v luntarium in peccat

68. Neque dicas, quòd ſicut poteſt Deus tollere vnum voluntarium, ita & alterum, ſine proprio actu peccatoris: nam Deus non tollit primum voluntarium à peccatore ſecundùm moralem dependentiam, quam habet ab illo, ſed ſolùm ſecundùm effectus, quos cauſauit in peccatore: quod eſt, tollere illud ſolùm vt cauſam, non vt actum liberum peccatoris, ſic enim tollitur ab ipſo peccatore.

69. Ad poſteriorem verò probationem, concedo maiorem, quando fundamentum adæquatè tollitur. Cæterùm adæquatum fundamentum peccati non eſt tantùm voluntarium morale retractabile à peccatore, ſed etiam cauſale, quod à peccatore retractari non poteſt; & conſequenter nec reſpectus in eo fundati, cùm illi non tolluntur,

niſi

Digitized by Google

niſi ſublato fundamento adæquato.

[..]ctus re[tr]actatiuus, non [n]eceſſariò [eſ]t contri[tio].

70. Dico 3. Actus retractatiuus, quem gratia habitualis ex parte peccatoris requirit, vt illum iuſtificet, non neceſſariò eſt contritio, ſed ſufficit attritio ſupernaturalis: non eſt tamen ſufficiens attritio, vel contritio naturalis. Aſſertio hæc explicat qualitatem actus, quem neceſſariò requirit gratia, vt peccatorem iuſtificet. Prima pars conſtat in iuſtificatione per ſacramentum baptiſmi, & pœnitentiæ, in qua ſufficit gratia cum ſola attritione ſupernaturali ex parte peccatoris, vt 7. tomo & 8. oſtendam.

71. Secvnda verò pars probatur: nam attritio, vel contritio naturalis non ſufficienter retractat peccatum in hoc ſtatu commiſſum. Quoniam peccatum in hoc ſtatu commiſſum, præter auerſionem à fine naturali, includit auerſionem à fine ſupernaturali, quæ nec per contritionem, nec per attritionem naturalem retractatur; cùm neutra ſe extendat vltra ſuum formale motiuum: formale autem motiuum contritionis, vel attritionis naturalis, eſt deteſtatio peccati, quatenus eſt contra legem naturalem, & Deum finem naturæ, vel contra bonum aliquod naturali ratione dictatum.

72. Nec dici poteſt, in contritione naturali virtute contineri ſupernaturalem attritionem: ſicut in amore Dei ſupernaturali virtute continetur formalis deteſtatio peccati: quia non poteſt in actu inferioris ordinis, licet ſupremo in eo ordine, contineri actus ordinis ſuperioris, licet infimus in tali ordine. Nec eſt par ratio de dilectione Dei ſupernaturali: quæ quoniam eſt ordinis ſupernaturalis, in eoque ordine ſuprema poteſt virtute continere formalem deteſtationem peccati, quæ eſt eiuſdem ordinis cum illa, nititurque eodem motiuo formali, quæ eſt bonitas increata.

73. Dices. Neque attritio ſupernaturalis ſufficienter retractat peccatum, cùm non retractet illud vt malum Dei, ſed vt malum ipſius peccatoris. Reſp. negando antecedens. Et ad probationem Dico, attritionem retractare peccatum vt malum Dei, non formaliter, quia non habet illud pro motiuo; ſed materialiter, quia ſaltem habet illud pro obiecto: verè enim peccator per attritionem retractat quidquid eſt in peccato, tametſi motiuum, quo id retractat, non ſit malum Dei, ſed proprium. Eſt igitur malum Dei obiectum materiale, non formale attritionis, quod ad illius retractationem ſufficit.

Solutio Argumentorum.

Peccatum non conſiſtit in deſtinatione ad pœnam.

74. AD fundamentum primæ ſententiæ, negatur conſequentia: non enim peccatum conſiſtit in deſtinatione ad pœnam: tum quia hæc ſupponit culpam; ideò enim Deus peccatorem ad pœnam deſtinat, quia peccauit. Tum quia deſtinatio ad pœnam eſt actus Dei, qui bonus eſt, & culpæ correctiuus: peccatum autem eſt actus creaturæ, & de ſe malus, ac dignus pœna. Vnde falſum eſt, ex eo præcisè, quòd potuerit Deus propter nullum actum hominem ad pœnam deſtinare, peccatum, quod nunc eſt peccatum, potuiſſe non eſſe peccatum: cùm peccatum non pendeat à deſtinatione ad pœnam, quæ eſt conſequens peccatum, ſed à voluntaria auerſione creaturæ à Deo, quæ præcedit ordinationem ad pœnam.

75. Ad primum ſecundæ ſententiæ, negatur maior: nam tranſacto actu peccati, præter ordinationem ad pœnam æternam, manet in eo, qui peccauit, moralis auerſio ab vltimo fine, & conuerſio ad creaturas, à qua denominatur formaliter peccator, ratione cuius cenſetur dignus pœna.

76. Ad ſecundum, concedo, gratiam eſſe integram formam remiſſiuam peccati, quoad rationem formalem & principalem peccati, quæ eſt auerſio, iniuria, & inimicitia Dei, & macula animæ, non autem quoad rationem fundamentalem, quæ eſt libera conuerſio ad creaturas, & auerſio à lege naturali. Reſponſio eſt S. Doctoris 3. parte q. 86. art. 4. ad 1. *Culpa*, inquit, *mortalis vtrumque habet & auerſionem à Deo & conuerſionem ad bonum creatum: ſed auerſio à Deo eſt ibi ſicut formale, conuerſio autem ad bonum creatum eſt ibi ſicut materiale.* Quia igitur hæc libera conuerſio ad creaturas, & auerſio à lege naturali nequit tolli, niſi oppoſito actu libero peccatoris, præter gratiam, neceſſaria eſt libera retractatio peccatoris. Vel certè dici poteſt gratiam eſſe integram formam remiſſiuam peccati, vt voluntariè ſuſceptam, vt Concilium Tridentinum dixit. *S. Thomas.* *Tridentin.*

Vnica cauſa formalis iuſtificationis eſt gratia, ſed voluntariè tamen ſuſcepta.

77. Vnde ad primam, & ſecundam probationem maioris, concedo, ex Concilio vnicam cauſam formalem noſtræ iuſtificationis eſſe gratiam, ſed vt ipſummet Concilium initio capitis explicuit, vt voluntariè ſuſceptam. Quare noluit hoc loco Concilium à gratia excludere actum retractatiuum peccatoris, ſed ſolam extrinſecam iuſtitiam Dei, aut Chriſti contra Nouatores, contra quos loquitur citato loco Concilium. Appellat autem contritionem diſpoſitionem, non autem rationem formalem iuſtificationis, ob rationem ſuprà aſſignatam: quia nimirum contritio non tollit, quod eſt principale in peccato mortali, nempe offenſam, inimicitiam Dei, & maculam animæ, ſed fundamentum dumtaxat & inchoationem peccati, quæ eſt moralis auerſio à lege.

78. Ad 3. probationem, concedo, gratiam perfectè opponi peccato quoad eius malitiam principalem, non autem quoad eius fundamentum, quod in libera auerſione à lege, & conuerſione ad creaturas conſiſtit: nam cùm hæc ſit in genere actus vitalis liberi, non poteſt illi formaliter opponi, quæ tantùm eſt in genere formæ & habitus phyſici. Vel certè dici poteſt, iuxta ſuperius,

riùs dicta, gratiam perfectè & adæquatè opponi peccato, vt voluntariè ſuſceptam.

79. Diſtincta maiore principalis argumenti, neganda eſt minor: quia cùm implicet, tolli rationem formalem peccati, non ſublato ipſius fundamento & aliunde gratia contradictoriè opponatur rationi formali ipſius peccati, ſi gratia ex ſe nequit tollere fundamentum peccati, nequit infundi ſine præuio actu retractatiuo peccatoris.

89. Ad primam verò probationem minoris, Ratio, cur hæc forma denominans hominem habitualiter peccatorem, nequeat tolli à Deo abſque proprio actu peccatoris, non eſt, quia conſeruatur à potentiori agente, vel quia eſt ſimpliciter inamiſſibilis, ſed quia dicit eſſentialem dependentiam à libera voluntate peccatoris, quæ tolli nequit abſque oppoſito actu retractatiuo eiuſdem.

81. Ad ſecundam dico, actum pœnitentiæ ad remiſſionem peccati requiri, vt præuiam formam tollentem fundamentum peccati. Ad hoc autem neceſſum non eſt, vt ſimul tempore ſit cum gratia, ſed ſufficit, ſi præceſſerit, & moraliter perſeueret. Quare negandum eſt, illum requiri vt præuiam diſpoſitionem extrinſeca tantùm lege requiſitam, ſed ex natura rei, & eſſentialiter.

82. Ad primam confirmationem, neganda eſt paritas, nam mutata contritione in attritionem, adhuc manet ſufficiens forma deſtructiua fundamenti peccati, quæ tamen non maneret, vtraque ſublata.

83. Ad ſecundam confirmationem Reſp. gratiam pugnare cum formali ratione peccati, quæ, quia nequit tolli, non ſublato eius fundamento, implicat infundi ſine actu retractatiuo peccatoris. Nec poteſt gratia poſtulare condonationem peccati abſque libera retractatione peccatoris, cùm nequeat talis condonatio fieri abſque proprio actu peccatoris: cùm illa non fiat per extrinſecam tantùm non imputationem offenſæ, aut debiti relaxationem, ſed per intrinſecam & formalem abſterſionem peccati, quæ eſſentialiter poſtulat liberam retractationem peccatoris, qua deſtruatur fundamentum ipſum peccati. Confirmatur: nam ſicut non poſtulat materia vniri formæ diſtanti; ita nec gratia poſtulat condonationem peccati abſque proprio actu peccatoris.

84. Ad tertium argumentum, diſtinguendum eſt duplex debitum: alterum dicens moralem dependentiam à voluntate debitoris, atque hoc tolli nequit ſola condonatione creditoris. Nam ſicut hæc condonatio nequit tollere moralem dependentiam debiti à voluntate debitoris, ita nec debitum in ea fundatum relaxare. Tale eſt debitum, quod peccator contrahit ex præterito actu nondum retractato. Alterum debitum pendens tantùm ex voluntate creditoris: & hoc ſine actu debitoris condonari poteſt. Quale eſt debitum voti, quod pendet ex voluntate acceptantis, ſi velit illud acceptare: vnde poterit illud relaxare, abſque vllo actu retractatiuo vouentis, per ſolam non acceptationem eius, in cuius obſequium factum eſt.

85. Ad primam confirmationem, concedo remiſſionem peccati eſſe proprium opus Dei, quia ſolus Deus illam inchoat per gratiam excitantem, promouet per adiuuantem, perficit & conſummat periuſtificantem, ſed non abſque libero conſenſu peccatoris. Neque per hoc, quod ſit proprium opus Dei, excludit liberam cooperationem creaturæ: alioqui cùm de facto remiſſio peccatorum fiat cum libera cooperatione peccatoris, de facto illa non eſſet proprium opus Dei, quod falſum eſt. Nec ſola remiſſio peccatorum, ſed quodlibet opus ſupernaturale, æternæ vitæ meritorium, eſt proprium opus Dei, cùm tamen nullum opus æternæ vitæ meritorium fiat ſine libero conſenſu creaturæ.

86. Ad ſecundam confirmationem, neganda eſt maior: alioqui ſi tranſacto actu peccati, non maneret peccatum ſimpliciter voluntarium peccatori, non maneret vt ſimpliciter peccatum: quoniam vt maneat ſimpliciter peccatum, debet manere vt ſimpliciter voluntarium, quod ad rationem peccati eſſentialiter requiritur. Cæterùm vt maneat ſimpliciter voluntarium ſufficit, vt maneat habitualiter tantùm voluntarium. Nego autem, ad huiuſmodi voluntarium tollendum ſufficere tacitam voluntatem: nam talis voluntas ad tale voluntarium moraliter tollendum requiritur, qualis fuit ad idem voluntarium ponendum. Secundò negandum eſt, talem implicitam voluntatem habere, qui præteritum actum, dum poteſt, non retractat. Ad illud verò de dominio Dei, dico dominium, quod Deus habet in voluntates creatas, facere non poſſe, vt quod mihi voluntarium eſt, mihi voluntarium non ſit, abſque libero conſenſu meæ voluntatis: Sicut nec facere poteſt, vt quod non eſt mihi voluntarium, mihi voluntarium ſit, abſque libero actu meo. Nam hoc apertam inuoluit contradictionem: quia ſimul mihi eſſet voluntarium, & non voluntarium: quia quod eſt mihi voluntarium, debet à mea procedere voluntate. Cæterùm ſupremum dominium, quod Deus habet in voluntates creatas, in eo conſiſtit, vt infallibiliter, liberè tamen, creatura retractet, quod antea volebat. Vltimò nego, gratiam ex ſe habere illam moralitatem, quæ ad peccati remiſſionem requiritur, quæ eſt moralitas in ratione actus liberi, quam gratia ipſa, cùm ſit forma phyſica & neceſſaria, ex ſe habere non poteſt. Subſequens autem probatio tantùm oſtendit, gratiam perfectiùs conuertere ad Deum, quàm actum, in genere conuerſionis phyſicæ & permanentis, non autem moralis & liberæ.

Dominium Dei non poteſt facere vt quod mihi eſt voluntarium non ſit.

87. Ad quartum argumentum, negatur conſequentia: nam homo remittens alteri offenſam, non remittit illi culpam, quæ in auerſione à lege conſiſtit, ſed ſolùm debitum ſatisfaciendi pro iniuria ſibi illata: quo ſubla-

Diſparit. inter condonation. offenſæ ab homine & à Deo.

to ac

to ac remiſſo, adhuc manet in offendente culpa apud Deum luenda. Deus autem remittens peccatum, non ſolùm remittit debitum ſatisfaciendi, ſed etiam culpam, quæ ad ſui remiſſionem eſſentialiter poſtulat proprium actum retractatiuum peccatoris, vt probatum eſt.

ccatum mel commiſſum nper denminat um authorem, donec retractetur.

88. Ad 5. Negatur antecedens: nam peccatum ſemel commiſſum, & nunquam retractatum, ſemper denominat ſuum authorem peccatorem; quia ſemper dicit moralem dependentiam ab illo, & conſequenter nequit illi infundi gratia, donec retractetur. Neque interruptio per annihilationem eſt ſufficiens cauſa, vt reproductus non denominetur ampliùs ex præterito peccato non dum retractato, peccator: nam forma, qua denominamur peccatores, non eſt aliquid phyſicè nobis inhærens, quod per annihilationem corrumpatur, & per reproductionem nōn reproducatur, ſed eſt actus ipſe peccati ſemel commiſſus & nunquam retractatus. Vnde ſicut annihilatio non tollit quin peccatum fuerit commiſſum & nunquam retractatum; ita nec tollit, quin ſubiectum annihilatum & reproductum, ex præterito peccato non retractato denominetur peccator. Quod inde patet: nam ſi peccator annihiletur, ante quam tale peccatum confiteatur, tenebitur reproductus tale peccatum ſuo tempore confiteri. Ergo per annihilationem non tollitur peccatum, alioqui non teneretur reproductus illud confiteri. Idem conſtat de puero ante baptiſmum annihilato, & pòſtea reproducto. Cuius ratio eſt: quia cùm peccatum moraliter pendeat à voluntate peccatoris, non eſt aptum tolli, niſi à voluntate eiuſdem. Neque Deus reproducendo hominem cum præcedente peccato, diceretur reproducere peccatum: ſicut nec producendo infantem cum peccato originali, dicitur producere peccatum originale: quia illud non ſequitur vi reproductionis, ſed vi præteriti actus à peccatore commiſſi, & nunquam retractati, qui, poſito principio, à quo liberè fuit elicitus, ſtatim denominat illud. Confirmatur: nam hoc argumentum ſoluendum eſt etiam ab authoribus, docentibus, peccatum remitti poſſe abſque propria retractatione peccatoris. Nā ſi peccator ante remiſſionem peccati annihiletur, reproductus manebit cum eodem peccato, niſi illi remittatur. Ergo in omnium ſententia interruptio per annihilationem non tollit peccatum, ſed illud relinquit, vt antea erat.

er annihilationem nō llitur pec atum ſi reproducatur homo.

89. Ad 6. Negatur conſequentia: quia cùm peccatum parentum non ſit ex natura ſua propagabile in filios, niſi medio pacto ſuperioris, potentis vnire voluntates poſterorum cum voluntate capitis; & quia poteſt ſuperior pro ſua libertate poſterorum voluntates ad tempus vnire cum voluntate capitis, quo tempore tranſacto, abſque vlla voluntate retractatiua, vi præcedentis pacti nullus, qui deinceps ex tali capite naſceretur, peccatum contraheret; ideò potuit Deus peccatum originale in poſteris, abſque vlla voluntate retractatiua remittere. Tametſi vi præſentis pacti, quo voluntates poſterorum fuerunt pro omni tempore cum ſuo capite moraliter coniunctæ, non poteſt peccatum originale in poſteris remitti, niſi præuia aliqua voluntate retractatiua alicuius vicem capitis gerentis. Nam in hoc inuoluitur quædam neceſſitas ex ſuppoſitione: ſuppoſito enim, quòd Deus decreuit, vt voluntas Adami pro omni tempore extendatur ad poſteros, implicat, peccatum ex vi talis voluntatis ad poſteros transfuſum remitti, niſi voluntas pro eo, cui peccatum remittitur, retractetur. Aut certè illa debuit in ipſo pacto ad talem hominem non extendi: quod multi magis piè, quàm verè de B. Virgine cenſent, fuiſſe nimirum illam non ſolùm à peccato originali, quod verum putamus; ſed etiam à pacto ipſo cum Adamo inito excluſam, quod, vt dixi magis pium eſt, quàm verum: de quo fortè alibi.

Peccatum originale non indiget actu retractatiuo proprio.

90. Ad 7. Negandum eſt antecedens: eadem namque ratio eſt de beatitudine, & gratia habituali: nam ſicut hæc, quia conſtituit nos obiectum amicabile, & actu dilectōs à Deo, nequit infundi, niſi retractata inimicitia noſtri erga Deum, quæ in peccato ipſo conſiſtit: ita, quia etiam beatitudo, vt diſp. ſeq. ſect. 2. probabitur, conſtituit nos obiectum amicabile, & actu dilectos à Deo, nequit infundi, niſi prius retractata inimicitia noſtri erga Deum.

91. Ad 8. Neganda eſt ſimpliciter ſequela: nam licet nequeat Deus ſaluare peccatorem exiſtentem in amentia formaliter, quia vt ſic non eſt ſalutis capax: ſimpliciter tamen poteſt illum, & quemcunque alium ſaluare: quia poteſt illum ab amentia liberare, & ſic liberatum illuminare, vt proprio actu peccatum retractet, & retractantem iuſtificare. Idem dicendum de illo, qui habet peccatum inuincibiliter oblitum, & illud nunquam retractauit, vel ſolo actu retractatiuo naturali illud retractauit.

DISPVTATIO XXXIII.

An præter gratiam habitualem ſit alia forma peccati mortalis abſterſiua?

1. PEccatum mortale dupliciter cõſiderari poteſt, vel vt commiſſũ in hoc ſtatu naturæ eleuatę ad gloriam,& gratiam,& intrinſeca dona ſupernaturalia; vel vt cõmiſſum à creatura in pura natura condita. Propoſita controuerſia de peccato mortali in vtroque ſtatu cõmiſſo examinanda erit. Rurſus forma abſterſiua peccati mortalis poteſt eſſe duplex; altera extrinſeca ſubiecto, vt eſt voluntas ipſa diuina, peccati condonatiua. Altera intrinſeca, quæ triplex eſſe poteſt: altera perfectior gratia habituali, vt eſt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum perſona diuina: Et hanc à fortiori certum eſt, ſuapte natura eſſe abſterſiuam omnis peccati, non ſolùm mortalis, ſed etiam venialis, ratione perſonæ diuinæ, quam ſecum eſſentialiter adducit. Altera æquiualens gratiæ habituali, qualis eſt, vt ſect.2. conſtabit, viſio beatifica, quæ intentionaliter ratione termini ſeu obiecti, quod eſſentialiter includit, reddit nos ſimiles Deo. Tertia imperfectior gratia habituali, qualis eſt actus perfectæ charitatis, & cuiuſcunque alterius ſupernaturalis virtutis: de quibus omnibus breuiter erit diſputandum.

SECTIO I.

An poßit peccatum mortale abſtergi ſola extrinſeca condonatione Dei?

Alenſis. Bonauent. Scotus. Durandus. Ochamus. Mayronus. Rubio. Argent. Gabriel.

2. PRima ſententia affirmat: Eſt Alenſis 4 parte q. 17. memb. 4. art. 6. §. 1. ad argumenta: Bonauenturæ in 4. diſt. 17. parte 1. diſtinctionis ar. 1. q. 1. Scoti in 1. diſt. 17. q. 2. §. *de ſecundo articulo*, & in 2. diſt. 28. §. *ad quæſtionem*, & in 4. diſt. 1. q. 6. §. *contra iſtam concluſionem, & ad argumenta.* & diſt. 14. q. 1. §. *de ſecundo articulo*, & diſt. 16. q. 2. §. *Reſpondeo, & ad argumenta:* Durandi in 1. diſt. 17. q. 1. & in 4. diſt. 1. q. 7. Ochami in 1. diſt. 17. q. 1. & in 4. q. 3. ar. 1. & q. 9. litera L. Mayroni in 1. diſt. 17. q. 1. & 2. & in 4. diſt. 1. q. 3. Rubionis in 1. diſt. 17. q. 1. & in 4. diſt. 1. q. 4. art. 2. Argentinæ in 4. diſt. 1. q. 3. art. 3. Gabrielis in 1. diſt. 17. q. 1. art. 2. concluſ. 1. & art. 3. dubit. 4. & in 4. diſt. 14. q. 1. art. 1. notabili 2. & 4. & poſt quintam concluſionem, Ariminenſis in 1. diſt. 17. art. 2. concluſ. 3. & ad 6. Bachonis in 1. diſt. 17. q. 1. art. 3. §. & art. 6. ad 3. Ioannis Medinæ codice de Pœnitentia tract. 1. q. 12. Suarez 3. parte de Pœnitentia diſp. 8. ſect. 4. & lib. 7. de gratia cap. 23. Curielis prima ſecundæ q. 113. art. 2. dubio 2. §. 7. concluſ. 3. & §. 8. concluſ. vlt. Coninck de Pœnitentia diſp. 2. dub. 10. Nugnez 3. parte q. 89. art. 5. difficult. 1. §. *quarta ſententia:* Syluij 1. 2. q. 113. art. 2. q. 5.

Ariminenſ. Bacho. Ioannes Medina. Suarez. Curiel. Coninck. Nugnez. Syluius.

3. Probatur autem hæc ſententia primò. Non implicat, Deum remittere peccatum ſola condonatione extrinſeca, nullo intrinſeco dono in peccatore producto. Aſſumptũ probatur: tum quia id poteſt voluntas creata; ergo à fortiori voluntas increata, cùm non minùs hæc ſit efficax per ſeipſam immediatè offenſam ſibi illatam remittere. Tum quia poteſt Deus votum relaxare per extrinſecam dumtaxat voti condonationem: ergo etiam offenſam remittere: tum quia de facto Deus peccata venialia remittit ſola condonatione extrinſeca. Antecedens probatur, quia illa nõ remittit per infuſionem gratiæ, vel accrementi illius; quia cum nulla gratia, vel accremento ipſius pugnat quodlibet peccatum veniale.

4. Secundò. Plus requiritur, vt quis ſit amicus, & filius adoptiuus Dei, quàm vt non ſit inimicus & inuiſus Deo: ergo licet per extrinſecam voluntatem Dei condonantis peccator nequeat fieri poſitiuè amicus, & filius adoptiuus Dei, fieri ſaltem poterit non inimicus, & non peccator, manendo in ſtatu neutro inter amicitiam, & inimicitiam Dei.

5. Tertiò. De facto nulla eſt forma, quæ ſuapte natura peccatum remittat, abſque aliqua ſaltem extrinſeca condonatione Dei: igitur remitti poterit ſola extrinſeca condonatione eiuſdem. Conſequentia conſtat: nam ſi nulla eſt forma, quæ ſuapte natura abſque aliqua extrinſeca condonatione peccatum remittat: ergo nec vlla erit per ſe neceſſaria ad peccatum remittendum. Antecedens probatur: nam ſi qua eſſet, eſſet gratia habitualis: atqui hæc, præciſa omni extrinſeca condonatione Dei, non eſt de ſe ſufficiens, Dei offenſam remittere: tum quia hæc non remittitur, niſi per condignam ſatisfactionem, quam ſola gratia accidentalis exhibere non poteſt. Tum quia offenſa eſt aliquid morale pendens à libera voluntate offenſi: ergo nequit remitti abſque libera volũtate & condonatione offenſi, ergo

præter

præter gratiam, neceſſaria eſt extrinſeca condonatio Dei iniuriam remittentis.

6. Quartò. Eſſe in peccato, non eſt aliud, quàm eſſe debitorem Deo de iniuria illata. Atqui poteſt Deus illatam iniuriam condonare, abſque infuſione alicuius doni. Maior colligitur ex Auguſtino lib. 1. de nuptijs cap. 26. vbi docet, poſt peccatum non remanere, niſi reatum. Minor verò probatur: quia poteſt Deus condonare iniuriam, non acceptando peccatorem ad priſtinam amicitiam: ergo poteſt illi condonare iniuriam, abſque infuſione alicuius doni, quo illum ad priſtinam amicitiam reſtituat. *Auguſtinus.*

7. Quintò. Poſſet Deus per infuſionem gratiæ mihi peccatum remittere, & poſtea gratiam abſque mea culpa mihi auferre: ergo idem facere poteſt abſque gratia, peccatum remittendo.

8. Sextò. Remiſſio peccati, non eſt idem formaliter, atque acceptatio ad amicitiam; ergo poteſt remitti peccatū, abſque eo quòd peccator ad amicitiam per gratiā acceptetur. Antecedens probatur: tum quia remiſſio peccati pro termino *ad quem*, habet iniuriæ condonationem; acceptatio verò diuinam amicitiam. Tum quia remiſſio tollit maculam; acceptatio verò communicat bonum: Poteſt autem Deus tollere maculam, & nullum communicare bonum.

9. Septimò. Potuit Deus remittere peccatum originale abſque communicatione alicuius doni; ergo etiam peccatum perſonale. Antecedens conſtat: nam potuit Deus tale cū Adamo inire pactum, vt non in perpetuum, ſed ad certum tempus poſteri ab ipſo deſcendentes contracturi eſſent debitum habendi gratiam: ergo potuit Deus cōdere hominem cum debito habendi & conſeruandi gratiam ad tempus, quo elapſo, nō ampliùs in eo manſiſſet debitum habendi & conſeruandi illam. Ergo tunc potuiſſet cōtractum peccatum extrinſeca tantùm condonatione remitti: quia tunc carentia gratiæ non fuiſſet in tali homine priuatio, ſed pura dumtaxat negatio.

10. Octauò. Peccatum & gratia non ſunt immediatè oppoſita: ergo poteſt tolli vnum ſine introductione alterius. Conſequentia conſtat: quoniam quæ non ſunt immediatè oppoſita, habent medium, atque adeò poteſt ſubiectum ſine vtroque exiſtere. Antecedens probatur: tum quia potuit Deus ab initio hominem cōdere ſine peccato & gratia: ergo ad eundem ſtatum poteſt illum reponere, poſtquam peccauit: nam qualem potuit ab initio creare, talem poteſt poſt peccatum reparare. Tum quia peccato immediatè tantùm opponitur rectitudo naturalis: ſed hæc reſtitui poteſt ſine gratia.

11. Nonò. Poteſt Deus annihilare peccatorem, & poſtea illum reproducere ſine peccato & gratia: ergo poteſt tollere peccatum, abſque infuſione alicuius doni.

12. Decimò. Quòd eſt fundamentū Scoti: tranſacto actu peccati, nihil remanet in peccatore, niſi obligatio ad pœnā: Sed poteſt Deus peccatorem ad pœnam non obligare, abſque eo quòd illi vllum donum infundat.

13. Secvnda ſententia negat: Eſt S. Thomæ 1.2. q. 113. ar. 2. & 3. contra gent. c. 157. & de veritate q. 28. ar. 2. Alberti in 4. diſt. 17. ar. 10. ad 1. ſecūdo loco inductum, vbi gratiā, ait eſſe principium eſſentiale iuſtificationis: Aureoli in 1. diſt. 17. ar. 2. propoſ. 1. Capreoli in 4. diſt. 1. q. 2. ar. 3. ad argumenta Scoti contra ſecundam concluſionem: Caietani 1. 2. q. 113. ar. 2. in fine: Conradi ibidem, Ferrarienſis 3. contra gent. c. 157. Bellarmini lib. 2. de Iuſtificatione c. 16. licet hic ſolùm cōtendat, non poſſe abſque gratia remitti peccatū, vt macula & auerſio, non vt offenſa Dei eſt: Valentiæ tomo 2. diſp. 8. q. 5. puncto 5. Richardi in 4. diſt. 1. ar. 6. q. 3. & diſt. 17. art. 4. q. 2. ad primum: Soti in 4. diſt. 15. q. 1. ar. 2. ad argumenta: Petri Soti de ſacramento Pœnit. ſectione 4. initio: Vaſquez 1.2. diſp. 206. c. 2. & 3. Notant autem Ferrarienſis & Cōradus, inter S. Thomam & Scotum ſolam eſſe quæſtionem de nomine: eò quòd Scotus ſolùm concedat, extrinſeca condonatione remitti poſſe peccatum tantùm quoad reatū & obligationem ad pœnam, non autem quoad culpam. Sed quamuis hoc verum ſit: illud tamen inter S. Thomam & Scotum remanet controuerſum, quòd hic velit, peccatum habituale conſiſtere in ſola obligatione ad pœnam; ille contrà, in auerſione à Deo ex præterito actu relicta, & in peccatore moraliter perſeuerante, antecedenter ad omnem obligationem ad pœnam. Ex quorum principiorum diuerſitate diuerſas intulerunt concluſiones. *S. Thomas. Albertus. Aureolus. Capreolus. Caietanus. Conradus. Ferrarienſ. Bellarmin. Valentia. Richardus. Petrus Sotus. Vaſquez.*

14. Cæterùm quòd S. Thomas exiſtimet, non ſolùm de lege ordinata, ſed etiam de potentia abſoluta, remitti non poſſe peccatum abſque intrinſeca infuſione gratiæ, colligit Conradus ex citato loco 1.2. vbi ait, remiſſionē culpæ intelligi non poſſe, abſque infuſione gratiæ. Quod autem intelligi non poteſt, per omnem potētiam repugnat. Quoniam, vt docet idem S. Doctor quodlib. 9. ar. 1. ad argumentum: *Quod ſibi ipſi eſt repugnans, mente concipi non poteſt, quia nullus poteſt intelligere contradictoria eſſe ſimul vera.* Vnde concludit, de contradictorijs mentale verbum, quo intelligantur, formari non poſſe. Pro huius igitur controuerſiæ explicatione; *S. Thomas. Conradus.*

15. Dicendum eſt, contradictionem implicare, peccatum mortale ſola extrinſeca cōdonatione Dei remitti poſſe. Fundamentum eſt duplex. Alterum deſumptum ex voluntate diuina, quæ nequit aliter, atque aliter ad creaturā terminari; nulla facta phyſica mutatione in creatura. Sed voluntas diuina aliter terminatur ad peccatorē, atque ad iuſtū, ſeu ad non peccatorem: ergo per phyſicam aliquam mutationem peccatoris. Igitur nequit ſola extrinſeca condonatione Dei, nulla facta mutatione in peccatore, peccatum remitti. Poſterior Conſequentia clara eſt: nā ſola extrinſeca condonatio Dei nullam ponit phyſicam mutationem in peccatore. Prior ſyllogiſticè *Implicat peccatum mortale extrinſeca condonatione Dei remitti. Fund. 1.*

ſequitur

Digitized by Google

ſequitur ex præmiſſis. Minor verò conſtat: nam ad peccatorem terminatur per modum odio habentis, ad iuſtum verò per modum amantis. Maior autem probatur: quoniam impoſſibile eſt, fieri tranſitum de contradictorio in contradictorium, abſque mutatione: ſed Deus de odio habente peccatorem, tranſit in non odio habentem peccatorem: ergo per aliquam mutationem, non ſui, cùm ipſe ſit omnis mutationis expers; ergo per mutationem peccatoris.

Non ſufficit mutatio moralis vt ex peccatore fiat non peccator.

16. Dices. Sat eſſe mutationem moralem, qua peccator ex peccatore fiat non peccator. Confirmatur, quia eſſe peccatorem, eſt quid morale: ergo ad talem denominationem tollendam ſat erit mutatio moralis. Sed contrà, nam hæc mutatio moralis alia eſſe non poteſt in peccatore, quàm denominatio extrinſeca deriuata ex actu condonante Dei: ergo ſupponit actum condonantem Dei vt cauſam, à qua deriuatur: de quo manet difficultas, vnde hic actus Dei ex non condonante, fiat condonans: ſiquidem vt condonans antecedit paſſiuam condonationem peccatoris, tanquam forma ſuum effectum formalem. Ergo ante moralem mutationẽ peccatoris, deriuatam ex libero actu condonante Dei, aſſignanda eſt aliqua mutatio, per quam idem actus diuinæ voluntatis tranſeat ex non condonante in liberè condonantem. Ad Cõfirmationem, negatur Conſequentia. Etenim ſicut nulla mutatio moralis conſurgit, niſi ex phyſica aliqua mutatione: ita nulla mutatio moralis tollitur, niſi per phyſicam aliquam mutationem oppoſitam mutationi, ex qua oppoſita mutatio moralis ſurrexit. Ratio huius eſt, quia nequit Deus denominationem tollere, niſi deſtructo fundamento, ex quo talis denominatio conſurgit: nequit autem Deus ſola ſua extrinſeca voluntate deſtruere fundamentum denominationis peccatoris: ergo nequit ſola ſua extrinſeca voluntate tollere denominationem peccatoris. Maior patet: quia efficere non poteſt Deus, vt forma manens eadem vt antea, non denominet eodem modo ſubiectum vt antea, vt albedo manens eadem in ſubiecto, non denominet eodem modo albũ, vt antea denominabat. Minor probatur: quoniam fundamentũ huius denominationis peccatoris, eſt peccatum præteritũ, quòd nec phyſicè, nec moraliter pendet à Deo: ergo implicat, illud deſtrui ſola extrinſeca voluntate Dei, cùm nequeat voluntas Dei deſtruere, quòd ab ipſa aliquo modo non pendet.

Non ſufficit ſola mutatio temporis vt Deus dicatur diligere quem antea non diligebat.

17. Hinc ſoluitur alia obiectio Nominalium, nẽpe ſufficere ſolam mutationem temporis, vt de nouo dicatur Deus diligere, quem antea non diligebat. Tum quia mutatio temporis nil cõfert ad obiectum amoris, vel odij, cùm ſit de ſe indifferens ad vtrumque: potuit namque Deus eodem indiuiduo tempore ad eandem perſonam terminari, vel per modum amantis, vel per modum odio habẽtis. Quare debet in ipſo obiecto aſſignari aliquid à tempore diſtinctum, per quod potiùs nunc, quàm antea terminet actum dilectionis Dei. Tũ quia actus diuinæ voluntatis habere debet obiectum, ad quod tendit, ſibi proportionatum: ſed obiectum amoris ſupernaturalis Dei, quo iuſtum amat in ordine ad vitam æternam, nõ ſupponitur in peccatore; nec poteſt eſſe tempus, cùm hoc ſit res naturalis: ergo debet eſſe aliquid ſupernaturale, cauſatum ab ipſo actu ſupernaturali amoris Dei.

18. Instabis. Obiectum præſupponitur ad actum: ergo non poteſt effici ab actu: alioqui idẽ eſſet prius & poſterius reſpectu eiuſdem actus. Reſp. idem ſub ratione obiecti præſupponi ad actum, vt eſt libera volitio: idem vt effectum ſubſequi actum, vt eſt liberum principium productiuum ad extra. Eadẽ igitur res vt effectus, eſt poſterior actu diuino vt libero principio productiuo; vt obiectum, eſt prior actu, vt libera volitione. Sed adhuc vrgebis. Vt obiectum præſupponi debet ad ipſum principium vt productiuum, quia non eſt productiuum, niſi ex præcognita bonitate obiecti. Reſp. præſupponi vt obiectum ad principium productiuum ſub ratione poſſibilis, concedo; ſub ratione futuri, quo pacto eſt obiectum eiuſdem actus diuini, vt eſt libera volitio, nego.

19. Alterum fundamentum noſtræ aſſertionis deſumitur ex natura ipſa peccati mortalis in hoc ſtatu commiſſi, quòd eſſentialiter includit priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, quam vnuſquiſque conſeruare tenetur: Implicat autem, tolli priuationem gratiæ à peccatore ſola extrinſeca voluntate Dei: ergo implicat, remitti peccatum ſola extrinſeca cõdonatione Dei. Maior conſtat ex diſp. 24. de macula peccati. Minor probatur, quia ſola extrinſeca voluntas Dei non mutat intrinſecè obiectũ: ergo ſola extrinſeca condonatio Dei non tollit priuationem gratiæ & amicitiæ diuinæ, quæ verã habet rationem maculæ. Confirmatur. Sola extrinſeca voluntas Dei non ponit intrinſecè formam in obiecto; quia, cũ ſit actus eſſentialiter immanens, nõ habet vim ponendi effectum formalem intrinſecum, niſi in proprio ſubiecto, in quo eſt: ergo ſola extrinſeca voluntas Dei non tollit intrinſecè priuationem ab eodem obiecto: cùm nequeat tolli priuatio, niſi per oppoſitam formam. Quamdiu autem non tollitur ab homine priuatio gratiæ, quam culpabiliter amiſit, non deſinit eſſe peccator, cùm ipſa priuatio gratiæ ex præterito actu peccati cauſata, ſit formaliter peccatum & macula animæ. *Fund. 2.*

20. Dices. Poſita extrinſeca condonatione Dei, priuationem gratiæ non ampliùs perſeuerare ſub ratione maculæ & peccati habitualis, ſed ſub ratione puræ negationis. Nam ſublato debito habendi gratiam per extrinſecam voluntatem Dei, ceſſat priuatio gratiæ habere rationem maculæ & peccati. Sed cõtrà: tum quia hoc ipſum implicat, Deum de nouo tollere debitum habendi gratiam à peccatore, abſque phyſica mutatione peccatoris. Tum quia non eo ipſo, quòd tollitur debitum habendi gratiam à peccatore,

tollitur

Digitized by Google

tollitur peccatum: nam in damnatis ſublatum eſt debitum habendi gratiam, à quibus tamen non eſt ſublata macula ex præterito actu peccati cauſata. Cuius ratio eſt, quia priuatio gratiæ habet rationem maculæ & peccati formaliter ex eo, quòd fuit debita tunc, quando fuit voluntariè amiſſa, eſto deſinat eſſe debita poſt. Tum quia quamdiu Deus non reſtituit peccatorem in priſtinam amicitiam, quam illi in odium peccati abſtulit, tamdiu cenſetur perſeuerare in priſtino odio & inimicitia contra ipſum.

Non poteſt quis ſola extrinſeca voluntate Dei fieri gratum amicum, filium Dei adoptiuum Dei.

21. Ex his infertur, non poſſe ſola extrinſeca voluntate Dei, hominem fieri gratum, amicum, & filium adoptiuum Dei. Etenim dupliciter fieri poſſet homo gratus, amicus & filius adoptiuus Dei, vno modo intrinſecè & formaliter; alio extrinſecè & denominatiuè ab extrinſeco actu Dei amantis, & adoptantis. Priori modo omnes concedunt, hominem fieri non poſſe gratum, amicum, & filium adoptiuum Dei ſola extrinſeca voluntate Dei: quia implicat, ſubiectũ eſſe intrinſecè & formaliter tale, abſque intrinſeca forma faciente tale: ſola autem extrinſeca voluntas Dei non facit ſubiectum intrinſecè & formaliter tale, cùm voluntas, vt voluntas formaliter, non ponat aliquid intrinſecum reale extra ſe: ergo implicat, hominem fieri intrinſecè gratum, amicum, & filium adoptiuum Dei ſola extrinſeca voluntate Dei. Poſteriori autem modo concedunt authores primæ ſententiæ, hominem fieri poſſe gratum, amicum, & filium adoptiuum Dei à ſolo actu extrinſeco amoris, & adoptionis Dei: quia putant, poſſe liberam dilectionem & adoptionem Dei ſaluari, abſque phyſica mutatione dilecti, & adoptati. In noſtra autem ſentẽtia, quia nequit libera dilectio & adoptio Dei ſaluari, abſque phyſica mutatione ipſius dilecti & adoptati, implicat hominem, etiam extrinſecè fieri gratum, amicũ, & filiũ adoptiuum Dei ſola extrinſeca voluntate Dei.

22. Confirmatur. Nequit Deus diligere hominem vt amicũ, & filium adoptiuum, quin illi cõmunicet ſimilitudinem ſuę naturæ: ergo nequit ſolo extrinſeco actu ſuæ volũtatis reddere hominem ſui amicum & filium adoptiuum. Conſequentia conſtat. Antecedens probatur. Nequit Deus abſoluto & efficaci amore amare creaturam, quin illã efficiat dignam ſuo amore: ergo nequit Deus amare hominem vt amicum & filium adoptiuum, quin illum efficiat ſua amicitia & hęreditatę dignũ. Nequit autem homo fieri amicitia & hæreditate diuina dignus, niſi participatione naturæ diuinæ; hæc namque eſt, quę hominem dignũ efficit amicitia & hæreditate diuina. Antecedẽs probatur: nam amor efficax & abſolutus, qualis eſt amor ſupernaturalis amicitiæ diuinæ, neceſſariò eſt ſui communicatiuus: eſt enim amare amicum, bonum velle amico: ergo in amante infinito, qualis eſt Deus amor neceſſariò eſt communicatiuus bonitatis proportionatæ ipſi affectui amantis. Amor enim in amante perfecto vnit amatum cum amante iuxta affectum ipſius amantis: ergo Deus amans affectu ſupernaturalis amicitiæ creaturam rationalẽ, vnit illam ſibi dono correſpondente tali amori amicitiæ, quod eſt perfecta participata ſimilitudo ſuæ naturæ.

Solutio Argumentorum.

23. AD primum primæ ſententiæ, negatur Antecedens. Ad cuius primam probationem, negatur conſequentia: nam voluntas creata poteſt aliter ad obiectũ ſe habere per phyſicam mutationem ſui: increata verò, cùm non poſſit per mutationem ſui, debet per mutationem obiecti. Hoc autem non prouenit ex inefficacia diuinæ voluntatis, ſed potiùs ex fœcunditate & immutabilitate. Ex primo namque habet, vt nunquam de nouo ad obiectũ terminetur per modũ efficacis & abſolutę complacentiæ, quin aliquid in illo producat: Ex ſecundo, vt nunquam ipſa per nouam terminationem ad obiectum mutetur intrinſecè & ſubiectiuè, ſed tantùm extrinſecè & terminatiuè, penes connotatum. Præterea volũtas creata condonando iniuriam, non remittit culpam, ſed ſolùm debitum ſatisfaciendi; increata verò vltra debitum, remittit etiam culpam, quæ ſine intrinſeca & condigna mutatione peccatoris deleri non poteſt.

Vt Deus votum relaxet ſemper aliquam mutationẽ in obiecto facere debet.

24. Ad ſecundam probationem, falſum eſt Antecedens. Etenim vt Deus votum relaxet, ſemper aliquam mutationẽ in obiecto facere debet, vel per reuelationem, quæ tamen nõ eſt neceſſe, vt fiat eidem, cui votum relaxatur, ſed fieri poteſt cuicunquè, nã cuicũque reuelatio fiat, ſemper intelligitur obiectum aliter applicabile vouenti: vel per appoſitionem alicuius impedimenti, aut ſublationẽ phyſicę, aut moralis facultatis actũ exequendi: alioqui quamdiu nobis non cõſtat extrinſeco aliquo ſigno, votum eſſe nobis à Deo relaxatum, ſemper manet obligatio ad illud ſeruandũ. Præterea mala eſt Conſequentia: nam votum pendet ex ſola voluntate cõdonantis, culpa verò etiã ex voluntate peccatoris, vt ex præcedente diſputatione ſect. 2. conſtat. Ad tertiam probationem, negatur Antecedens. Cæterùm, qua forma peccata venialia remittantur, proprius locus diſputandi erit in 8. tomo de Pœnitentia.

S. Thomas. Poſt peccatum nõ plus requiritur vt ſit amicus, quàm vt ſit non inimicus Deo.

25. Ad ſecundũ Reſp. primò cũ S. Thoma 1.2.q.113. art.2. ad 1. concedendo, ante peccatum plus requiri, vt quis ſit amicus & filius adoptiuus Dei, quàm vt ſit non inimicus & inuiſus Deo: quia potuit aliquis creari ſine gratia & debito habendi gratiam, in quo caſu nõ fuiſſet amicus & filius adoptiuus Dei, ſpeciali amicitia & adoptione, de qua loquimur; nec inimicus & inuiſus Deo, quia nullũ ſupponitur habuiſſe peccatum, neque perſonale, neque originale. Nego autem, poſt peccatum cõmiſſum cũ cognitione finis ſupernaturalis, plus requiri, vt quis ſit amicus & filius Dei, quã vt ſit non inimicus & exoſus Deo. Ratio eſt, quoniã vt tollatur à peccatore inimicitia cum Deo, neceſſariò tolli debet peccatũ: nequit autẽ à peccatore in hoc ſtatu tolli peccatum;

Digitized by Google

tum, niſi reſtituatur in priſtinam amicitiam & adoptionem Dei: nequit igitur ex inimico fieri non inimicus, quin ſimul fiat amicus & filius adoptiuus Dei. Maior elucet: nam quamdiu non tollitur peccatum, non tollitur inimicitia cùm Deo, quam peccatum ipſum *Trident.* ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. includit: peccatum enim eſt offenſa Dei, in qua fundatur inimicitia cùm Deo. Minor probatur: quia nequit tolli peccatum, quin tollatur inimicitia cum Deo, quam peccatum eſſentialiter includit: nequit autem tolli inimicitia cum Deo, niſi reſtituatur amicitia cum eodem. Quia cùm ipſa priuatio gratiæ voluntariè contracta, ſit ipſiſſima inimicitia peccatoris contra Deum, & priuatio nequeat tolli, niſi per oppoſitum habitum; implicabit, tolli inimicitiam cum Deo, quin reſtituatur amicitia cum eodem. Atque adeò nequit poſt peccatum in hoc ſtatu contractum homo ex inimico fieri non inimicus, quin ſimul fiat amicus & filius adoptiuus Dei. Vnde non datur poſt peccatum in hoc ſtatu commiſſum cum cognitione finis ſupernaturalis, ſtatus neuter, ſed neceſſariò homo erit vel ami- *S. Thomas* cus, vel inimicus Dei, vt idem S. Doctor docet quæſt. 28. de veritate art. 2. ad 4.

26. Reſp. 2. concedendo, etiam poſt peccatum in hoc ſtatu commiſſum, cum notitia finis ſupernaturalis, hominem conſtitui poſſe in ſtatu neutro, mediatè, non autem immediatè. Nam immediatè reſtitui deberet peccatori poſt peccatum commiſſum cum cognitione finis ſupernaturalis, gratia, per quam à commiſſo peccato mundaretur, Deoque reconciliaretur: ac proinde immediatè ex inimico fieri deberet amicus: mediatè verò ex amico fieri poſſet non amicus, per ſubtractionem gratiæ, abſque ipſius culpa. Nam tunc non eſſet amicus, quia careret forma amicitiæ; neque inimicus, quia nullum haberet peccatum, & præteritum fuiſſet deletum per priſtinam gratiam; ergo eſſet non amicus, atque adeò in ſtatu neutro.

27. Ad 3. negatur Antecedens. Ad cuius priorem probationem, negandum eſt, gratiam remittere peccatum per modum condignę ſatisfactionis, ſed per obiectiuam dumtaxat incompoſſibilitatem reſpectu Dei gratiam neceſſariò amantis, & peccatum neceſſariò odio habentis, modo prædeclarato diſputatione præcedente. Ad poſteriorem verò probationem, diſtinguendum eſt vltimum Conſequens: præter gratiam neceſſaria eſt extrinſeca condonatio Dei condiſtincta ab ipſa condonatione, quæ neceſſariò includitur in ipſa infuſione gratiæ, nego; ſufficit enim cõdonatio quæ neceſſariò inuoluitur in ipſamet infuſione gratiæ. Etenim hoc ipſo, quòd Deus infundit peccatori gratiam; habet voluntatem cõdonandi illi peccatum: quia non poteſt infundere gratiã, quin illam amet iuxta ipſius amabilitatem: Gratia autem, cùm ſit perfecta participatio naturæ diuinæ, poſtulat amari vt obiectum ſupernaturalis amicitiæ, & vt adoptiua filiatio Dei; cum quo amore perfectæ amicitiæ pugnat peccatum: quia peccatum neceſſariò ponit in Deo odiũ inimicitiæ, quòd cõtradictoriè pugnat obiectiuè cũ ipſo amore amicitiæ: quia vnum neceſſariò ponit gratiam, alterũ neceſſariò ſubtrahit gratiam.

28. Ad 4. neganda eſt Maior: nam eſſe debitorem, eſt quid conſequens ad peccatũ; ideò enim homo eſt debitor Deo, quia peccauit. Cõfirmatur: nam in peccato actuali peccatum & debitum nõ ſunt idem; ergo neque in habituali. Antecedens patet: non enim qui actu peccat, habet tantùm debitum ſatisfaciendi, ſed etiam peccatum fundans tale debitum. Eſt enim debitum obligatio reſarciendi offenſam: hoc autem, vt patet, ſupponit offenſam, atque adeò peccatum, in quo offenſa ipſa fundatur. Cõſequentia verò probatur: nam in peccato habituali ſunt eadem proportionaliter, quæ ſunt in actuali: eſt enim peccatum habituale idem actuale moraliter perſeuerans. Neque Auguſtinus citato loco *Explica[tur] Auguſti[nus]* dicit, peccatum eſſe tantùm debitum, ſed hominem ex præterito actu manere in peccato, quia manet in eo reatus. Per reatũ autem nõ intelligit ibi reatum pœnæ tantùm, ſed etiam culpę. Nego etiam, poſſe Deum peccatori offenſam condonare, non acceptando illum ad priſtinam amicitiam: nam quamdiu non reſtituit illi amicitiam, quam in odium peccati ab illo ſubtraxit, ſemper manet illi infenſus & inimicus: quia, vt probatum eſt, Deus non conuertitur ad peccatorem, niſi per mutationem ipſius peccatoris.

29. Ad 5. nego conſequentiam. Nam antecarentia gratię habet ex parte peccatoris rationem maculæ, ex parte verò Dei rationem odij: quia ex parte peccatoris eſt voluntaria auerſio habitualis à Deo ſupernaturali fine & amico; ex parte verò Dei eſt pœna in odium peccati inflicta; ergo niſi tollatur, ſemper manebit macula ex parte peccatoris, & odiũ ex parte Dei. Poſt verò, habet ſolam rationem negationis: nam & ſine culpa ab homine tollitur, neque in pœnam vel odium peccati à Deo ſubtrahitur. Vnde in tali caſu homo eſſet in ſtatu neutro.

30. Ad 6. diſtinguendum eſt Antecedens: Remiſſio peccati, & acceptatio ad amicitiam Dei, non ſunt idem ratione & formaliter, concedo: nam ratione & formaliter remiſſionem peccati diſtinguimus ab acceptatione ad amicitiam, tanquam effectum ſecundarium à primario: Ex eo enim quòd peccator fit amicus Dei, remittitur illi peccatum, quod cum perfecta amicitia pugnat: Nõ ſunt idem realiter, nego: Eadem quippe forma, quæ conſtituit amicum, ſimul etiam & inſeparabiliter ſubiectum emundat à peccato, quemadmodũ eadẽ perſona increata hypoſtaticè vnita naturæ peccatrici, ſimul illam cõſtitueret Deum, & à peccato emundaret: cùm tamen etiam in hoc caſu ratione diſtingueremus abſterſionẽ maculæ ab ipſa conſtitutione perſonæ diuinæ. Nõ ſunt igitur remiſſio peccati, & acceptatio ad amicitiam duę mutationes reipſa ſeparabiles, ſed tantùm ratione & formaliter diuerſæ.

Sicut expulſio priuationis, & inductio oppoſitæ formæ non ſunt duæ mutationes realiter ſeparabiles, ſed ſola ratione diſtinguibiles. Atque hanc tantùm diſtinctionem rationis conuincunt reliquæ probationes: quæ etiam fieri poſſent in exemplo adducto de perſona diuina, conſtituente naturam aſſumptam Deum, & ſimul illam à peccato emundante.

31. Ad 7. nego conſequentiam: quoniam peccatum originale pendet ex voluntate alterius, quæ vi pacti potuit limitari, vt non niſi ad certas perſonas, pro certo tempore illud ad poſteros transfunderetur. Peccatum verò perſonale pendet ex actione propriæ voluntatis, quæ ex natura ſua ſemper denominat ſubiectum peccatorem, quamdiu per oppoſitam formam non tollitur. Vnde nego, potuiſſe Deum condere hominem cum debito habendi & conſeruandi gratiam ad certum tempus; licet condere potuerit cum hac conditione, vt gratia ſemel amiſſa, non habuiſſet ampliùs homo debitum illam recuperandi, non autem, quòd peccatum ex voluntaria amiſſione talis gratiæ contractum, remitti potuiſſet abſque infuſione gratiæ.

Non potuit Deus condere hominem cum debito habendi & conſeruandi gratiam ad certum tempus.

32. Primum probo: tum quia non poſſet Deus condere hominem cum debito habendi & conſeruandi rectitudinem naturalem ad certum tempus, vt eo tranſacto voluntaria amiſſio talis rectitudinis non imputaretur ad culpam. Tum quia voluntariè priuare ſe rectitudine & fine ſupernaturali, poſtponendo illum creaturæ, eſt per ſe malum: ergo pro nullo tempore rectificari poteſt. Vnde licet potuerit Deus hominem condere ſine gratia, & debito habendi illam, poſito tamen, quòd illum condiderit cum gratia, non potuit ab illo auferre debitum acceptam gratiam ſibi conſeruandi: ſicut, poſito quòd hominem condiderit cum ordinatione ad finem naturalem, non potuit ab illo auferre debitum conſeruandi ſibi coniunctionem cum fine naturali.

33. Dices. Potuit Deus auferre debitum conſeruandi gratiam, ſi gratiam ſub hac conditione dediſſet, vt poſt certum tempus gratia ex ſe ipſa ceſſaſſet, abſque culpa habentis. Reſpondeo hoc quidem fieri potuiſſe, & tunc peccata commiſſa ab homine poſt ceſſationem gratiæ, remitti potuiſſent abſque infuſione gratiæ: quia tunc peccata non incluſiſſent priuationem gratiæ; non tamen remitti potuiſſent ſine reſtitutione eorum, quæ per ſe in odium peccati à Deo fuiſſent ſubtracta, cuiuſmodi fuiſſent, quæ naturalem amicitiam hominis cum Deo fundaſſent. Cæterùm hoc non eſt contrà nos, qui tantùm hîc contendimus, non poſſe auferri debitum conſeruandi gratiam, ita vt voluntaria amiſſio illius non ſit amittenti culpabilis.

34. Secundum conſtat. Nam potuit Deus hominem condere ea conditione, vt ſemel amiſſâ gratiâ, non habuiſſet ampliùs facultatem eam recuperandi, Vti de facto conditi ſunt Angeli, qui ſemel amiſſam gratiam recuperare nequiuerunt. Cuius ratio eſt: quia gratiam habitualem recuperare non valemus ſolius naturæ viribus, ſed opus eſt viribus gratiæ actualis, quam potuiſſet Deus amiſſa ſemel gratia habituali, nunquam ampliùs nobis dare, vti fecit cum Angelis malis, qui, ſemel amiſſa gratia habituali, nunquam habuerunt paratum auxilium actuale ad illam recuperandam, vt contra Scotum & alios tomo ſecundo de Angelis, diſputatione decima octaua, ſectione ſeptima, difficultate quinta oſtendimus. Sublata autem facultate recuperandi rem amiſſam, ceſſat debitum illam habendi, quia debitum ſupponit liberam poteſtatem rem debitam acquirendi.

Scotus.

35. Tertium oſtendo. Nam eſto in tali homine ceſſaret debitum recuperandi gratiam amiſſam, non propterea peccatum commiſſum tempore, quo ille habebat debitum conſeruandi gratiam ſibi collatam, remitti poſſet abſque infuſione gratiæ. Ratio eſt: quia priuatio gratiæ ex præterito actu contracta, quamdiu non tollitur, ſemper perſeuerat ſub ratione maculæ. Nec refert, quòd ceſſet debitum habendi gratiam in poſterum: quia macula contracta non habet rationem peccati formaliter ex debito recuperandi gratiam amiſſam, ſed ex priuatione cauſata ab actu præterito. Alioqui ceſſarent in damnatis maculæ ex præteritis actibus peccaminoſis relictæ, ceſſante in illis debito recuperandi gratiam. Ratio verò eſt, quia macula non eſt peccatum formaliter ex eo, quòd maculatus non recuperet gratiam, quam amiſit, ſed ex eo, quòd illam amiſit, dum habebat debitum eam conſeruandi, licet in nouum peccatum incidat, quandò habet debitum illam recuperandi, & non recuperat. Vt igitur illa habeat rationem peccati, ſat eſt, vt quando contracta eſt, fuerit in ſubiecto debitum gratiam conſeruandi. Vt ſiquis amittat rectitudinem naturalem per peccatum, & poſtea incidat in perpetuam amentiam, etiamſi non habeat debitum ampliùs recuperandi amiſſam rectitudinem, non propterea priuatio naturalis rectitudinis ex præterito actu cauſata, non habebit rationem peccati ac maculæ.

Eſto ceſſaret debitum recuperandi gratiam, non poſſet dimitti peccatum ſine infuſione gratiæ.

36. Atque ex his magis elucet diſcrimen inter peccatum perſonale & originale: nam cùm hoc pendeat ex natura & conditione pacti, pactum autem pendeat ex voluntate paciſcentis, potuit paciſcens illud limitare ad certum tempus, vltra quod voluntarium alienum non eſſet ampliùs imputabile poſteris. Peccatum verò perſonale, quia pendet ex voluntate propria peccatoris, nec moraliter, niſi per oppoſitum actum retractatiuum peccatoris; nec cauſaliter, niſi per reſtitutionem eorum, quę per ſe in odium peccati ſubtracta fuerunt, auferri poteſt.

37. Ad octauum, diſtinguo antecedens: peccatum & gratia non ſunt immediatè oppoſita in omni ſtatu, concedo: quia neque in ſtatu puræ naturæ, neque in ſtatu naturæ eleuatæ per auxilia tantùm actualia ad finem ſupernaturalem, eſſent immediatè oppoſita, quia in neutro ſtatu carentia gratiæ eſſet formaliter macula: quoniam vt ſit macula debet oppoſita gratia ſupponere in ſubiecto debitum ipſam conſeruandi: in neutro autem ſtatu gratia ſupponere potuiſſet in ſubiecto debitum eam conſeruandi: quia debitum conſeruandi gratiam ſupponit collatam gratiam: cùm igitur in neutro ſtatu collata fuiſſet homini gratia habitualis, in neutro ſtatu gratia ſupponere potuiſſet in homine debitum eam conſeruandi. Nego autem, illa non eſſe immediatè oppoſita in hoc ſtatu naturæ eleuatæ per gratiam habitualem: quia in hoc ſtatu peccatum includit priuationem gratiæ, quæ in homine viatore auferri non poteſt, niſi per reſtitutionem eiuſdem gratiæ.

38. Ad priorem verò probationem antecedentis, neganda eſt conſequentia: nam potuit Deus hominem ab initio creare ſine peccato & gratia, quia cum neutro natura humana neceſſariam connexionem habet. At non potuit, poſtquam illum cum gratia creauit, peccantem reducere ad ſtatum, in quo illum potuit ab initio condere: quia nunc peccatum includit priuationem gratiæ, quæ auferri non poteſt, niſi per ipſam gratiam.

39. Ad poſteriorem probationem, neganda eſt maior: nam in hoc ſtatu naturæ eleuatæ, non ſolùm opponitur peccato rectitudo naturalis, ſed etiam ſupernaturalis: quia in hoc ſtatu non ſolùm homo habet debitum conſeruandi rectitudinem, & coniunctionem cum fine naturali, ſed etiam rectitudinem, & coniunctionem cum fine ſupernaturali: & conſequenter non ſolùm deuiatio à fine naturali per voluntariam amiſſionem rectitudinis naturalis, ſed etiam deuiatio à fine ſupernaturali per voluntariam amiſſionem rectitudinis ſupernaturalis, eſt culpabilis.

40. Ad nonum, neganda eſt ſecunda pars antecedentis: nam hoc ipſo, quòd peccatum non fuit abſterſum, ſemper moraliter perſeuerat in eodem ſubiecto. Velut ſi Deus annihilet puerum ante baptiſmum, & poſtea reproducat, talis puer reproduceretur cum eodem peccato originali, & debito, quod antea habebat ſuſcipiendi baptiſmum, vt præcedente diſputatione ſectione vltima dictum eſt. Nec in tali caſu diceretur Deus cauſa peccati, ſicut nec dicitur nunc producendo animam pueri cum peccato originali. Ratio, quia Deus eſt tantùm cauſa phyſicæ entitatis ſubiecti, ad quod moraliter conſequitur macula peccati, à propria, vel ab aliena voluntate cauſata.

41. Ad decimum, neganda eſt maior: nam peccatum eſt quid priùs reatu & obligatione ad pœnam: hæc enim conſequitur peccatum, vt proprietas ad eſſentiam: & quidem obligatio aptitudinalis conſequitur inſeparabiliter ad eſſentiam peccati, actualis verò ſeparabiliter, cùm non implicet, Deum peccatum actu non punire: implicat autem peccatum non eſſe dignum, vt puniatur.

SECTIO II.

An viſio beata & lumen gloriæ ſit forma ſuapte natura abſterſiua peccati?

42. PRIMA ſententia negat: eſt Victoriæ apud Medinam 1. 2. quæſt. 4. artic. 4. con. 2. Suarez de actibus humanis tract. 1. diſput. 10. ſect. 1. num. 23. & aliorum: quam etiam probabilem putat Sotus in 4. diſtinct. 15. quæſt. 1. artic. 2. circa finem: & ſequitur ex opinione eorum, qui docent viſionem beatam ſuapte natura non tollere potentiam ad peccandum. Probari autem poteſt primò: Viſio beata non eſt perfecta ſimilitudo naturæ diuinæ: ergo non eſt forma ſuapte natura abſterſiua peccati. Conſequentia probatur: quoniam forma abſterſiua peccati, eſt quæ ſecum eſſentialiter adducit amorem ſupernaturalis amicitiæ Dei: nam amor ſupernaturalis amicitiæ Dei eſſentialiter excludit à Deo odium ſupernaturalis inimicitiæ, & conſequenter excludit etiam à peccatore peccatum, quod neceſſariò ſupponit odium inimicitiæ Dei. Porrò forma, quæ ſecum eſſentialiter adducit amorem ſupernaturalis amicitiæ Dei, eſt quæ perfectè participat naturam diuinam; cùm perfectus amor amicitiæ, Ariſtotele teſte, fundetur in perfecta ſimilitudine amantis cum amato. Antecedens oſtendo: tum quia viſio beata eſt tantùm participatio viſionis increatæ: hæc autem non eſt natura, ſed operatio Dei. Tum quia viſio beata non eſt ſpecies expreſſa, & ratio in qua reluceat diuina natura, ſed pura tendentia & ratio tantùm, qua videatur Deus in ſeipſo realiter exiſtens: ergo neque eſt perfecta ſimilitudo intentionalis naturæ diuinæ.

Victor. *Suarez.* *Sotus.* *Ariſtoteles.*

43. Probatur ſecundò. Viſio beata & lumen gloriæ eſt imperfectior gratia habituali: ergo non poteſt per eam tolli peccatum. Conſequentia probatur, quia nequit tolli peccatum, niſi tollatur priuatio gratiæ, in qua conſiſtit peccatum, nequit autem tolli priuatio gratiæ per formam imperfectiorem gratia: alioqui tolli poſſet per quemcunque actum peccatoris, quod falſum eſt, vt ſequenti ſectione probabitur. Antecedens oſtendo: tum quia gratia habitualis eſt principium & forma radicalis, lumen autem gloriæ, & viſio beata ſunt

proprie-

proprietates conſequentes gratiam: ſemper autem principium & forma radicalis eſt perfectior ſuis proprietatibus. Tum quia gratia eſt adæquata participatio naturæ diuinæ, quatenus intellectualis eſt; lumen autem gloriæ, & viſio beata eſt tantùm participatio naturæ diuinæ, ſolùm ſecundùm eſſe intellectiuum & intelligibile.

44. Probatur tertiò. Si lumen gloriæ & viſio beata eſſent ſuapte natura abſterſiua peccati, etiam charitas, eiuſque actus eſſent abſterſiua peccati: conſequens, vt ſequenti ſectione conſtabit, eſt falſum. Sequela probatur: nam ideò lumen gloriæ & viſio beata ſunt abſterſiua peccati, quia ſunt formæ, quibus intellectus tendit in Deum, vt in ſe eſt: ſed etiam charitas eiuſque actus ſunt formæ, quibus volũtas tendit in Deum vt in ſe eſt, niſi quòd ille tendat cognoſcendo, hæc diligendo, quod maiorem dicit incompoſſibilitatem cum peccato.

45. Probatur quartò. Lumen gloriæ & viſio beata ſunt in intellectu; ergo non poſſunt expellere peccatum, quod eſt in voluntate. Conſequentia probatur, quia expulſio formalis fit per incompoſſibilitatem vnius formæ cum alia: incompoſſibilitas autem non exercetur, niſi penes idem ſubiectum immediatum.

46. Probatur quintò. Si viſio beata & lumen gloriæ ſuapte natura eſſent abſterſiua peccati, etiam cognitio naturalis Dei & lumen intellectus naturale eſſent ſuapte natura abſterſiua peccati: nam etiam naturalis cognitio Dei & lumen intellectus naturale ſunt aſſimilatiua naturæ diuinæ ſecundùm eſſe intelligibile naturale, imò perfectiùs; quam viſio ipſa beata: quia hæc eſt tantùm aſſimilatiua vt *qua*, illa verò vt ſpecies expreſſa in *qua*: ergo ſaltem cognitio naturalis eſt abſterſiua peccati naturalis.

Trident. 48. Probatur ſextò, ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. vnica eſt cauſa formalis noſtræ iuſtificationis: ergo, præter gratiam habitualem, non datur alia forma ſuapte natura iuſtificatiuà: alioqui non vna, ſed multiplex eſſet cauſa formalis noſtræ iuſtificationis.

Secunda ſententia vera. 49. Secvnda ſententia affirmat: ſequitur ex opinione eorum, qui docent, nullum peccatum neque actuale, neque habituale cum viſione beata conſiſtere poſſe: eamque expreſsè tradunt Vaſquez 1. 2. diſput. 11. cap. 10. Turrianus opuſc. 6. de forma ſanctificante diſput. 9. dub. 1. & 4. Granadus 1. 2. controuerſia 1. tract. 3. diſp. 1. ſect. 2. quam etiam docere videtur Medina ſuprà citatus, & ad quam magis inclinat præcitato loco Sotus. *Quæ ſententia longè probabilior eſt, noſtriſq́; principijs conformior.* *Vaſquez. Turrianus. Granadus. Medina. Sotus.*

50. Probat illam Vaſquez hac ratione. Viſio beata, etiam præciſa ab amore, adæquatè opponitur peccato; ergo natura ſua delet illud. Antecedens probat. Peccatum habituale eſt macula animæ ex præterito peccato relicta: hæc autem in priuatione gratiæ habitualis, & relatione rationis ad creaturas, ad quas homo ex præterito peccato manet moraliter conuerſus, conſiſtit. Vtrumque autem per ſe aufert viſio beata, etiam ab amore præciſa. Minorem probat: quoniam viſioni beatæ per ſe ac neceſſariò debetur dilectio Dei, qua formaliter tollitur priuatio gratiæ. Ergo etiam diuinitus negato concurſu ad amorem beatificum, ſola viſio delet peccatum. Conſequentia probatur: quia per viſionem neceſſariò exigentem amorem, quo formaliter tollitur priuatio gratiæ, aufertur debitum habendi gratiam: ſublato autem debito, priuatio gratiæ non manet ampliùs vt priuatio, quo tantùm pacto habet rationem peccati, ſed vt pura negatio. Per eandem viſionem tollitur relatio rationis ad creaturas ex præterito actu relicta. Nam hoc ipſo, quòd viſio beata neceſſariò exigit perfectam conuerſionem in Deum, oppoſitam conuerſioni ad creaturas, ſtatim in voluntate beati reſultat ordo, & relatio extrinſeca conuerſionis in Deum, antequam eliciat actum ipſum amoris in Deum: quia per viſionem Dei voluntas beati tenet Deum, vt ſummum bonum amabile propter ſe.

51. Sed contra primum: nam hæc ratio non tribuit vim formalem & proximam iuſtificandi viſioni, ſed amori. Nam eatenus viſio in hac ſententia emundat à peccato, quatenus vel neceſſariò coniunctum habet amorem, vel quatenus tollit debitum habendi illum, quo ſublato, priuatio gratiæ non ampliùs habet rationem peccati. Vnde ſi viſio non neceſſariò poſceret amorem, eo negato, non emundaret à peccato. Falſum autem eſt, viſionem à peccato emundare ratione amoris: tum quia, vt ſequenti ſectione conſtabit, amor non conſtituit nos obiectum diuinæ amicitiæ. Tum quia eſto in ſententia Vaſquez amor emundet à peccato, adhuc iſta vis emundandi à peccato negari non debet viſioni, etiam independenter ab amore. Nam ſola viſio per ipſum eſt perfecta & completa beatitudo, cùm qua, vt ipſemet ibidem teſtatur, pugnat ſumma materia, qualis eſt peccatum. *Vaſquez.*

52. Confirmatur. Etiam ſi viſio beata non exigeret amorem, adhuc in ea ſola ſaluaretur integra eſſentia beatitudinis; quia amor, vel relatio ad amorem eſt extra eſſentiam beatitudinis: ergo etiamſi non neceſſariò exigeret amorem beatificum, adhuc eo negato, per ſe emundaret à peccato: alioqui peccatum conſiſtere poſſet cum ſumma felicitate.

53. Secundò falſum eſt, non ſublata priuatione gratiæ, in qua macula peccati conſiſtit, vel per habitum ipſum gratiæ, vel per aliquid æquiualens, vbi in ſententia Vaſquez, eſt actus ipſe dilectionis Dei, remiſſum iri peccatum. Nam quamdiu Deus non deponit odium contra peccatorem conceptum, non remittitur peccatum: ſed quamdiu Deus non reſtituit id, quod in *Vaſquez.*

odium peccati per ſe à peccatore ſubtraxit, non deponit odium contra illum conceptum: ergo quamdiu non reſtituitur gratia, vel aliquid gratiæ æquiualens, non remittitur peccatum. Maior patet, nam quamdiu Deus manet cum odio erga peccatorem, non remittit illi iniuriam; cùm remittere iniuriam nil aliud ſit, quàm odium contra offendentem conceptum deponere. Minor probatur: quoniam implicat, Deum deponere odium, non deſtructo obiecto odij: cùm enim nequeat Deus ab odio ceſſare per mutationem ſui, nec ad obiectum terminari, niſi iuxta amabilitatem & odibilitatem obiecti, neceſſariò debet obiectum odij deſtruere, vt ab odio ceſſet. Implicat autem, deſtrui obiectum odij, niſi actu ſublata priuatione gratiæ, quæ erat obiectum odij: ergo vt obiectum odij, & conſequenter peccatum in peccatore deſtruatur, non ſufficit tollere tantùm debitum habendi gratiam, niſi gratia ipſa, vel aliquid illi æquiualens reſtituatur. Igitur ſi viſio beata non eſt æquiualens gratiæ, non poterit deſtruere obiectum odij diuini, ac proinde remittere peccatum.

54. Dices. Eatenus priuatio gratiæ eſt obiectum odij diuini, quatenus includit debitum habendi gratiam: ergo eo ſublato, tollitur obiectum odij diuini, atque adeò peccatum. Reſpondeo nego adæquatam rationem, cur priuatio gratiæ ſit obiectum odij diuini, eſſe, quia includit debitum recuperandi gratiam, ſed quia eſt à peccatore voluntariè contracta, & à Deo non reſtituta. Alioqui in damnatis ceſſaret eſſe obiectum odij diuini, quia in illis ceſſat debitum habendi gratiam, per negationem omnis facultatis illam recuperandi. Nec refert, quod in damnatis ceſſet debitum per ſublationem facultatis, in beatis verò ceſſaret per negationem amoris debiti, quo tolleretur priuatio ipſa gratiæ. Nam quamdiu non ponitur forma deſtruens priuationem, manet priuatio ex præterito actu peccati contracta, quocunque tandem titulo illa non tollatur. Ratio verò eſt: quoniam remiſſio peccati eſſentialiter pendet tum à Deo condonante, tum à peccatore retractante. Ergo ſicut peccatore non retractante, etiamſi non poſſit, & conſequenter nec debeat retractare, non remittitur peccatum: ita non reſtituente Deo gratiam, vel æquiualens gratiæ, etiamſi in creatura ipſa ſit debitum habendi illam, non remittitur peccatum.

55. Duplex igitur eſt ratio, cur viſio beata ſuapte natura emundet à peccato. Altera eſt illi communis cum lumine gloriæ. Altera propria tantùm viſionis, quatenus eſt formalis beatitudo, ac ſumma felicitas creaturæ intellectualis, ac proinde illi conuenit vt à lumine condiſtinctæ.

56. Prior ratio, quæ illi cum lumine gloriæ communis eſt, eſt hæc. Viſio beata & lumen gloriæ eſt immediata & expreſſa participatio naturæ diuinæ, ſecundum totum eſſe intelligibile formale extenſiuum, tam abſolutum, quàm relatiuum, illa per modum actus ſecundi, hoc per modum actus primi: ergo vtrumque ſufficiens eſt ad fundandam perfectam amicitiam Dei erga beatum: atque adeò ad deponendum odium Dei contra peccatorem, & conſequenter ad tollendum peccatum ab ipſo peccatore. Secunda & tertia conſequentia conſtat, quia nequit in peccatore eſſe peccatum, quin in Deo ſit odium inimicitiæ erga peccatorem: nequit autem ſimul eſſe odium inimicitiæ, & perfectus amor amicitiæ Dei erga peccatorem: ergo ſi lumen gloriæ & viſio beata eſt ſufficiens ad fundandam perfectam amicitiam Dei erga beatum, erit etiam ſufficiens ad deponendum odium contra peccatorem, & conſequenter ad peccatum ipſum peccatori remittendum.

57. Antecedens ſuppono ex noſtro primo tomo diſput. 9. ſect. 9. cuius fundamentum eſt, quoniam lumen gloriæ, & viſio beata ſunt perfectæ participationes luminis & viſionis increatæ. Lumen autem & viſio increata Dei eſt perfecta & adæquata ſimilitudo intentionalis naturæ diuinæ, ſecundùm totum eſſe intelligibile, tam abſolutum, quàm relatiuum; tam formale, quàm eminentiale; tam intenſiuum, quàm extenſiuum. Ergo lumen gloriæ & viſio beata creata erit ſaltem adæquata ſimilitudo intentionalis naturæ diuinæ, ſecundùm totum eſſe intelligibile extenſiuum formale, tam abſolutum, quàm relatiuum. Etenim ſecundùm totum illud eſſe lumen gloriæ, & viſio beata eſt intentionalis ſimilitudo naturæ diuinæ, ad quod intentionaliter repræſentandum ſe extendit: extendit autem ſe ad intentionaliter repræſentandum totum eſſe formale extenſiuum, tam abſolutum, quàm relatiuum naturæ diuinæ, vt ex præcitato loco noſtri primi tomi ſuppono. Igitur lumen gloriæ & viſio beata eſt perfecta participatio intentionalis ſecundùm totum eſſe formale extenſiuum, tam abſolutum, quàm relatiuum naturæ diuinæ.

58. Primam verò conſequentiam primi noſtri diſcurſus dupliciter oſtendo. Primò, ea naturæ ſimilitudo idonea eſt ad fundandam perfectam amicitiam, quæ apta eſt ad repræſentandam intentionaliter totam naturam amantis in amato: lumen gloriæ & viſio beata repræſentant intentionaliter totam naturam diuinam in intellectu beatorū, illud virtualiter, hæc formaliter. Ergo ſunt idonea ad fundandam perfectam amicitiam Dei erga beatos. Minor conſtat, quia nihil eſt formaliter in Deo, quod per lumē gloriæ & viſionem beatam intelligibiliter non repræſentetur. Maior probatur: quoniam ea ſimilitudo ad perfectam amicitiam fundandam idonea eſt, quæ apta eſt, vt amans ſuam naturam agnoſcat in amato. Cùm enim, vt teſtatur Ariſtoteles, amor ad alterum originetur ex amore ad ſe, ea ſimilitudo idonea erit ad concipiendam perfectam amicitiam Ariſtoteles.

erga

erga alterum, quæ naturam ipſius amantis exprimit & repræſentat in amato.

59. Dices. Nulla cognitio apta eſt repræſentare obiectum, niſi potentiæ, cuius eſt cognitio: ergo viſio beata exiſtens in intellectu beati non eſt apta repræſentare eſſentiam Dei intellectui diuino. Igitur non poteſt Deus in viſione creata beatorum ſuam naturam intentionaliter expreſſam agnoſcere, atque adeò cognoſcendo diligere. Reſpondeo nulla cognitio apta eſt repræſentare obiectum niſi potentiæ, cuius eſt cognitio, immediatè & per modum vitalis imaginis, concedo; mediatè & per modum obiecti expreſſi, nego: velut notitia, quam habet Petrus, non eſt idonea repræſentare intellectui meo ſuum obiectum immediatè & vitaliter; eſt tamen idonea repræſentare illud mediatè & obiectiuè, quatenus eadem cognitio, quam Petrus habet, expreſſa per meam cognitionem, tanquam per vitalem imaginem, obiectiuè repræſentat ſeipſam, ſuumque obiectum, ſaltem abſtractiuè. Pari modo licet viſio creata beatorum non repræſentet diuino intellectui eſſentiam Dei immediatè, & vitaliter, repræſentat tamen illam mediatè, vt obiectiuè expreſſam in ipſa cognitione increata Dei.

60. Secundò probatur hoc pacto. Ea naturæ ſimilitudo apta eſt ad fundandam perfectam amicitiam, quæ apta eſt ad fundandam filiationem adoptiuam: lumen gloriæ & viſio beata apta ſunt ad fundandam filiationem adoptiuam Dei: ergo apta erunt ad fundandam perfectam amicitiam eiuſdem erga beatos. Maior conſtat; quia in adoptione includitur neceſſariò amicitia. Eſt enim adoptio voluntas admittendi alienam perſonam ad participationem propriorum bonorum, tanquam ad hæreditatem: ergo affectus adoptandi includit affectum amicitiæ, quia includit affectum admittendi ad participationem propriorum bonorum, quod eſt proprium amici, & inſuper addit ſpecialem titulum hæreditatis, quod eſt proprium filij, qui peculiari iure ſuccedit in bonis patris. Minor probatur: quia, vt ſuppono ex noſtro primo tomo diſp. 18. ſect. 7. propria atque eſſentialis differentia filij intellectualis, eſt ſimilitudo intelligibilis termini producti cũ ipſo principio intelligente. Vnde propterea Verbum diuinum eſt Filius, non autem Spiritus S. quia Verbum procedit ſimile intelligibiliter cum principio intelligēte, qua ſimilitudine quia nō procedit ſimilis Spiritus S. eſto procedat ſimilis in natura, non eſt filius. Atqui, vt probatum eſt, lumē gloriæ & viſio beata eſt perfecta ſimilitudo intelligibilis naturæ diuinæ, ſecundùm totum eſſe formale extenſiuum, tam abſolutum, quàm relatiuum: ergo ſunt apta ad fundandam filiationem adoptiuam intellectualem Dei, ac proinde ad fundandam perfectam amicitiam in Deo, quæ in ipſa adoptione neceſſariò includitur.

61. Confirmatur: nam viſio beata eſt participata ſimilitudo Verbi diuini, quod proximè & completè eſt Filius & genitus intellectualis æterni Patris per huiuſmodi intentionalem ſimilitudinem & expreſſionem, quæ ad Filium intellectualem vt ſic per ſe requiritur; & conſequenter erit ſufficiens forma fundandi in beato relationem filiationis adoptiuæ, atque adeò amicitiæ in Deum, ac proinde habebit vim reparandi adoptionem & amicitiam per priuationem gratiæ habitualis amiſſam. Etenim quemadmodum gratia, quia eſt participatio filiationis naturalis diuinæ, per participationem ipſius naturæ diuinæ ſecundùm eſſe naturale, conſtituit nos filios adoptiuos & amicos Dei: ita, quia viſio beata eſt participatio eiuſdem filiationis naturalis diuinæ, per participationem eſſe intentionalis & intelligibilis ipſius, conſtituit nos filios adoptiuos & amicos eiuſdem.

62. Poſterior ratio, quæ viſioni beatæ conuenit, vt beatitudo eſt formaliter, talis eſt. Viſio beata eſt ſumma hominis felicitas: ergo ſuapte natura pugnat cum peccato; ac proinde emundat creaturam à peccato. Poſterior conſequentia patet, quia ſi natura ſua pugnat cum peccato, natura ſua delet illud. Prior verò probatur: ſumma felicitas ſuapte natura pugnat cum ſummo malo: peccatum eſt ſummum malum: ergo cum illo pugnat ſumma felicitas. Minor elucet: nam ſummum malum eſt, auerſio & ſeparatio à ſummo bono, ſicut ſummum bonum creaturæ, eſt conuerſio & coniunctio cum ſummo bono: peccatum mortale, vt patet, eſt auerſio & ſeparatio à ſummo bono. Maior probatur. Summa felicitas eſt, qua creatura eſt perfectiſſimè coniuncta cum ſummo bono: at hoc ipſo quòd eſſet in ſtatu peccati, non eſſet perfectiſſimè coniuncta cum ſummo bono, à quo eſſet habitualiter auerſa: ergo.

63. Confirmatur primò. Beatitudo eſt ſumma communicatio, quam Deus in genere vitalis operationis conferre poteſt puræ creaturę: ergo nequit cum ea retinere odium inimicitiæ. Antecedens patet: nam in genere vitalis operationis nequit Deus cōferre perfectiorem communicationem. Conſequētia probatur: nam per eam Deus perfectiſſimè conuertitur ad creaturam: repugnat autem cum perfectiſſima conuerſione Dei ad creaturam auerſio eiuſdem à creatura.

64. Confirmatur ſecundò. Beatitudo eſt perfectiſſima familiaritas Dei cum creatura, & creaturæ cum Deo: ergo neceſſariò includit perfectam amicitiam Dei cum creatura, & creaturæ cum Deo: igitur impoſſibile eſt, vt cum ea conſiſtat inimicitia Dei cum creatura, vel creaturæ cum Deo; atque adeo peccatum. Prima conſequentia elucet: cùm nil aliud ſit familiaritas, quam perfecta amicitia amici cum amico. Secunda conſtat, quia implicat, Deum ſimul amare & odio habere amore perfectæ amicitiæ, in ordine ad

ad eundem finem eandem perſonam: ſed ex ea parte, qua Deus infunderet beato donum perfectæ familiaritatis, neceſſariò amaret illum amore perfectæ amicitiæ in ordinem ad finem ſupernaturalem: ex ea verò parte, qua in beato eſſet peccatum ſeu inimicitia, neceſſariò odio haberet illum in ordine ad eundem finem: ergo ſimul amaret & odio haberet illum in ordine ad eundem finem. Antecedens, ex quo reliqua pendent, apertè demonſtro. Familiaritas conſiſtit in mutua atque intima, frequentiſſimaque communicatione ſecretorum amicorum inter ſe: non poteſt autem eſſe maior, intimior, frequentiórque communicatio ſecretorum inter Deum & creaturam, quàm per communicationem claræ viſionis & amoris ſui: nam per hos actus creatura admittitur ad cognoſcendas proprias intimaſque perfectiones Dei, quæ naturali cognitione agnoſci nequeunt; idque perenniter ſine vlla interruptione, cùm beatitudo ſit æterna & immutabilis.

65. Cæterùm hæc ratio in ſententia Thomiſtarum, in qua tota eſſentia beatitudinis conſiſtit in ſola viſione, probat, ſolam viſionem vt condiſtinctam ab amore, formaliter à peccato emundare. In noſtra autem ſententia, in qua beatitudinis eſſentia ex vtroque actu integratur, viſionis ſcilicet & amoris, cohęrentiùs dicendum eſt, hanc vim habere beatitudinem ratione vtriuſq; actus nempe viſionis & amoris ſimul. Ita vt ſi aliunde cum viſione beatifica non pugnaret peccatum, vi huius rationis præcisè, non pugnaret. Hoc autem ſic oſtendo, neque ſola viſio, neque ſolus amor perfectè & adæquatè beat: ergo vel ſola viſio, vel ſolus amor à peccato non emundat. Conſequentiam probo: nam ſicut incompleta & inadæquata beatitudo non ponit in beato omnem coniunctionem in genere vitalis operationis cum Deo, ita nec neceſſariò tollit omnem auerſionem ab eodem.

66. Dices. Per nos dilectiò Dei natura ſua non pugnat cum peccato; ergo nec beatifica, cùm ſint eiuſdem ſpeciei. Reſpondeo diſtinguendo conſequens: dilectio beatifica non pugnat cum peccato, ſolitariè accepta, concedo: vt coniuncta cum viſione, cùm qua integrat vnam completam beatitudinem, nego: nam vt ſic induit nouam perfectionem, ratione cuius implicat eſſe cum peccato.

67. Ex dictis deducitur primò, beatitudinem adæquatè ſumptam, ratione viſionis & dilectionis ſimul non ſolùm pugnare cum peccato mortali habituali, ſed etiam cum habituali veniali. Quod etiam docuerunt Turrianus, & Granadus ſuprà citati. Fundamentum, quia implicat, Deum per viſionem & dilectionem beatificam conuerti ad creaturam, & non deponere omne vel leuiſſimum odium conceptum contra creaturam. Aſſumptum probo: quoniam Deus longè perfectiùs per viſionem & dilectionem beatificam reſtituit ea, quæ in odium peccati venialis abſtulit, quàm per quæcunque alia auxilia: ſed reſtituto omni eo, quod in odium peccati ſubtractum fuit, impoſſibile eſt manere in creatura peccatum: quia impoſſibile eſt, manere peccatum in creatura, & non manere odium in Deo: impoſſibile autem eſt, manere odium in Deo, reſtituto omni eo, quod in odium peccati ſubtractum fuit, nam hoc ipſo tollitur obiectum odij diuini. Dices. Poſſet Deus in odium peccati non conuerti ad beatum per viſionem ſui ita intenſam, ſicut requirunt lumen gloriæ & merità ipſius beati: ergo poſſet Deus retinere aliquam auerſionem à beato. Reſpondeo nego conſequentiam: quia cum quæuis vel remiſſiſſima viſio repræſentet totum Deum, eiuſque diuinas perfectiones, per quamlibet viſionem manifeſtatur totus Deus, eiuſque omnes diuinæ perfectiones, in qua communicatione perfecta familiaritas Dei ad creaturam conſiſtit.

Turrianus Granadus.

68. Deducitur ſecundò, non ſolum viſionem, & amorem beatificum permanentem Patriæ, ſed etiam tranſeuntē viæ, ſuapte natura hominem à peccato iuſtificare. Fundamentum, quia beatitudo tranſiens & permanens ſunt eiuſdem rationis. Dices. Beatitudo eſſentialiter includit perpetuitatem; beatitudo tranſiens non includit perpetuitatem: ergo non participat eſſentiam beatitudinis, atque adeò non iuſtificat vt beatitudo. Reſpondeo beatitudinem non iuſtificare, qua perpetua eſt formaliter, ſed qua perfectiſſima conuerſio eſt creaturæ ad Deum, & Dei ad creaturam: cum qua mutua conuerſione pugnat peccatum: quæ mutua conuerſio eſt etiam in beatitudine tranſeunte viæ.

69. Deducitur tertiò. Vt viſio beata iuſtificet, ſiue à mortali, ſiue à veniali, eſſentialiter requirere rettactationem, vel antecedentem, vel comitantem per ipſum amorem beatificum. Primum conſtat ex præcedente diſputatione ſect. vltima, in qua oſtendimus, ad omnem iuſtificationem eſſentialiter requiri deſtructionem proprij voluntarij moraliter perſeuerantis, quod deſtrui non poteſt, niſi à propria voluntate peccatoris. Secundum verò, quod ad tale voluntarium deſtruendum ſufficiat amor ipſe beatificus, probatur: nam per talem amorem perfectiùs, quàm per quemcunque alium actum retractatur voluntarium habituale, ex præterito actu moraliter perſeuerans. Nec refert, quòd talis amor ſit neceſſarius, voluntarium autem ex præterito actu moraliter perſeuerans ſit liberum: nam in amore beatifico eminenter continetur retractatio libera peccati, includit enim per eminentem quandam reflexionem omnem liberam præteriti peccati retractationem, includit namq; hanc virtualem reflexionem, quod etiamſi non neceſſitaretur ad amandum Deum, adhuc beatus vellet liberè illum amare.

70. Dices.

70. Dices. Priùs natura beatus videt, quàm amet Deum, ſed in illo priori iuxta primam noſtram rationem beatus eſt obiectum amicitiæ diuinæ: ergo in illo priori diligitur à Deo amore perfectæ amicitiæ, abſque vlla peccati retractatione. Confirmatur: quia poſſet Deus in poſteriori naturæ amorem beatificum impedire. Reſpondeo diſtinguendo minorem: in illo priori eſt obiectum amicitiæ diuinæ dependenter ab amore in eodem inſtanti durationis eliciendo, concedo, independenter ab illo, nego. Eodem modo diſtinguendum eſt conſequens: in illo priori diligitur beatus à Deo amore perfectæ amicitiæ dependenter ab amore eiuſdem beati in eodem inſtanti durationis eliciendo, concedo; independenter ab illo, nego. Ad confirmationem, negatur aſſumptum. Nam poſito, quòd Deus aſſumpſerit peccatorem ad viſionem beatificam, abſque actu retractatiuo præcedente, non poteſt ex ſuppoſitione impedire amorem beatificum, quo præcedens peccatum retractetur.

71. Inſtabis. Si poteſt Deus conferre viſionem ſui peccatori dependenter ab amore beatifico, poſteriori naturæ eliciendo: ergo poterit gratiam infundere peccatori dependenter à contritione tempore futura. Reſpondeo nego conſequentiam: nam quamdiu voluntarium peccati non deſtruitur, non poteſt tolli peccatum: nequit autem voluntarium præſens deſtrui per actum retractatiuum tempore futurum: quoniam hæc deſtructio voluntarij fieri debet in genere cauſæ formalis, hæc autem fieri nequit, niſi per incompoſſibilitatem vnius formæ cum alia, quæ incompoſſibilitas exerceri non poteſt, niſi in ordine ad idem tempus. Quamdiu autem non deſtruitur peccatum, perſeuerat odium & inimicitia in Deo contra peccatorem concepta: implicat autem in Deo odium & inimicitia cum amicitia reſpectu eiuſdem perſonæ: nam infundendo gratiam, neceſſariò eundem de præſenti amaret; & ex ſuppoſitione, quòd voluntarium habituale non eſſet de præſenti per actum retractatiuum peccatoris ſublatum; ſimul odio haberet. At verò quando retractatio eſt in eodem inſtanti durationis cum gratia, non ſequitur in Deo ſimul odium & amicitia. Nam ſicut in eo inſtanti eſt retractatio, ita eſt deſtructio præteriti voluntarij, quod cum retractatione pugnat: & conſequenter in eodem inſtanti non eſt in Deo odium ſimul & amicitia, ſed ſola amicitia. Sicut de facto dicunt illi Thomiſtæ, qui nobiſcum ſentiunt, iuſtificationem adultorum fieri non poſſe abſque proprio actu retractatiuo peccatoris, & nihilominus concedunt, habitum gratiæ priùs natura infundi, quàm actu contritionis præteritum peccatum retractetur. Lege Sotum in 4. diſtinct. 15. quæſt. 1. art. 6. circa finem. Nec refert, quòd viſio beata ſit prior natura amore beatifico, quia licet ſit prior natura in genere proponentis, eſt tamen poſterior natura in genere voluntarij: amor autem Dei non intelligitur terminari ad beatum tanquam ad obiectum amicitiæ, niſi vt habentem ſimul cum viſione beata amorem etiam beatificum.

Sotus.

72. Ad primum argumentum oppoſitæ ſententiæ, diſtinguendum eſt antecedens; lumen gloriæ & viſio beata non ſunt perfecta ſimilitudo naturæ diuinæ ſecundùm eſſe naturale, concedo; ſecundùm eſſe intelligibile & intentionale, nego. Ad primam verò probationem, diſtinguo minorem, viſio increata non eſt natura diuina intelligibiliter ſeu intentionaliter, cuius perfecta participatio eſt viſio creata beatorum, nego. Ad ſecundam concedo, viſionem beatorum non eſſe ſpeciem expreſſam perfectè aſſimilatiuam diuinæ eſſentiæ, per modum imaginis *in qua*, quia hæc, vt ex primo tomo diſput. 9. ſect. 3. ſuppono, reſpectu diuinæ eſſentiæ implicat; eſſe tamen aſſimilatiuam per modum imaginis *qua*, quod ſufficit ad repræſentandam obiectiuè diuinam eſſentiam, ſecundùm totum eſſe extenſiuum formale ipſius.

Ad argumenta oppoſita.

73. Ad ſecundum concedo, lumen gloriæ & viſionem beatam eſſe imperfectiorem gratia ſecundum eſſe naturale; nego autem eſſe imperfectiorem gratia ſecundum eſſe intelligibile & intentionale, quia ſecundum eſſe intelligibile & intentionale repræſentat totum eſſe diuinæ naturæ, tam abſolutum, quàm relatiuum. Sunt autem lumen gloriæ & viſio beata ſubiectiuæ tantùm proprietates gratiæ, non autem obiectiuæ, nam obiectiuæ proprietates ſunt tantùm naturæ diuinæ, quam expreſsè & immediatè repræſentant. Quemadmodum ſpecies intentionalis hominis eſt ſimul obiectiua proprietas hominis, quem expreſsè & immediatè repræſentat, & ſubiectiua proprietas illius potentiæ, quæ talem ſpeciem intentionalem naturaliter poſtular.

74. Ad tertium. Neganda eſt ſequela. Ratio diſcriminis, quoniam habitus charitatis, eiuſque actus non ſunt ſimilitudines naturæ diuinæ, neque ſecundùm eſſe naturale, ſecundum quod ſunt tantùm participationes in amando; neque ſecundùm eſſe intentionale, cùm voluntatis, cuius complementum & comprincipium eſt habitus charitatis, non ſit aſſimilare ſibi obiectum, ſed in illud tantùm inclinari. Eadem ratio eſt de ipſius actu, nam ſi potentiæ non eſt, obiectum aſſimilare, ſed in illud inclinari, neque actus erit, obiecti aſſimilatio, ſed tantùm inclinatio. Hoc autem inde manifeſtè probatur: quoniam nequit actus intellectus produci, niſi concurrente obiecto, vel ipſius vicaria ſpecie: actus verò voluntatis producitur à ſolâ voluntate, nullo pacto effectiuè concurrente obiecto, vel eius ſpecie.

75. Ad quartum, negatur conſequentia. Nam neque gratia eſt in voluntate, & tamen expellit peccatum, quod eſt in volun-

voluntate. Ratio verò eſt, quia lumen gloriæ & viſio beata non expellunt peccatum per incompoſſibilitatem ſubiectiuam immediatè, ſed per incompoſſibilitatem obiectiuam, penes actus diuinæ voluntatis, pe- *Trident.* nes quos illa comparatur vt obiectum amicitiæ, hoc vt obiectum inimicitiæ, in ordine ad communicationem, vel ſubtractionem eiuſdem doni.

76. Ad quintum negatur ſequela. Ad cuius probationem, negandum eſt, cognitionem naturalem, & lumen intellectus naturale, eſſe immediatè aſſimilatiua naturæ diuinæ. Etenim illa tantùm cognitio & lumen ſunt immediatè aſſimilatiua naturæ diuinæ, quæ immediatè repræſentant naturam diuinam: ſola autem cognitio beata & lumen gloriæ repræſentant immediatè naturam diuinam, illa formaliter, hoc virtualiter. Cæterùm cognitio naturalis & lumen intellectus naturale immediatè ſolum repræſentant aliquem effectum creatum: in quo abſtractiuè tantùm & arguitiuè cognoſcitur Dei natura. Nec refert, quod cognitio naturalis ſit ſpecies, *in qua* cognoſcitur natura diuina, viſio autem beata ſit ſolùm ſpecies *qua*: nam illa eſt ſpecies *in qua* abſtractiua, hæc verò ſpecies *qua* intuitiua immediatè repræſentatiua naturæ diuinæ.

77. Ad ſextum reſpondeo negando conſequentiam: nam ibi Concilium ſolùm loquitur de iuſtificatione, quæ ſecundum legem ordinatam à Deo fieri ſolet, non autem quæ de potentia abſoluta fieri poſſet. Alioqui negandum etiam eſſet, vnionem hypoſtaticam eſſe formam ſuapte natura à peccato iuſtificatricem.

SECTIO III.

An ſit alia forma à Gratia habituali & viſione beata diſtincta ſuapte natura abſterſiua peccati mortalis in hoc ſtatu commiſſi?

78. PRIMA ſententia affirmat. Fundamentum: quia licet nequeat remitti peccatum abſque infuſione inhærentis doni, hoc tamen non neceſſariò eſt gratia, aut viſio beata, ſed poteſt eſſe aliquid aliud à gratia & viſione beata diuerſum. Cæterùm diſcrepant huius ſententiæ authores, quodnam ſit hoc donum, quod à gratia & viſione beata diſtinctum, poſſit mortale peccatum in hoc ſtatu commiſſum *Medina.* ſuapte natura delere. Medina prima ſecundæ quæſt. 110. artic. vltimo, & quæſt. 113. art. 2. §. *ſed dubitabunt*, opinatur eſſe quemcunque actum, vel auxilium ſupernaturale: Vincentius Aſturicenſis relectione de Chriſti gratia quæſt. 1. pagina 89. §. *eſt autem obiter aduertendum*, Cornelius Ianſenius in Concordantiam Euangelicam cap. 48. in illud Lucæ 7. *Remittentur ei peccata multa, quoniam dilexit multum &c.* Vaſquez prima ſecundæ diſput. 203. à cap. 3. & 5. parte diſp. 2. cap. 6. Luiſius Turrianus de gratia opuſculo 6. diſput. 4. de natura actus contritionis ſupernaturalis, putant, eſſe actum contritionis ſupernaturalis, atque idem cenſent de habitu ipſo charitatis. Quæ ſententia cenſetur eſſe Magiſtri in 4. diſtinct. 17. cap. 2. & in 1. diſtinct. 17. cap. 1. in quorum primo apertè affirmat, per contritionem deleri peccata. In ſecundo verò docet, nos diligere Deum & proximum, non per habitum infuſum, ſed per ipſum Spiritum Sanctum, qui infuſus in cordibus noſtris, facit nos & ſui, & proximi dilectores. Vbi, cùm neget infundi nobis in iuſtificatione habitum creatum, quo formaliter iuſtificemur, ſed eius loco dari nobis Spiritum Sanctum, quo ipſum diligamus, intelligere non poteſt, quod ipſe Spiritus Sanctus ſit forma formaliter iuſtificans, eſt enim hoc manifeſtus error: intelligere igitur debet, quod forma formaliter iuſtificans ſit ipſa dilectio, qua Deum diligimus: cùm in eius ſententia non ſit aliud, quod poſſit eſſe forma noſtræ iuſtificationis.

Vincentius Aſturicenſis. *Cornelius Ianſenius.* *Lucæ 7.* *Vaſquez.* *Turrianus.* *Magiſter.*

79. Cæterùm etſi putet Vaſquez, contritionem ſupernaturalem includentem dilectionem Dei ſuper omnia, ſe ipſa formaliter abſque alia condonatione adiuncta delere omnes culpas mortales, peccatoremque cum Deo ſtatim reconciliare, de facto tamen cenſet, omnem iuſtificationem etiam adultorum fieri per habitum gratiæ, vt docet citato loco prima ſecundæ in fine diſputationis; eò quòd de facto ſemper gratia habitualis, quæ non minùs quàm contritio, eſt forma formaliter ſanctificãs & à peccato emundans. Antecedit contritionem, vel tempore, vt in paruulis, & adultis, qui attriti iuſtificantur per ſacramentum, vel ſaltem natura, vt in illis, qui proprio actu iuſtificantur extra ſacramentum. Eſt enim in eius ſententia gratia habitualis principium efficiens contritionis, quæ natura præcedit ipſam contritionem. Ergo licet de facto contritio vim habeat delendi peccata formaliter, quia tamen illa reperit deleta per gratiam, priùs natura infuſam, ea non delet, quia nulla forma confert effectum, quem reperit collatum. Et ſanè quoad iuſtificationem paruulorum & adultorum per ſacramentum, putat de fide, eam fieri per habitum gratiæ: quoad iuſtificationem verò adultorum extra ſacramentum, ſolùm cenſet probabilius, eam de facto fieri per habitum: eò quòd probabilius exiſtimet, habitum gratiæ natura præcedere actum contritionis, atque in eo priori peccatorem completè & perfectè iuſtificari per gratiam. *Vaſquez.*

80. Probat

80. Probat autem hanc ſententiam Vaſquez primo ex ijs Scripturæ teſtimonijs, in quibus animi ſanctitas tribuitur contritioni & dilectioni noſtræ in Deum: Ioannis 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum.* Vbi dilectioni noſtræ in Deum adſcribitur dilectio Dei in nos: in qua mutua dilectione perfecta animi ſanctitas conſiſtit. Ad Coloſſenſes 1. charitas dicitur vinculum perfectionis, & 1. ad Timotheum 1. finis præcepti, & legis conſummatio: & ad Rom. 13. plenitudo legis. Hæc autem de actu, non de habitu verificantur. Eidem charitatis actui tribuitur peccatorum remiſſio, Prouerb. 10. & 1. Petri 4. conſtat autem, in his locis Scripturam loqui de actu, non de habitu charitatis, quoniam illa non ad habitum, ſed ad actum charitatis hortatur.

Vaſquez. *Ioannis* 14. *Ad Coloſ.* 1. 1. *Ad Timoth.* 1. *Roman.* 13 *Prou.* 10. *Petri* 4.

81. Secundò probat ex Patribus. Auguſtinus libro de natura & gratia cap. 42. *Charitas,* inquit, *veriſſima, pleniſſima, perfectiſſima iuſtitia eſt:* Et capite vltimo charitatem inchoatam, iuſtitiam inchoatam, charitatem perfectam, iuſtitiam perfectam appellat: & libro de moribus Eccleſiaſticis capite decimo tertio docet, nos charitate ſanctificari, & per eam nos Deo conformari. Chryſoſtomus homilia ſeptima in ſecundam ad Timotheum, Hieronymus Epiſtola vigeſima ſeptima de pœnitentia, Gregorius homilia 33. in Euangelia affirmant, peccata charitate, veluti igne rubiginem purgari, incendi, exuri. Ephrem lib. de die Iudicij capite quinto. Auguſtinus ſermone vndecimo ad Fratres, & tractat. nono in Ioannem, Bernardus de modo benè viuendi ad ſororem capite decimo, compunctionem cordis, vocant animi ſanctitatem, & pulchritudinem. Idem Bernardus ſermone 83. in Cantica, & ſermone tertio de Timore Dei, charitatem appellat, connubij cōtractum, maritalem amplexum, perfectam animi ſanctitatem.

Auguſtinus. *Chryſoſt.* *Hieronymus.* *Gregorius.* *Ephrem.* *Auguſtinus.* *Bernardus.*

82. Tertiò probat rationibus. Prima ſit. Contritio & dilectio Dei eſt perfectiſſimus actus, quem creatura cum auxilio gratiæ elicere poteſt: ergo eſt forma ſuapte natura ſanctificans & emundans à peccato. Antecedens conſtat. Conſequentia probatur: quia non minùs perfectiſſimus actus, quàm perfectiſſimus habitus eſt perfecta animi ſanctitas: ergo ſi gratia, quia eſt perfectiſſimus inter omnes habitus, animam formaliter ſanctificat; dilectio, quæ eſt perfectiſſimus inter omnes ſupernaturales actus, eandem animam ſanctificabit, & à peccato emundabit.

83. Secvnda ratio. Qui diligit Deum efficitur vnus ſpiritus cum eo: tum quia perfectè adæquatur ſuæ regulæ. Tenemur autem adæquari regulæ actu, non habitu. Tum quia qui diligit Deum, perfectiùs vnitur Deo, quàm qui tantùm per habitum coniungitur cum Deo: quia per actum vnitur Deo vitaliter, per habitum verò non vitaliter.

84. Tertia ratio. Amor ſuaptè natura transformat amantem in amatum: ergo dilectio Dei abſque vllo habitu transformat creaturam in Deum: ratione cuius transformationis dicitur creatura manere in Deo, & Deus in creatura. Vnde amor Dei dicitur ſemen Dei, quod qui habet, peccatum non facit, nec facere poteſt, prima Ioannis 3. *1. Ioan.* 13

85. Qvarta ratio. Solo affectu charitatis verè dicimur diligere Deum vt amicum, cùm charitas ſit verus amor amicitiæ: ergo ſimul mutuo diligimur à Deo: Tum quia amor eſt ſuapte natura reciprocus: tum quia Deus non patitur ſe ab aliquo diligi quin ipſum diligat. Tum quia hoc ipſo, quòd nobis communicat dilectionem ſui, diligit nos vt dilectores ſui, proinde vt amicos. Confirmatur, quia ex vi talis dilectionis nequit homo comparari ad Deum vt obiectum odij & diſplicentiæ, ſed amoris & ſpecialis complacentiæ: nam ea ratione non poſſumus ei non placere, eſto nullum habitum nobis infundat.

86. Qvinta ratio. Si peccator aſſumeretur ad intuendum Deum, eumque diligendum, abſque vllo habitu gratiæ & luminis infuſi, ſtatim iuſtificaretur, ſiquidem pugnat cum perfecta beatitudine peccatum. Sed talis maculæ purgatio alteri, quàm dilectioni Dei tribui non poſſet: igitur ſi dilectio Patriæ habet vim purgandi à peccato, eandem vim habebit dilectio viæ, cùm eiuſdem ſpeciei ſint dilectio viæ & Patriæ.

87. Sexta ratio. Efficacior eſt dilectio Dei ad conuertendum nos ad Deum, quàm fuit voluntas protoparentis ad auertendum nos à Deo: ergo ſola dilectione Dei poteſt quis ab originali macula emundari: ergo etiam à perſonali. Vtraque conſequentia patet. Antecedens probatur: nam poſteri aliena voluntate auertuntur à Deo, actu verò dilectionis propria voluntate conuertuntur ad Deum: atqui hic modus conuerſionis efficacior eſt: ergo.

88. Confirmatur. Vel iſta macula eſt priuatio nitoris gratiæ gratum facientis; vel relatio relicta ex præterito peccato actionis, qua remanet homo habitualiter conuerſus ad creaturam. Si primum: illa non debet conſtitui in ſola priuatione habitus, ſed ſanctitatis in vniuerſum. Vnde ſicut tolleretur per vnionem hypoſtaticam, ita & per dilectionem, quę eſt vera ſanctitas & iuſtitia animæ. Si ſecundum: faciliùs illa tollitur per contritionem, quia perfectiùs per contritionem conuertimur ad Deum, & auertimur à creatura, quam per peccatum auerſi fueramus à Deo, & conuerſi ad creaturam. Vnde S. Thomas 2. 2. q. 27. ar. 4. ad 3. docet, per contritionem tolli auerſionem à Deo. *S. Thomas.*

89. Septima ratio. Iuſtificatio, quæ fit per actum, immutabilior eſt, quàm quæ fit per habitum, quia ſi Deus auferret habitum gratiæ ab eo, qui iuſtificatus eſt per ſolam infuſionem habitus, hoc ipſo deſineret eſſe ſanctus & iuſtus; cùm tamen non deſineret

eſſe

eſſe ſanctus & iuſtus ille, à quo proprio actu contritionis iuſtificato auferretur habitus gratiæ: nam ſemper hic remaneret iuſtus & ſanctus, ex præcedente actu contritionis, non minùs quàm peccator remanet iniuſtus ex præterito actu peccati.

90. OCTAVA ratio. Si contritio ſuapte natura, abſque alia extrinſeca condonatione, non remitteret peccata, ſequeretur veram eſſe opinionem Medinæ codice de Pœnitentia q. 2. §. *quibus tamen non obſtantibus,* (*Molina.*) aſſerentis, dolorem de peccatis non iure diuino naturali, ſed tantùm poſitiuo eſſe neceſſarium ad iuſtificationem, quæ fit extra ſacramentum: quæ eſt contra communem Scholaſticorum ſententiam. Sequela probatur: quoniam ſi contritio ex ſe non haberet vim iuſtificandi, ea iure naturæ non eſſet ad iuſtificationem neceſſaria, neque vt forma, neque vt diſpoſitio, quia ſi ex ſe non habet vim iuſtificandi, nulla ratione probari poſſet, eam non ſola voluntate Dei, ſed naturali etiam connexione cum gratia habituali, & forma iuſtificante eſſe neceſſariam, tanquam vltimam diſpoſitionem ad illam.

(*Secunda ſententia vera.*) 91. SECVNDA ſententia negat, vllam formam in puro homine, præter gratiam habitualem, & viſionem beatificam, ſuapte natura eſſe abſterſiuam peccati mortalis in hoc ſtatu commiſſi. *Quæ ſententia omnino vera eſt, & ſequenda.* Quoniam verò potiſſima difficultas eſt de actu contritionis & dilectionis Dei, nam ſi hic non eſt, nullus alius eſſe poterit; cùm omnis alius actus ſit inferior actu contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Si hunc probauero non eſſe, à fortiori probatum erit, nullum alium eſſe poſſe.

Prima probatio ex Scriptura.

92. Probatur autem primò ex Scriptura Ioelis 2. (*Ioel. 2.*) *Conuertimini ad Dominum Deum veſtrum, quia benignus & miſericors eſt, patiens & multæ miſericordiæ, & præſtabilis ſuper malitia.* Quo teſtimonio Propheta apertè pollicetur, aduerſarijs etiam fatentibus, remiſſionem peccatorum, tanquam diſtinctum beneficium ab ipſa cõuerſione in Deum. Igitur ſola conuerſio in Deum, quæ eſt ipſa contritio, non eſt ad remittenda peccata ſufficiens. Conſequentia conſtat, quia ſi ſola contritio ſufficeret, fruſtra Propheta promitteret peccatorum remiſſionem hominibus iam conuerſis & contritis. Nam promiſſio fit de re futura, & nondum habita: ergo ſi in ipſa contritione includeretur peccatorum remiſſio, tanquam effectus formalis in ſua forma, non poſſet Propheta conuerſis iam & contritis illam promittere, quia promitteret vt conferendum, quod iam ſupponeretur collatum. Efficaciùs id ipſum confirmant verba, quæ Propheta ſubiungit: *Quis ſcit, ſi conuertatur & ignoſcat, & relinquat poſt ſe benedictionem?* quæ non ideò addidit, quia dubitabat, an Deus eſſet contritis peccata remiſſurus; ſed vt exprimeret hanc peccatorum remiſſionem, vt diſtinctum beneficium à contritione.

93. Mirum quantum hoc teſtimonium torqueat aduerſarios: quod, vt ſoluant, primò confugiunt ad contritionem imperfectam, aientes, hoc loco Prophetam peccatores adhortari ad pœnitentiam imperfectam. Sed miror, potuiſſe hoc aduerſarijs in mentem venire. Tum quia expreſsè repugnat contextui. Præmiſerat enim Propheta ſignanter hæc verba: *Nunc ergo dicit Dominus conuertimini ad me in toto corde veſtro.* Et verò quid eſt, toto corde ad Deum conuerti, quàm ex perfecta charitate peccata deteſtari? Ex conſimili enim forma hortandi peccatores ad pœnitẽtiam perfectam arguimus cordis contritionem Deut. 4. *Cùm quæſieris Dominum Deum tuum toto corde, inuenies eum.* (*Deut. 4.*) Ieremiæ 29. *Quæretis me, & inuenietis, cùm quæſieritis me in toto corde veſtro.* (*Ierem. 29.*) Quem modum expreſſit Deus ipſe in forma præcepti, quo nos obligat ad ipſum diligendum ex perfecta charitate. Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* (*Deut. 6.*) Tum quia hoc loco Propheta peccatores hortatur ad conſequendam remiſſionem peccatorum, media pœnitentia: At peccatores remiſſionem peccatorum non conſequuntur media pœnitentia imperfecta, ſed perfecta, quæ ſola eſt proxima diſpoſitio, & infallibile medium ad reconciliationem cum Deo. Ergo non poterat Propheta peccatores hortari ad contritionem imperfectam: alioqui non fuiſſent ſufficienter inſtructi de medijs ad ſalutem conſequendam. Cùm enim contritio imperfecta non ſit infallibile medium, neque ex natura ſua, neque ex diuina ordinatione ad conſequendam remiſſionem peccatorum, extra ſacramentum; neque imperfectè contrito ex certa lege debeatur efficax auxilium ad actum contritionis perfectæ, ſi peccator non moneatur de actu contritionis perfectæ, non erit de medijs ad ſalutem conſequendam ſufficienter inſtructus: præſertim cum eo tempore homines non niſi à Prophetis inſtruerentur de medijs ad ſalutem neceſſarijs. Et ſanè cum quempiam aliquis ad finem aliquem, per certa media conſequendum hortatur, non hortatur ad illum, per media remota, quæ cum fine ipſo infallibilem connexionem non habent, ſed per media proxima, quæ infallibiliter cum tali fine ſunt connexa. Tum quia in eo capite poſt propheticam exhortationem populi ad conuerſionem totius cordis in Deum, ſequitur mentio reconciliationis Dei cum populo: quod euidens ſignum eſt, quod per contritionem totius cordis in Deum Propheta intelligat pœnitentiam perfectam, cuius tantùm eſt reconciliare hominem cum Deo: præſertim cùm in eodem capite non fiat alia mentio contritionis perfectæ. Demum de contritione perfecta intelligit hunc locum Catechiſmus Romanus de ſacramento Pœnitentiæ num. 28. (*Catechiſmus Romanus.*)

94. Secundò

94. Secundò dicunt, per hoc & ſimilia teſtimonia, non promitti remiſſionem peccatorum & diſtinctum beneficium, ſed tantùm declarari effectum formalem ipſius contritionis, quæ conuertendo hominem ad Deum, ſimul conuertit Deum ad hominem, cùm non poſſit homo conuerti ad Deum, quin Deus conuertatur ad hominem. Sed contrà: nam tum euidenter in præcitato teſtimonio remiſſio peccatorum promittitur, vt diſtinctum beneficium ab ipſa contritione, vt adhuc ex ſuppoſitione poſitæ contritionis, remiſſio ipſa peccatorum ſub dubio promittatur: quod fieri non poſſet, ſi ea in ipſa contritione formaliter includeretur, quia cùm effectus formalis neceſſariò includatur in ipſa forma, eadem certitudine, qua promitteretur forma, promitteretur & effectus formalis ipſius.

95. Tertiò docent, promiſſionem non eſſe de remiſſione ipſa peccatorum, ſed de auxilio ſpeciali, quod ex parte Dei prærequiritur ad actum contritionis, vt idem ſit, *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Quod quantum eſt ex me, paratus ſum dare vobis omnia, quæ ad perfectam contritionem prærequiruntur. Confirmant: nam priuſquam peccator per contritionem ad Deum conuertatur, Deus per ſpeciale auxilium conuertitur ad peccatorem. Sed contrà: nam poſita conuerſione peccatoris in Deum, promittitur beneficium, vt ex citato teſtimonio conſtat, & ex alijs, quæ adferri poſſunt: ergo talis promiſſio non poteſt eſſe de auxilio ad contritionem prærequiſito: quoniam principium actus non poteſt dari propter ipſum actum: ſed auxilium Dei prærequiritur vt principium contritionis; ergo non poteſt dari propter ipſam contritionem. Maior probatur: quoniam actus tam in ſeipſo, quàm in mente diuina exiſtens, ſupponit principia, à quibus eſſentialiter pendet: ergo in quouis ſtatu ſupponit auxilium efficaciter collatum: ergo non poteſt illud conferri propter ipſum actum, quia hic ſemper ſupponit auxilium abſolutè collatum.

96. Quartò reſpondent, per contritionem promitti gratiam & iuſtitiam permanentem, non autem remiſſionem peccatorum, quæ per ipſam contritionem ſupponuntur condonata. Sed contrà: quia in citato teſtimonio expreſsè promittitur remiſſio ipſa peccatorum: *Quis ſcit*, inquit, *an ignoſcat Deus &c.* quòd ſi alibi talis remiſſionis non fiat expreſſa mentio, eſt; quia hæc includitur in ipſa gratia, quæ promittitur; tanquam effectus formalis in ſua cauſa formali. Quintò aſſerunt, promitti remiſſionem tantùm pœnæ temporalis, quæ manet, condonata culpa. Sed contrà, quia nimis impropriè iſti authores ſcripturam explicant.

Secunda probatio ex Concilio Tridentino.

97. Hæc eadem veritas manifeſtè deducitur ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. & 7. & can. 3. & ſeſſ. 14. cap. 4. vbi contritionem perfectam appellat diſpoſitionem ad iuſtificationem & remiſſionem peccatorum: nulla autem forma poteſt eſſe diſpoſitio ad ſuum effectum formalem; quia cùm inter diſpoſitionem & formam intercedat realis cauſalitas, debet neceſſariò intercedere realis diſtinctio, qualis non eſt inter formam & formalem affectum ipſius. *Trident.*

98. Maior probatur primò ex cap. 6. vbi deſcribens omnes actus pœnitentis, qui ex auxilio gratiæ procedentes ipſum diſponunt ad iuſtificationem, poſtremum numerat contritionem, tanquam proximam diſpoſitionem ad illam, his verbis: *Illumque*, nempe Deum, *tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea mouentur aduerſus peccata per odium aliquod & deteſtationem*. Mox autem ſequenti capite hanc ipſam dilectionem & deteſtationem peccatorum vnà cum reliquis peccatoris actibus ſuprà deſcriptis appellat, *diſpoſitionem, ſeu præparationem*, ad ipſam iuſtificationem: *hanc*, inquit, *diſpoſitionem ſeu præparationem iuſtificatio ipſa conſequitur*.

99. Secundò probatur ex Can. 3. vbi; *Si quis*, inquit, *dixerit ſine præueniente Spiritus S. inſpiratione, atque eius adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vbi gratiam iuſtificationis, quæ remiſſionem peccatorum includit, diſtinguit ab ipſa dilectione, & pœnitentia ſupernaturali, vt diſtinctum donum conferendum per ipſam dilectionem & pœnitentiam, tamquam per diſpoſitionem præuiam; hoc enim denotant illa verba, *Vt ei iuſtificationis gratia conferatur.*

100. Tertiò ſeſſ. 14. cap. 4. expreſsè affirmat, contritionem præparare ad remiſſioné peccatorum, eamq; omni tempore neceſſariam fuiſſe ad impetrandam peccatorum veniam. Quis autem dicat, formam præparare, ſeu impetrare ſuum effectum formalem?

101. Quartò ſeſſ. 6. cap. 7. docet, vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis: ſed nullus Catholicus negat, gratiam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, vt conſtat in paruulis, & adultis, qui iuſtificantur virtute ſacramenti. Igitur non poteſt contritio eſſe formalis cauſa, ſaltem totalis vel principalis, ſed diſpoſitio ad iuſtificationem: alioqui non vnica, ſed duplex de facto foret cauſa formalis noſtræ iuſtificationis.

102. Scio principale intentum Concilij eo loco fuiſſe, confutare Chemnitij errorem, qui ad perfectam iuſtificationem peccatoris, præter iuſtitiam imperfectam inhærentem, requirebat extrinſecam imputationem iuſtitiæ Chriſti. Scio tamen, nec aduerſarius negabit, ſæpe Concilium in confutando *Chemnitius.*

futando vno errore, aliud interdum dogma ſtatuere. Quemadmodum licet principalis mens Concilij cap. 9. fuerit, confutare inanem fiduciam hæreticorum, qui falſa quadam confidentia ſibi perſuadent, ſola fide abſque operibus ſibi peccata remitti, quia tamen Concilij verba, in propria ſignificatione ſumpta, ſe extendunt contra ſententiam Cathatini aſſerentis, poſſe aliquem ſine ſpeciali priuilegio reuelationis, certum eſſe de ſua iuſtificatione, pro comperto habemus, ibidem Concilium contra hunc etiam errorem oppoſitam veritatem ſtatuere. Ergo quamuis principalis finis Concilij hoc loco fuerit, reprobare errorem Chemnitij, quia tamen eius verba, in propria notione accepta, ad hanc etiam veritatem ſtatuendam ſe extendunt, non eſt cur illam à Concilij definitione excludamus. Confirmatur: quia per ly *vnica*, virtute excluditur omnis alia cauſa formalis totalis, aut principalis. Quin expreſsè ex eodem colligitur, omnem noſtram operationem ad iuſtificationem concurrere diſpoſitiuè: ſiquidem docet, hanc vnicam formam iuſtificationis vnumquemque noſtrum recipere ſecundùm menſuram propriæ diſpoſitionis & cooperationis. At quæ eſt noſtra propria diſpoſitio & cooperatio, iuxta cuius menſuram iuſtificantem formam recipimus, quam vel attritio in ſacramento, vel contritio extra ſacramentum?

Catharinus.

103. Reſpondent primò, aliqui apud Vaſquez citata diſputatione 103. cap. 9. contritionem eſſe quidem diſpoſitionem ad iuſtificationem, non autem ad ſanctificationem: quia iuſtificatio importat habitum, per quem fit ſanctificatio & à peccatis emundatio, quem habitum non importat ſanctificatio, nam hæc æquè primò fieri poteſt per operationem. Sed contrà: quoniam, vt rectè ibidem Vaſquez, apud Concilium idem eſt iuſtitia, & animæ ſanctitas. Ergo idem etiam erit iuſtificatio, & ſanctificatio. Nam ille tantùm iuſtificatur, qui ſanctus efficitur. Adde, quòd in hac opinione non ſaluatur vltimum teſtimonium ſeſſionis 14. cap. 4. vbi dicitur contritio impetrare veniam & præparare ad remiſſionem peccatorum. Nam ſi contritio eſt vera animi ſanctitas, eſt etiam vera forma remiſſiua peccati: quia implicat eſſe formam ſanctificantem, & peccata non delentem: vnde non verè de ea Concilium dixiſſet, quòd impetret & præparet ad remiſſionem peccatorum, ſi ſe ipſa vt vera ſanctitas formaliter deleret, & remitteret peccatum.

Vaſquez.

104. Reſpondent 2. alij, contritionem dupliciter conſiderari. Vno modo, vt eſt actus liberi arbitrij; ſecundo vt eſt effectus gratiæ. Primo modo eſſe diſpoſitionem; ſecundo verò eſſe formam ſanctificantem. Sed contrà: tum quia vt conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. 7. & can. 3. contritio etiam vt procedit ex gratia, eſt diſpoſitio ad iuſtificationem. Tum quia vel hæc ſententia affirmat, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt eſt à libero arbitrio reduplicatiuè, præciſa gratia: & hoc eſt falſum, alioqui principium ſalutis eſſet à nobis: vel ſpecificatiuè, & ſic non excluditur gratia.

Trident.

105. Reſpondet 3. Vaſquez, Concilium his locis loqui ſolùm de contritione imperfecta. Et primò probat quòd de ea tantùm loquatur ſeſſ. 6. cap. 6. tam quia citata ſeſſione deſcribit ſeriem præparationis, quæ tempore præcedit iuſtificationem, non quæ comitatur, & ſimul incipit cum ipſa iuſtificatione. Enumerat enim ibi fidem, & timorem ortum ex fide, & conſideratione diuinæ iuſtitiæ; item ſpem, & dilectionem ortam ex ſpe, & conſideratione diuinæ miſericordiæ. Vnde contendit per illa verba, *Illumque tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt*, Concilium non intelligere dilectionem perfectam, ſed imperfectum amorem concupiſcentiæ, ortum ex ſpe, qua Deum diligere incipiunt vt bonum ſuum, à quo miſericordiam ſperant. Ex quo imperfecto amore mouetur iuſtificandus aduerſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem; vbi notat, conſulto Concilium dixiſſe *Per odium aliquod*, non autem per odium ſimpliciter: ſicut non dixit per fidem, aut ſpem aliquam, vt ſignificaret, ſe loqui non de odio perfecto originato ex charitate, ſed de imperfecto cauſato ex amore concupiſcentiæ. Tum quia ſi hoc loco Concilium intelligeret contritionem perfectam, debuiſſet priùs mentionem facere contritionis imperfectæ, quæ ſolet tempore præcedere perfectam, cùm ibi enumeret omnes actus, qui iuſtificationem præcedunt. Tum maximè, quoniam eo loco Concilium ſolùm ait de iuſtificatione, quæ fit virtute baptiſmi. Quod probat primò: nam deſcribens cap. 4. naturam huius iuſtificationis, ait eſſe *tranſlationem ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei*. Talis autem tranſlatio fit per baptiſmum, & ideo eodem capite docet, hanc tranſlationem in lege Euangelica non fieri ſine lauacro regenerationis, aut eius voto. Secundò: quia ibidem deſcribit iuſtificationem impij: Impius autem, teſte Auguſtino præfatione in Pſalmum 31. idem eſt atque infidelis. Tertiò: nam cap. 6. tum deſcribitur ordo diſpoſitionum, quibus homo paulatim diſponitur, vltimo loco numeratur pœnitentia, *Quam*, inquit, *ante baptiſmum agi oportet*. Quartò: quia cùm cap. 7. recenſentur cauſæ iuſtificationis, inſtrumentalis dicitur eſſe baptiſmus.

Vaſquez.

Auguſtinus.

106. Nec propterea doctrina Concilij de iuſtificatione cenſenda eſt manca. Nam de iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum, agit cap. 14. & diſtinctiùs agendum erat ſeſſ. 14. cap. 4. Ex qua doctrina explicat verba illa, *hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*: vbi Concilium loquitur de diſpoſitione, quam præcedente capite deſcripſerat, nempe de diſpoſitione per actus fidei,

Digitized by Google

fidei,ſpei,& contritionis imperfectę,ad quam de neceſſitate ſequitur iuſtificatio,quæ fit virtute Sacramenti, tametſi non neceſſariò ſequatur iuſtificatio, quę fit extra ſacramentum. Vbi per *ſuſceptionem gratiæ & donorum*, intelligit vel gratiam habitualem, ſi locus hic intelligatur de ſola iuſtificatione, quæ fit virtute ſacramenti;vel omnes actus,qui ex dono Dei ad noſtram iuſtificationem concurrunt, ſi intelligatur de iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum.

107. Secundò principaliter probat, ex canone 3. ſuprà citato non probari, dilectionem charitatis eſſe diſpoſitionem diſtinctam à forma iuſtificante: tum quia eo canone ſolùm damnatur error Semipelagianorum, qui contendebant, præcedere ex nobis fidem, ſpem, & aliquam dilectionem, & pœnitentiam imperfectam, quibus iuſtificationis gratiam à Deo impetraremus. Ex hoc autem nō colligimus,gratiam, qua iuſtificamur, diſtingui ab ipſa dilectione charitatis perfectæ. Tum quia per gratiam iuſtificationis Semipelagiani non intelligebant formam ipſam, qua iuſtificamur,ſed omnia auxilia gratiæ à primo vſque ad vltimum,quibus ad iuſtificationem peruenimus. Tum quia Semipelagiani, contra quos editus eſt hic canon, non contendebant,perfectam dilectionem & contritionem eſſe diſtinctam à gratia iuſtificationis,ſed imperfectam tantùm & viribus proprijs elicitam. Atque hanc diſtinguebant ab omni auxilio gratiæ, quod tantùm vocabant gratiam iuſtificationis: Tum demum quia, cùm nulla ante Concilium præceſſerit cum hæreticis,vel Catholicis controuerſia de diſtinctione formæ iuſtificantis,& contritionis,non debuit in hac ſua definitione hæc duo diſtinguere.

108. Tertiò oſtendit citato loco ſeſſionis 14. cap. 4. Concilium non loqui, niſi de contritione imperfecta, quæ eſt, & fuit ſemper neceſſaria,vt peccator extra ſacramentum iuſtificaretur per contritionem perfectam, ad hoc vt ea peccator excitatus paulatim perueniat ad perfectam. Nec verba,quę ſtatim ſubiungit, *& in homine poſt baptiſmum lapſo,ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum*, intelligenda ſunt,inquit, de contritione perfecta,quæ extra ſacramentum iuſtificat, ſed de ea,quæ eſt pars ſacramenti, virtute cuius iuſtificat. Quod autem hucuſque Concilium ſit tantùm loquutum de contritione imperfecta,probat: tum quia de perfecta loquitur paulò pòſt,illis verbis, *docet præterea*, nempe S. Synodus, *etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat, hominemq; Deo reconciliare* &c. Tum quia pronomen relatiuum, *hanc*,ad eam contritionem referri debet, de qua proximè fuerat ſermo: Eam autem non eſſe contritionem perfectam,probat: nam de ea dicitur. *Etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat*. Porrò ſi de contritione perfecta Concilium fuiſſet loquutum, non dixiſſet, *etſi contritionem hanc aliquando perfectam eſſe contingat:* cùm hoc non aliquando,ſed ſemper in contritione perfecta contingat. Tum quia, cùm loquitur de imperfecta, docet eam veniam impetrare,& ad iuſtificationem pręparare: cùm verò loquitur de perfecta, eam non ſolùm appellat diſpoſitionem ad iuſtificationem, ſed etiam illi reconciliationem tribuit. Hæc ſunt commentaria quæ aduerſarij adferūt in citata teſtimonia Concilij,quę ſingillatim ſunt confutanda.

109. Ad primum: falſum eſt, eo capite Concilium agere ſolùm de contritione imperfecta: tum quia nullibi explicatè docuit, quomodo exercendus ſit actus contritionis perfectæ. Nam cap. 14. ſeſſ. 6. & ſeſſ. 14. cap. 4. non tam explicatur modus, quo illa exercenda ſit,quàm eo ſuppoſito,explicantur quędam attributa & conditiones illius. Cùm igitur propoſitum Concilij eo loco fuerit, tradere practicum modum, quo peccator à prima vocatione ſenſim promoueatur ad perfectam iuſtificationem, debuit etiam hunc modum comprehendere, cùm frequens ſit, & nullibi expreſſe declaratus. Nec ſatis fuerat, explicare modum, quo exercenda eſt contritio imperfecta; Tum quia ſicut hæc non eſt proxima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramētum, ita per explicationem huius tantùm,non fuiſſet perfectè prouiſum ijs, qui iuſtificantur extra ſacramentum. Tum quia de facto Concilium initio capitis ſeptimi apertè oſtendit,ſe præcedente capite loquutum fuiſſe de diſpoſitione neceſſitante ad iuſtitiam, dum ait, *Hanc diſpoſitionem*, quam videlicet ſuprà explicauerat, *iuſtificatio ipſa conſequitur*. Cùm ergo attritionem nec per ſe, nec ſemper conſequatur contritio,intelligi non poteſt de diſpoſitione imperfecta. Præterea eodem cap. 7. docet,iuſtitiam nobis infundi iuxta propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem. At contritio non ſemper infunditur iuxta menſuram attritionis. Sæpe enim attritio eſt intenſior, contritio verò ſubſequens remiſſior; ſæpe contrà. Vt ergo verificari poſſit hæc doctrina Concilij,intelligenda eſt de iuſtitia habituali, quæ ſola infunditur iuxta menſuram noſtræ diſpoſitionis & cooperationis.

110. Ad rationes autem, quę contra hoc primum teſtimonium afferuntur,concedo,eo loco Concilium deſcribere ſeriem actuum, quibus peccator paulatim diſponitur ad vltimam formam iuſtificationis: Nego tamen, deſcribere ſolos actus, qui tempore præcedunt iuſtificationem,non autem qui ſimul comitantur ipſam iuſtificationem: alioqui non ſufficienter deſcripſiſſet modum conſequendi iuſtificationem extra ſacramentum. Quare falſum eſt, per illa verba, *illumque tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt:* Concilium deſcribere dilectionem imperfectam. Nam præterquam quod, diligere Deum vt fontem omnis iuſtitiæ propter ſe, eſt actus perfectæ charitatis; colligitur etiam ex ſerie ipſa, qua Concilium hos actus deſcribit. Cùm enim paulatim ab imperfectioribus ad perfectiores actus enumerando procedat, & paulò ante mentionem fecerit fidei, timoris, & ſpei, debuit hoc poſtremo loco mentionem facere *Ad rationes oppoſitas.*

futando vno errore, aliud interdum dogma ſtatuere. Quemadmodum licet principalis mens Concilij cap. 9. fuerit, confutare inanem fiduciam hæreticorum, qui falſa quadam confidentia ſibi perſuadent, ſola fide abſque operibus ſibi peccata remitti, quia tamen Concilij verba, in propria ſignificatione ſumpta, ſe extendunt contra ſententiam Catharini aſſerentis, poſſe aliquem ſine ſpeciali priuilegio reuelationis, certum eſſe de ſua iuſtificatione, pro comperto habemus, ibidem Concilium contra hunc etiam errorem oppoſitam veritatem ſtatuere. Ergo quamuis principalis finis Concilij hoc loco fuerit, reprobare errorem Chemnitij, quia tamen eius verba, in propria notione accepta, ad hanc etiam veritatem ſtatuendam ſe extendunt, non eſt cur illam à Concilij definitione excludamus. Confirmatur: quia per ly *vnica*, virtute excluditur omnis alia cauſa formalis totalis, aut principalis. Quin expreſsè ex eodem colligitur, omnem noſtram operationem ad iuſtificationem concurrere diſpoſitiuè: ſiquidem docet, hanc vnicam formam iuſtificationis vnumquemque noſtrum recipere ſecundùm menſuram propriæ diſpoſitionis & cooperationis. At quæ eſt noſtra propria diſpoſitio & cooperatio, iuxta cuius menſuram iuſtificantem formam recipimus, quam vel attritio in ſacramento, vel contritio extra ſacramentum?

Catharinus.

103. Reſpondent primò, aliqui apud Vaſquez citata diſputatione 103. cap. 9. contritionem eſſe quidem diſpoſitionem ad iuſtificationem, non autem ad ſanctificationem: quia iuſtificatio importat habitum, per quem fit ſanctificatio & à peccatis emundatio, quem habitum non importat ſanctificatio, nam hæc æquè primò fieri poteſt per operationem. Sed contrà: quoniam, vt rectè ibidem Vaſquez, apud Concilium idem eſt iuſtitia, & animæ ſanctitas. Ergo idem etiam erit iuſtificatio, & ſanctificatio. Nam ille tantùm iuſtificatur, qui ſanctus efficitur. Adde, quòd in hac opinione non ſaluatur vltimum teſtimonium ſeſſionis 14. cap. 4. vbi dicitur contritio impetrare veniam & præparare ad remiſſionem peccatorum. Nam ſi contritio eſt vera animi ſanctitas, eſt etiam vera forma remiſſiua peccati: quia implicat eſſe formam ſanctificantem, & peccata non delentem: vnde non verè de ea Concilium dixiſſet, quòd impetret & præparet ad remiſſionem peccatorum, ſi ſe ipſa vt vera ſanctitas formaliter deleret, & remitteret peccatum.

Vaſquez.

104. Reſpondent 2. alij, contritionem dupliciter conſiderari. Vno modo, vt eſt actus liberi arbitrij; ſecundo vt eſt effectus gratiæ. Primo modo eſſe diſpoſitionem; ſecundo verò eſſe formam ſanctificantem. Sed contrà: tum quia vt conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 6. 7. & can. 3. contritio etiam vt procedit ex gratia, eſt diſpoſitio ad iuſtificationem. Tum quia vel hæc ſententia affirmat, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, vt eſt à libero arbitrio reduplicatiuè, præciſa gratia: & hoc eſt falſum, alioqui principium ſalutis eſſet à nobis: vel ſpecificatiuè, & ſic non excluditur gratia.

Trident.

105. Reſpondet 3. Vaſquez, Concilium his locis loqui ſolùm de contritione imperfecta. Et primò probat quòd de ea tantùm loquatur ſeſſ. 6. cap. 6. tam quia citata ſeſſione deſcribit ſeriem præparationis, quæ tempore præcedit iuſtificationem, non quæ comitatur, & ſimul incipit cum ipſa iuſtificatione. Enumerat enim ibi fidem, & timorem ortum ex fide, & conſideratione diuinæ iuſtitiæ; item ſpem, & dilectionem ortam ex ſpe, & conſideratione diuinæ miſericordiæ. Vnde contendit per illa verba, *Illumque tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt*, Concilium non intelligere dilectionem perfectam, ſed imperfectum amorem concupiſcentiæ, ortum ex ſpe, qua Deum diligere incipiunt vt bonum ſuum, à quo miſericordiam ſperant. Ex quo imperfecto amore mouetur iuſtificandus aduerſus peccata per odium aliquod, & deteſtationem; vbi notat, conſulto Concilium dixiſſe *Per odium aliquod*, non autem per odium ſimpliciter: ſicut non dixit per fidem, aut ſpem aliquam, vt ſignificaret, ſe loqui non de odio perfecto originato ex charitate, ſed de imperfecto cauſato ex amore concupiſcentiæ. Tum quia ſi hoc loco Concilium intelligeret contritionem perfectam, debuiſſet priùs mentionem facere contritionis imperfectæ, quæ ſolet tempore præcedere perfectam, cùm ibi enumeret omnes actus, qui iuſtificationem præcedunt. Tum maximè, quoniam eo loco Concilium ſolùm ait de iuſtificatione, quæ fit virtute baptiſmi. Quod probat primò: nam deſcribens cap. 4. naturam huius iuſtificationis, ait eſſe *tranſlationem ab eo ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adæ in ſtatum gratiæ & adoptionis filiorum Dei.* Talis autem tranſlatio fit per baptiſmum, & ideo eodem capite docet, hanc tranſlationem in lege Euangelica non fieri ſine lauacro regenerationis, aut eius voto. Secundò: quia ibidem deſcribit iuſtificationem impij: Impius autem, teſte Auguſtino præfatione in Pſalmum 31. idem eſt atque infidelis. Tertiò: nam cap. 6. tum deſcribitur ordo diſpoſitionum, quibus homo paulatim diſponitur, vltimo loco numeratur pœnitentia, *Quam*, inquit, *ante baptiſmum agi oportet.* Quartò: quia cùm cap. 7. recenſentur cauſæ iuſtificationis, inſtrumentalis dicitur eſſe baptiſmus.

Vaſquez.

Auguſtinus.

106. Nec propterea doctrina Concilij de iuſtificatione cenſenda eſt manca. Nam de iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum, agit cap. 14. & diſtinctiùs agendum erat ſeſſ. 14. cap. 4. Ex qua doctrina explicat verba illa, *hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*: vbi Concilium loquitur de diſpoſitione, quam præcedente capite deſcripſerat, nempe de diſpoſitione per actus fidei,

fidei,ſpei,& contritionis imperfectę,ad quam de neceſſitate ſequitur iuſtificatio,quæ fit virtute Sacramenti, tametſi non neceſſariò ſequatur iuſtificatio, quę fit extra ſacramentum. Vbi per *ſuſceptionem gratiæ & donorum*, intelligit vel gratiam habitualem, ſi locus hic intelligatur de ſola iuſtificatione, quæ fit virtute ſacramenti;vel omnes actus,qui ex dono Dei ad noſtram iuſtificationem concurrunt, ſi intelligatur de iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum.

107. Secundò principaliter probat, ex canone 3. ſuprà citato non probari, dilectionem charitatis eſſe diſpoſitionem diſtinctam à forma iuſtificante: tum quia eo canone ſolùm damnatur error Semipelagianorum, qui contendebant, præcedere ex nobis fidem, ſpem, & aliquam dilectionem, & pœnitentiam imperfectam, quibus iuſtificationis gratiam à Deo impetraremus. Ex hoc autem nō colligimus,gratiam, qua iuſtificamur, diſtingui ab ipſa dilectione charitatis perfectæ. Tum quia per gratiam iuſtificationis Semipelagiani non intelligebant formam ipſam, qua iuſtificamur,ſed omnia auxilia gratiæ à primo vſque ad vltimum,quibus ad iuſtificationem peruenimus. Tum quia Semipelagiani, contra quos editus eſt hic canon, non contendebant,perfectam dilectionem & contritionem eſſe diſtinctam à gratia iuſtificationis,ſed imperfectam tantùm & viribus proprijs elicitam. Atque hanc diſtinguebant ab omni auxilio gratiæ, quod tantùm vocabant gratiam iuſtificationis: Tum demum quia, cùm nulla ante Concilium præceſſerit cum hæreticis,vel Catholicis controuerſia de diſtinctione formæ iuſtificantis,& contritionis,non debuit in hac ſua definitione hæc duo diſtinguere.

108. Tertiò oſtendit citato loco ſeſſionis 14. cap. 4. Concilium non loqui, niſi de contritione imperfecta, quæ eſt, & fuit ſemper neceſſaria,vt peccator extra ſacramentum iuſtificaretur per contritionem perfectam, ad hoc vt ea peccator excitatus paulatim perueniat ad perfectam. Nec verba,quę ſtatim ſubiungit, *& in homine poſt baptiſmum lapſo,ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum*, intelligenda ſunt,inquit, de contritione perfecta,quæ extra ſacramentum iuſtificat, ſed de ea,quæ eſt pars ſacramenti, virtute cuius iuſtificat. Quod autem hucuſque Concilium ſit tantùm loquutum de contritione imperfecta,probat: tum quia de perfecta loquitur paulò pòſt,illis verbis, *docet præterea*, nempe S. Synodus, *etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat, hominemq; Deo reconciliare* &c. Tum quia pronomen relatiuum,*hanc*,ad eam contritionem referri debet, de qua proximè fuerat ſermo: Eam autem non eſſe contritionem perfectam,probat: nam de ea dicitur. *Etſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat*. Porrò ſi de contritione perfecta Concilium fuiſſet loquutum, non dixiſſet,*etſi contritionem hanc aliquando perfectam eſſe contingat:* cùm hoc non aliquando,ſed ſemper in contritione perfecta contingat. Tum quia, cùm loquitur de imperfecta, docet eam veniam impetrare,& ad iuſtificationem pręparare: cùm verò loquitur de perfecta, eam non ſolùm appellat diſpoſitionem ad iuſtificationem, ſed etiam illi reconciliationem tribuit. Hæc ſunt commentaria quæ aduerſarij adferūt in citata teſtimonia Concilij,quę ſingillatim ſunt confutanda.

109. Ad primum: falſum eſt, eo capite Concilium agere ſolùm de contritione imperfecta: tum quia nullibi explicatè docuit, quomodo exercendus ſit actus contritionis perfectæ. Nam cap. 14. ſeſſ. 6. & ſeſſ. 14. cap. 4. non tam explicatur modus, quo illa exercenda ſit,quàm eo ſuppoſito,explicantur quędam attributa & conditiones illius. Cùm igitur propoſitum Concilij eo loco fuerit, tradere practicum modum, quo peccator à prima vocatione ſenſim promoueatur ad perfectam iuſtificationem, debuit etiam hunc modum comprehendere, cùm frequens ſit, & nullibi expreſſe declaratus. Nec ſatis fuerat, explicare modum, quo exercenda eſt contritio imperfecta; Tum quia ſicut hæc non eſt proxima diſpoſitio ad gratiam extra ſacramētum, ita per explicationem huius tantùm,non fuiſſet perfectè prouiſum ijs, qui iuſtificantur extra ſacramentum. Tum quia de facto Concilium initio capitis ſeptimi apertè oſtendit,ſe præcedente capite loquutum fuiſſe de diſpoſitione neceſſitante ad iuſtitiam, dum ait, *Hanc diſpoſitionem*, quam videlicet ſuprà explicauerat, *iuſtificatio ipſa conſequitur*. Cùm ergo attritionem nec per ſe, nec ſemper conſequatur contritio,intelligi non poteſt de diſpoſitione imperfecta. Præterea eodem cap. 7. docet,iuſtitiam nobis infundi iuxta propriam cuiuſque diſpoſitionem & cooperationem. At contritio non ſemper infunditur iuxta menſuram attritionis. Sæpe enim attritio eſt intenſior, contritio verò ſubſequens remiſſior, ſæpecontrà. Vt ergo verificari poſſit hæc doctrina Concilij,intelligenda eſt de iuſtitia habituali, quæ ſola infunditur iuxta menſuram noſtræ diſpoſitionis & cooperationis.

110. Ad rationes autem, quę contra hoc primum teſtimonium afferuntur,concedo,eo loco Concilium deſcribere ſeriem actuum, quibus peccator paulatim diſponitur ad vltimam formam iuſtificationis: Nego tamen, deſcribere ſolos actus, qui tempore præcedunt iuſtificationem,non autem qui ſimul comitantur ipſam iuſtificationem: alioqui non ſufficienter deſcripſiſſet modum conſequendi iuſtificationem extra ſacramentum. Quare falſum eſt, per illa verba, *illumque tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt:* Concilium deſcribere dilectionem imperfectam. Nam præterquam quod, diligere Deum vt fontem omnis iuſtitiæ propter ſe, eſt actus perfectæ charitatis;colligitur etiam ex ſerie ipſa, qua Concilium hos actus deſcribit. Cùm enim paulatim ab imperfectioribus ad perfectiores actus enumerando procedat, & paulò ante mentionem fecerit fidei, timoris, & ſpei, debuit hoc poſtremo loco mentionem facere

Ad rationes oppoſitas.

charitatis perfectæ, alioqui non ſeruaſſet eandem gradationem in fine, quam ſeruare cœperat initio.

111. Præterea hoc ipſum confirmat tertius Canon, qui ex hoc capite, & ex præcedente excerptus eſt, in quo Concilium, præter fidem & ſpem, diſtinctam mentionem facit charitatis. Quod autem addat, *per odium aliquod*, & non per odium ſimpliciter, non eſt ſignum contritionis imperfectæ, ſed duplicis diſpoſitionis: cùm enim paulò ante Cõcilium deſcripſiſſet & conuerſionem imperfectam per actus fidei, timoris ac ſpei; & perfectam per actum charitatis, vt ſuam cuique conuerſioni auerſionem & odium aſſignaret, dixit, *per odium aliquod*; hoc eſt vel perfectum, ex perfecta conuerſione charitatis; vel imperfectum, ex imperfecta conuerſione ſpei & timoris originatum.

Concilium.

112. Vtramque enim præparationem eo capite Concilium deſcribit, vt de omni iuſtificatione doctrinam tradat ſufficientem. Nego autem aduerſario, eo loco Concilium nullam mentionem feciſſe contritionis imperfectæ. Nam quid aliud illa verba ſonant, *dum peccatores ſe eſſe intelligentes à diuina iuſtitia timore, quo vtiliter concutiuntur, ad conſiderandam Dei miſericordiam ſe conuertendo, in ſpem eriguntur: fidentes Deum ſibi propter Chriſtum propitium fore*, quam attritionem, quam breuioribus verbis ſeſſ. 14. cap. 4. definit eſſe quæ *vel ex turpitudinis peccati conſideratione, vel ex gehennæ & pœnarum metu cum ſpe veniæ concipitur?*

Concilium.

113. Cæterùm verba illa, *hoc eſt per eam pœnitentiam, quam ante baptiſmum agi oportet*, rectè ab authoribus noſtræ ſententiæ explicantur de pœnitentia perfecta, quæ ante baptiſmum non ſolùm eſt conſtanter prædicanda, ſed pro viribus ſuadenda; quia licet neceſſaria non ſit decet tamen eam baptizando proponere ac ſuadere. Et propterea notant, data opera Concilium vſum eſſe verbo, *oportet*, quod non ſemper neceſſitatem, ſed perfectionem declarat officij. Ad id verò quod dicitur, hîc Concilium ſolùm agere de iuſtificatione, quæ fit virtute ſacramenti, falſum eſt: agit enim de omni iuſtificatione, vt patet ex titulo capitum, in quibus proponitur modus iuſtificandi ſimpliciter: Tum quia de omni iuſtificatione controuerſia erat cum hæreticis, an fieret per iuſtitiam inhærentem, an per extrinſecam duntaxat imputationem meritorum Chriſti. Tum quia nuſquam poſtea de ea tractatur. Nam in duobus locis, ab aduerſarijs citatis, non tam explicatur modus diſponendi ſe ad iuſtificationem, quàm eo ſuppoſito, declarantur quædam attributa & conditiones illius. Vnde allata argumenta probant quidem, hîc Concilium agere de iuſtificatione, quæ fit virtute baptiſmi, non autem de ea tantùm.

114. Quàm verò falſa ſit explicatio illa quam verbis Concilij adhibent, *hanc diſpoſitionem iuſtificatio ipſa conſequitur*: Conſtat ex dictis. Et ſanè quòd per gratiam & dona intelligi non poſſint actus, ex eo conſtat: quoniam hi actus intelligi non poſſunt, niſi de ſola contritione perfecta: nam actus fidei, ſpei, & attritionis in iuſtificatione, quæ fit extra ſacramentum, de qua tantùm aduerſarius loquitur, cùm docet, eam fieri poſſe per iuſtitiam actualem, plerumque tempore præcedunt iuſtificationem. At quo pacto quis dici poſſet iuſtificari per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum, ſi per ſolum actum contritionis iuſtificaretur? Præterea infrà eodem capite docet, in ipſa iuſtificatione nos hæc omnia ſimul infuſa accipere, fidem, ſpem & charitatem. Non poſſe autem hæc intelligi de fide, ſpe, & charitate actuali, ſed habituali ſuprà probatum eſt. Quippe quòd de actuali ſuprà docuerat, eam præcedere, non ſubſequi, vel comitari iuſtificationem. Neque dicas, Concilium intelligi de fide, & ſpe habituali, & charitate actuali: tum quia eodem modo docet, infundi vnam, atque aliam. Tum quia ſi de charitate actuali, & fide ac ſpe habituali loquutum fuiſſet, priùs enumerare debuiſſet charitatem, quæ vt forma ſanctificans præcedit infuſionem fidei & ſpei, quæ per modum proprietatum poſteriùs natura infunduntur. Nec intelligi poteſt de fide, & ſpe actuali, quia nõ ſemper adultus, qui iuſtificatur, actu credit, & ſperat quando iuſtificatur: ſupereſt ergo vt ſolùm loquatur de charitate, fide & ſpe habituali, vt idem ordo ſeruetur in infuſione habituum, qui ſeruatur in productione actuum.

115. Ad rationes allatas contra ſecundum teſtimonium canonis tertij, negandum eſt, eo Canone non probari, dilectionem charitatis diſtingui ab ipſa forma iuſtificationis. Nam eſto, concedamus vt vera, quæ aduerſarius docet, adhuc negari non poteſt, verba canonis in propria ſignificatione ſumpta ad hoc etiam, quod contendimus, ſe extendere. Nec explicari poſſunt de dilectione imperfecta; cùm illam apertè diſtinguat à ſpe, quæ eſt dilectio imperfecta. Quotieſcunque autem verba Concilij in propria ſignificatione ſumpta ſe extendunt ad ſtabiliendum aliquod dogma diuerſum ab eo, quod principaliter intenditur, non eſt cur illud à definitione Concilij excludatur, præſertim quando fundamentum habet in Scripturis, & nullum ex eo ſequitur abſurdum, cuiuſmodi eſt hoc dogma, quòd iuſtificatio ſit diſtinctum beneficium à contritione.

116. Secundò dico, non ſolùm Semipelagianos concedere aliquos actus imperfectos ex parte noſtri liberi arbitrij, ad impetranda maiora bona, & auxilia à Deo, ſed etiam contritionem ipſam perfectam, cùm tamen remiſſionem peccatorum à ſolo Deo agnoſcant. Conſtat autem hoc ex Caſſiano præcipuo authore Semipelagianorum, collatione 20. cap. 8. & collatio. 13. cap. 13. vbi ſicut humilem illam patrati criminis confeſſionem, propter quam Dauid meruit audire à Propheta Nathan, *& Dominus quoque tranſtulit peccatum tuum*, humano tribuit arbitrio; ita remiſſionem peccati à ſolo Deo agnoſcit: *rurſum*, inquit,

Semipelag.

Caſſianus. Dauid. Nathan.

quit, *quod peccatum ſuum cum beatis agnoſcit, propria libertatis eſt opus; quod verò ſub breuiſſimo temporis puncto indulgentiam tantorum criminum promeretur, Domini miſerentis eſt donum.*

Concil. 117. Tertiò. Cùm in hoc canone Concilium vniuerſalem doctrinam tradat de omnibus actibus, qui ad iuſtificationem concurrunt, doceatque eos neceſſariò ex Spiritus S. adiutorio procedere debere, cumque etiam dilectio & contritio perfecta ad iuſtificationem concurrant, & ex adiutorio Spiritus S. procedant, debuit etiam illos in hoc canone comprehendere.

118. Vt autem diſſoluamus commentaria contra tertium teſtimonium ſeſſionis 14. cap. 4. ex triplici capite probo, eo loco *Concil.* Concilium initio capitis agere de contritione perfecta. Primò, quia eam docet fuiſſe quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum neceſſariam. Non fuit autem attritio quouis tempore ad impetrandam veniã peccatorum neceſſaria, quoniam multi iuſtificari poterant abſque attritione per ſolam contritionem. Dicere autem, hunc modum iuſtificationis eſſe ſingularem, & extra conſuetum morem, quo ſolent homines communiter iuſtificari; ac proinde de eo non debuiſſe Concilium eſſe ſollicitum, falſum eſt: Nam poterat hic modus multis contingere, præſertim iis, qui priùs fuerant in actibus charitatis diu exercitati & ex fragilitate naturæ interdum deliquiſſent.

Concilium. 119. Secundo: Quoniam naturam huius contritionis declarat ibi Concilium exemplo Dauidis, cuius nemo dubitat fuiſſe contritionem perfectam.

120. Tertiò: quia in hoc capite Concilium non ſolùm tradit modum, quo poſſimus iuſtificari per contritionem in ſacramento Pœnitentiæ, ſed etiam extra ſacramentum. Nec verum eſt, quod aduerſarij docent, verba illa, *& in homine poſt baptiſmum lapſo, ita demum præparat ad remiſſionem peccatorum* &c. dicta eſſe de cõtritione, vt eſt pars ſacramenti pœnitentiæ: tum quia de hac agit infrà circa finem capitis: hîc tantum agit de contritione ſecundùm ſe. Tum quia docet, eam ita demum præparare ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi reliqua coniuncta ſit, quæ ad ritè ſuſcipiendum hoc ſacramentum requiruntur. Quibus verbis apertè ſignificat, ſe loqui de contritione extra ſacramentum, cum voto tamen præſtandi ea, quę ad hoc ſacramentum ſuo tempore ritè ſuſcipiendum neceſſaria ſunt. Tum quia hæc verba Concilium ſubiunxit ad explicandum id, quod initio periodi explicauerat, nempe contritionem extra ſacramentum quouis tempore ad impetrandam peccatorum veniam fuiſſe neceſſariam. Ad hoc autem explicandum affirmat, etiam nunc in homine poſt baptiſmum lapſo præparare ad remiſſionem peccatorum, ſi cum fiducia diuinæ miſericordiæ, & voto præſtandi ea, quę ad hoc ſacramentum requiruntur, coniuncta ſit. Vt igitur hæc poſteriora verba ſint explicatiua, & continuatiua priorum, debent de contritione extra ſacramentum intelligi: alioqui non rectè per contritionem ſacramentalem explicaſſet neceſſitatem contritionis extra ſacramentum. Tum quia de contritione perfecta intelligit hunc locum Catechiſmus Romanus de ſacramento pœnitentiæ num. 24. *Catechiſ. Romanus.*

121. Ex his patet ad rationes. Ad primam: quòd Concilium paulò pòſt loquatur de contritione perfecta, non tollit, quin antea etiam loquutum ſit de contritione perfecta. Et quidem antea loquutum eſt de contritione perfecta quoad neceſſitatem impetrandi remiſſionem peccatorum; poſtea verò quoad effectum ipſum iuſtificationis, ad quam neceſſariò ex promiſſione diuina per contritionem diſponimur. Et ſanè ſi per aduerſarios, Concilium infrà non ſolùm agit de contritione perfecta, ſed etiam imperfecta, non cohęrenter docent, ſuprà egiſſe etiam de contritione imperfecta: Tum quia ſi de imperfecta egiſſet, non ſtatim ageret de perfecta, ſed potiùs cæptum ſermonem continuaſſet de contritione imperfecta: ac tum demum egiſſet de perfecta; cùm tamen poſt declaratam neceſſitatem contritionis ad remiſſionem peccatorum extra ſacramentum obtinendam, priùs agat de contritione perfecta, poſtea de imperfecta. Quod ſignum eſt, antea etiam egiſſe de contritione perfecta. Tum quia, cùm infrà agit de contritione imperfecta, illam proprio nomine appellat, *attritionem*, eique peculiare obiectum & motiuum aſſignat, quod non fecit ſuprà agendo de neceſſitate contritionis ad iuſtificationem conſequendam. Neque dicas, ſuprà Concilium ſolùm agere de contritione in genere more doctrinali, poſtea de ſpeciebus illius, quæ ſunt contritio perfecta, & imperfecta. Nam quamuis dici poſſit, hoc pręſtitiſſe initio capitis, vbi proponit definitionem contritionis in genere, ſtatim tamen illam contrahit ad contritionem perfectam, per illa verba, *fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus neceſſarius*: quæ verba non niſi de perfecta contritione, vt probatum eſt, intelligi poſſunt.

122. Ad ſecundam rationem Dico, illa verba: *& ſi contritionem hanc aliquando charitate perfectam eſſe contingat* &c. dicta eſſe per reſpectum ad contritionem, de qua ſuprà egerat, non ſecundùm rationem ſpecificam, ſed ſecundùm rationem genericam.

Tertia Probatio ex authoritate Scholaſticorum.

123. Efficax argumentum ad dignoſcendum, in quam partem controuerſiæ inclinet Concilium, eſt authoritas Scholaſticorum. Nam cùm Concilia res ad ſalutem pertinentes non definiant, niſi more humano, prçuia Doctorum conſultatione, credibile non eſt eam controuerſiæ partem Concilium amplecti, quam Doctores omnes communiter reijciunt; contrà verò eam reijcere, quam illi vnanimi conſenſu amplectuntur. Etenim, vt ex multorum ſententia docet Bellarminus lib. 4. de Romano Pontifice cap. 2. in fine, tenentur Pontifices, cùm aliquam controuerſiam ad fidem ſpectantem definituri ſunt, Doctores conſulere: quoniam cum hac conditione eſt illis promiſſa Spiritus S. aſſiſtentia. Tametſi infallibile quoque ſit, Deum nunquam permiſſurum, vt Pontifices aliquid definiant ſine præuia Doctorum conſultatione. Vt igitur certiores ſimus, quid ſentiat Concilium Tridentinum de contritione perfecta, an ea iuſtificet formaliter, videndum erit, quid de ipſa ſenſerint Scholaſtici, quorum doctrinam & ſententiam conſulunt, vt dictum eſt, Concilia, cùm res ad ſalutem pertinentes definiunt. Et quamuis nullus Scholaſticorum (eſt enim recentiorum inuentum) hanc controuerſiam ex profeſſo agitauerit, euidenter tamen ex eorum ſcriptis colligitur, quid ipſi hac de re ſentiant, cùm omnes, quos ego legerim, non tam præſentem controuerſiam vt dubiam agitent, quàm negatiuam partem vt certam ſupponant.

Bellarmin.

124. Ergo Altiſidorenſis lib. 4. tract. 6. cap. 2. quæſt. 2. quærens, an effectus contritionis tollat obligationem pœnæ æternę, quæ eſt proprius effectus peccati, ſic reſpondet: *Dicimus, quòd ſola gratia, quæ expellit peccatum mortale, ſoluit obligationem pœnæ æternæ, quę eſt immediatus effectus peccati mortalis.* Si autem contritio iuſtificaret formaliter, formaliter etiam tolleret obligationem pœnæ ęternę. Vnde non ſolius gratiæ eſſet, hanc obligationem tollere.

Altiſidor.

125. Alenſis 4. parte quęſtione 17. memb. 4. artic. 3. dum quęrit, an contritio purget à culpa. Reſpondet purgare non ratione ſui, ſed gratię, quam concernit: & artic. 4. §. 1. proponens, an contritio tollat pœnam ęternam: Reſpondet, tollere, non vi ſua, ſed gratiæ, quam importat: Et in reſponſione ad argumenta contritionem appellat cauſam ſecundariam & diſpoſitiuam deletionis culpæ; gratiam vero principalem, & actiuam, ſeu formalem.

Alenſis.

126. Albertus in 4. diſtinct. 17. artic. 10. contritionem ſeu deteſtationem peccati & motum liberi arbitrij in Deum, docet eſſe diſpoſitionem ad remiſſionem peccati, quam ſoli gratiæ tribuit vt formę. Vnde ad quartum & quintum argumentum primo loco poſitum: *Et quod,* inquit, *dicitur, quòd charitas remittit peccata, intelligitur per modum meriti, & non per modum eius, quod eſt de eſſentia motus iuſtificationis.* Et ad ſecundum argumentum ſecundo loco poſitum: *Sed voluntas,* inquit *mota in Deum & contra peccatum, eſt ſibi diſpoſitio inclinans ad peccati expulſionem, & introductionem iuſtitiæ & gratiæ.*

Albertus.

127. Bonauentura in 4. diſt. 16. art. 1. quæſt. 2. ad 2. docet, gratiæ eſſe delere culpam, contritionis verò reparare. Expreſſius diſt. 17. art. 1. quęſt. 3. vbi affirmat, quatuor concurrere in iuſtificatione peccatoris: duo ex parte noſtri, nempe motum liberi arbitrij & contritionem: duo ex parte Dei, infuſionem gratiæ, & expulſionem peccati. *Deus,* inquit, *expellit culpam infundendo gratiam, ſed non infundit niſi ei, qui concordat & gratiæ aduenienti, & peccatum expellenti: gratiæ aduenienti concordat per motum liberi arbitrij; gratiæ verò vt peccatum expellenti per motum contritionis.* Hæc Bonauentura. Idem art. 2. quæſt. 2. indagans, an expulſio culpæ præcedat contritionem, reſpondet, quòd contritio natura præcedit peccati expulſionem: *Et hoc,* inquit, *ratio, quia anima per deteſtationem peccati ſe diſponit ad gratiam, diſpoſitione quanta poteſt.* (vt nulli ſit dubium eum loqui de contritione perfecta) *Gratia vero adueniens in animam, quia illa deteſtatio erat quaſi diſpoſitio media ad introducendam gratiam, per naturam prius reſpicit illam, & per illam culpam delendam.* Quo quid clarius pro noſtra ſententia.

Bonauent.

128. S. Thomas tertia parte quęſt. 86. art. 4. ad 2. docet remiſſionem culpę, & reatum pœnę ęternæ eſſe à ſola gratia operante: intelligit autem pro gratia operante, gratiam habitualem. Clariùs de veritate quæſt. 28. artic. 8. vbi ſępius inculcat, per contritionem diſpoſitiuè expelli culpam, *ſicut,* inquit, *per calorem in ſummo expellitur forma aquæ.* Et 1. 2. quęſt. 113. artic. 8. ad 1. docet, peccati remiſſionem eſſe à Deo: Eſſet autem etiam ab homine, ſi contritio eam formaliter cauſaret. Nec dici poteſt, ideo in ſententia S. Thomę peccatum non remitti contritione, ſed gratia, quia in eius ſententia gratia natura pręcedit contritionem, atque adeo in eo priori gratiam iuſtificare ante contritionem: Nam licet ſub vna ratione contritio ſit poſterior gratia, ſub alia tamen, nempe ſub ratione diſpoſitionis eſt prior, vt incitata quęſtione 28. de veritate idem S. Doctor teſtatur. Expreſſius in 3. diſtinctione 19. quæſtione 1. artic. 1. quæſtiuncula 1. docet, quod ſicut delere peccatum formaliter, eſt proprium gratiæ; ita delere peccatum efficienter, eſt proprium Dei. Contrà verò ſicut delere peccatum diſpoſitiuè, eſt

S. Thomas.

Digitized by Google

eſt contritionis: ita delere peccatum diſpoſitiuè efficienter, eſt ipſius hominis merentis per actum contritionis gratiam, quæ peccatum formaliter delet. Et in 4. diſtinct. 17. quæſt. 1. artic. 4. quæſtiuncula 1. & quęſt. 2. artic. 5. quæſtiuncula 1. ait, remiſſionem peccati eſſe à gratia formaliter, à contritione verò diſpoſitiuè. Tandem 1. 2. quæſt. 113. in corpore, concludit, remiſſionem culpæ intelligi non poſſe ſine infuſione gratię: intelligi autem poſſet, ſi ea remitti poſſet per ſolum actum contritionis.

Richardus.

129. Richardus in 3. diſtinct. 14. artic. 7. quæſt. 1. docet, per pœnitentiam diſpoſitiuè, per gratiam verò formaliter remitti peccatum. Et diſtinct. 17. artic. 1. quæſt. 7. *Mortalia*, inquit, *peccata remitti non poſſunt, niſi per gratiæ gratum facientis infuſionem; & ideo nulla res poteſt eſſe cauſa efficiens remiſſionis, quæ non poteſt eſſe cauſa efficiens infuſionis gratiæ gratum facientis: ſed ſicut ſolus Deus eſt cauſa efficiens infuſionis gratiæ; ita ipſe ſolus Deus eſt cauſa efficiens remiſſionis mortalis peccati. Anima tamen per contritionem meretur de condigno mortalis peccati remiſſionem, ſi aliquis motus contritionis eam ordine naturæ præcedit, vt multi probabiliter dicunt*. Hęc Richardus, qui expreſsè ſentit, remiſſionem culpæ eſſe effectum ſolius Dei efficienter, gratię formaliter, contritionis diſpoſitiuè ſeu meritoriè. Nec te moueat, quod dicat, contritionem de condigno mereri remiſſionem peccati, ſi natura præcedat illam: nam hoc dixit in ſententia eorum, qui docent, contritionem ſimul cum gratia natura præcedere, remiſſionem peccatorum, tanquam effectum ſecundarium. Nam tunc contritio valorem deſumens ex gratia de condigno meretur peccati remiſſionem. Colligitur hoc ex verbis ſubſequentibus: *Si autem*, inquit, *nullus pœnitentiæ motus formatus*, intellige gratia habituali, *ordine naturæ præcedit remiſſionem mortalis peccati, tamen anima per motum attritionis de congruo meretur remiſſionem mortalis peccati*. Idem quippe motus informatus gratia, dicitur contritio: non informatus gratia, dicitur attritio, vt patet ex Scoto in 4. diſtinct. 14. quęſt. 2. *§. de ſecundo* verſu *primò modo*, & alijs Authoribus.

Scotus.

Scotus.

130. Scotus in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. *§. de ſecundo principali*, affirmat attritionem, quę in eius ſententia eſt contritio informis, quatenus natura præcedit gratiam, eſſe diſpoſitionem & meritum de congruo ad iuſtificationem, & peccati deletionem. Nec obſtat, quod diſtinct. 15. quęſt. 1. *§ quantum ad iſtum ergo articulum*, doceat, contritionem eſſe ſatisfactionem æquiualentem peccato; proinde per illam deleri peccatum formaliter: nam hoc non habet contritio ex ſe, vt informis eſt, & natura præcedens gratiam, de quo tantùm eſt cum aduerſarijs controuerſia, ſed vt formata gratia. Patet ex eodem Scoto affirmante, eundem actum attritionis per infuſam gratiam fieri contritionem, & vt ſic peccatum delere: quod eſt illud delere non ratione ſui, ſed gratię, à qua valorem accipit.

Aureolus.

131. Aureolus in 4. diſtinct. 14. quæſt. vnica artic. 4. fatetur, culpam diſpoſitiuè tantùm, & inchoatiuè deleri per actum pœnitentiæ; completè verò & formaliter per gratiam. Durandus in 4. diſtinct. 17. quæſt. 1. docet, non ſolùm attritionem, ſed etiam contritionem ortam ex dilectione Dei, eſſe diſpoſitionem natura pręcedentem remiſſionem culpæ. Durando ſubſcribit Paludanus diſt. 16. q. 1. ar. 2. & diſt. 17. q. 1. art. 1. & 4.

Durandus

Paludanus.

Caietanus.

132. Caietanus 1. 2. qu. 113. art. 2. *§. ſed hac ſolutio & §. ad euidentiam*, expreſsè teſtatur, peccatum ſine infuſione gratiæ habitualis remitti non poſſe. Cuius etiam rationem aſſignat: quoniam priuatio ipſa habitualis iuſtitię habet rationem maculæ, quæ niſi tollatur, peccatum remitti non poteſt: tolli autem non poteſt hæc macula, niſi per infuſionem formę oppoſitę. Nec obſtat, quòd tertia parte qu. 1. ar. 2. *§. ad alteram verò obiectionem*, affirmet, quòd ſi actus charitatis in Deum eliceretur ab homine proprijs viribus, adęquaret peccatum, vt offenſa Dei eſt. Nam hoc in eo tantùm ſenſu affirmat, vt probet, infinitatem, quæ eſt in peccato, non eſſe infinitatem ſimpliciter, ſed ſecundùm quid & obiectiuam: Qualem infinitatem habet etiam actus ipſe charitatis: quę eſt ſola adæquatio materialis, non autem formalis.

Gabriel.

133. Gabriel in 4. diſtinct. 14. quęſt. 1. ar. 2. poſt quintam concluſionem expreſsè docet, contritionem ex dilectione Dei elicitam eſſe vltimam diſpoſitionem natura præcedentem infuſionem gratiæ, & peccati remiſſionem: licet ibidem hic author doceat, hunc contritionis actum ex dilectione Dei ortum elici poſſe ab homine naturæ viribus, quod ſuprà impugnauimus.

Concilium Viennenſe.

134. Hi ſunt authores, qui ante Concilium Tridentinum hanc veritatem docuere: quorum opinio multò ante Tridentinum à Concilio Viennenſi ſub Clemente V. approbata & declarata fuit vt probabilior, tanquam dictis ſanctorum, & illius temporis Theologis magis conſona. Quibus conſultis, vt in cæteris rebus grauioribus conſueuit, ſuum decretum de cauſalitate diſpoſitiua contritionis Tridentinum ſanxit.

Trident.

Sotus. Vega.

135. Non minùs hanc Concilij mentem declarant Doctores, qui vel Concilio interfuere, vel illud poſtea explicarunt. Ergo Sotus & Vega, qui ambo in Concilio Theologi aſtiterunt, expreſsè hanc ſententiam tradunt. Quorum ille lib. 2. de natura & gratia cap. 18. non ſolùm affirmat, verùm etiam ratione confirmat, contritionem charitate perfectam non iuſtificare formaliter. Idem docet in 4. diſt. 15. q. 1. ar. 6. vbi quamuis dicat, contritionem eſſe veram cauſam remiſſionis peccatorum, cuius oppoſitum damnat vt erroneum, id tamen intelligit de cauſa diſpoſitiua. Nam eo-

dem modo docet, fidem eſſe cauſam remiſſionis peccatorum, cùm tamen certum ſit, fidem non eſſe cauſam formalem, ſed diſpoſitiuam remotam. Vega verò lib. 7. in Tridentinum cap. 24. tanquam certum fidei dogma à Tridentino definitum aſſerit, iuſtificationem peccatorumque remiſſionem de facto fieri habitu charitatis, quem ipſe à gratia non diſtinguit: nec poſſe, quæ de iuſtificatione Sacræ Litteræ & Concilia docent, de actu charitatis verificari. Et quamuis in fine capitis doceat, poſſe Deum hominem iuſtificare ſine habitu, auxilio tantùm ſuo, pro auxilio non intelligit actum ipſum contritionis, alioqui de facto ita fieret, quia de facto contritio natura præcedit infuſionem gratiæ in ſententia ipſius, vt conſtat ex lib. 8. cap. 9. & 10. vbi probat, omnes actus noſtros, etiam dilectionis & contritionis, eſſe proprias diſpoſitiones ad iuſtificationem peccatorumve remiſſionem: ſed per auxilium Dei intelligit extraordinarium modum iuſtificandi creaturam. His conſentit Petrus Soto lect. 10. de iuſtificatione impij in fine. Qui & ipſe interfuit Concilio Tridentino ſub Pio IV. *Petrus Soto* *Palatius.* Palatius in 4. diſtinct. 17. diſputatione 1. *§. obſerua*, iuſtificationem ita definit: *iuſtificatio eſt remiſſio culpæ per gratiæ infuſionem*, & *§. ſecundo infertur*, docet, peccatum non condonari, niſi per gratiæ infuſionem, & *§. ſub ipſa*, concludit hæc tria ad iuſtificationem concurrere, contritionem perfectam, remiſſionem culpæ, & gratiæ infuſionem quamuis contritio præſupponatur remiſſioni. Ex quibus apertè conſtat, contritionem non eſſe formam, ſed diſpoſitionem ad culpæ remiſſionem. Expreſſiùs diſtinct. 14. diſput. 4. *§. rurſum*, & *§. hinc iam liquet*, docet contritionem eſſe diſpoſitionem ad peccatorum remiſſionem. Nec te moueat quod ibidem concluſione 4. doceat, remiſſionem peccatorum tribuendam eſſe pœnitentiæ infuſæ, vt cauſæ formali. Nam hoc ſolum affirmat ratione prohibitæ complacentiæ, quæ in peccato includitur, non ratione offenſæ & inimicitiæ, quam formaliter tribuit charitati habituali ſeu gratiæ. Diſtinguit enim in peccato duo: & prohibitam complacentiam, qua peccator contra legem Dei ſibi in obiecto prohibito complacuit, & offenſam ſiue inimicitiam Dei, quam peccando contrahimus. Primum ait, opponi formaliter pœnitentiæ, quæ eſt diſplicentia de prohibita complacentia: Secundum charitati ſiue gratiæ: proinde illa eſt diſpoſitio ad hanc, quia per illam inchoatiuè, per hanc verò completè remittitur peccatum. *Canus.* Idem ſentit Canus relectione de pœnitentia parte 1. circa finem.

Bellarmin. 136. Bellarminus libro ſecundo, de pœnitentia cap. 2. & lib. 2. de iuſtificatione cap. 15. & 16. expreſsè affirmat, contritionem eſſe tantùm diſpoſitionem ad remiſſionem peccatorum: nec ad iuſtificationem ſufficere ſolam charitatem actualem; ſufficere tamen habitualem, quam ipſe à gratia non diſtinguit, vt probat libro primo, de gratia & libero arbitrio capite ſexto.

137. Idem docent Henriquez lib. 4. de *Henriquez.* Sacramentis cap. 30. Valentia 1. 2. diſp. 8. *Valentia.* q. 5. punct. 4. *§. ſequitur nunc ſecunda quæſtio* & *§. ſupereſt quinta quæſtio*, & punct. 5. & 6. vbi docet, remiſſionem peccatorum eſſe effectum ſolius gratiæ. Suarez 3. parte. tomo *Suarez.* 1. diſput. 4. ſect. 8. & tomo 4. de pœnitentia diſput. 8. ſect. 3. & lib. 7. de gratia cap. 13. Albertinus principio 1. Philoſophico *Albertin.* corollario 18. puncto 5. num. 68. in impreſ- *Granadus.* ſione Neapolitana. Granadus 1. 2. controuerſia 5. tractatu 8. diſp. 3.

138. Accedit grauis authoritas Catechiſ- *Catechiſm.* mi Romani, compoſiti ex decreto eiuſdem *Rom.* Concilij & editi iuſſu Pij V. cuius munus eſt, in praxim redigere quę Tridentinum docet ad ſalutem neceſſaria, declarando & *Trident.* explicando, quæ Concilium breuiter perſtringit. Ergo de Sacramento Pœnitentiæ num. 35. Sic concludit: *Ex quo licet cognoſcere vera contritionis, de qua ſuprà dictum eſt*, (dictum autem ſuprà fuerat de contritione perfecta, cuius naturam diligenter explicauerat) *eam vim eſſe, vt illius beneficio omnium delictorum veniam ſtatim ad omnia impetremus.* Si autem contritio impetrat veniam peccatorum, non poteſt illam formaliter conferre; cùm impetrare ſit reſpectu rei diſtinctę: nemo enim impetrat quod formaliter continet.

139. Dices. Hoc argumento ab authoritate Scholaſticorum ducto, non ſolùm probari, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ſed eſſe ſolam diſpoſitionem, contra ea, quæ præcedente diſputatione ſect. vltima docuimus, peccati retractationem non eſſe tantùm diſpoſitionem, ſed aliquo modo etiam complementum & inchoationem iuſtificationis, quatenus tollit voluntarium, quod eſt proximum fundamentum offenſæ & inimicitię diuinę. Reſpondeo hoc argumento per ſe tantùm contra Vaſquez probari, contritionem eſſe diſpo- *Vaſquez.* ſitionem ad iuſtificationem, ac proinde non eſſe formam peccatorum remiſſiuam ac iuſtificatricem, cùm nequeat idem eſſe diſpoſitio ad ſe ipſum. Cæterùm, an non ſolùm contritio ſit diſpoſitio, ſed etiam aliquo modo complementum & inchoatio iuſtificationis, controuerſum eſt apud citatos authores. Negant alij: affirmant alij, vt ex eorum adductis teſtimonijs facile eſt videre. Qui negant, contradicunt nobis in ſententia de actu retractatiuo. Qui affirmant, conueniunt in ea ſententia nobiſcum. Omnes tamen nobiſcum contra Vaſquez conſpirant, contritionem eſſe diſpoſitionem, ac proinde nec totalem, nec principalem formam iuſtificationis.

Quarta Probatio ex ratione.

140. Non ſat eſt Theologo veritates Theologicas probare authoritate, ſed oportet etiam confirmare ratione. Multis ſolet hæc veritas rationibus probari, quarum duę ſunt hîc potiſſimùm examinandæ, vt quid tandem noſtra probabilitatis habeat, magis eluceat.

Soti. 141. Prima igitur ratio Soti eſt: ideo contritionem charitate perfectam non iuſtificare formaliter, quia per charitatem diligimus Deum, non diligimur à Deo: diligimur autem à Deo per gratiam; eſt enim charitas forma, qua efficimur dilectores Dei; gratia vero eſt qua efficimur dilecti & grati Deo. Porrò forma iuſtificans, non eſt qua diligimus Deum, ſed qua diligimur à Deo, conſtituimurque obiectum diuini amoris. Confirmatur, iuſtificari, eſt in gratiam Dei redire: in gratiam autem Dei redimus, cùm ab ipſo diligimur: nam tunc Deus offenſam remittit, & peccatorem in ſuam amicitiam admittit, cùm illum diligit, eique ſuam gratiam reſtituit.

142. Sed contrà: Nam aduerſarius contendit, per dilectionem Dei non ſolùm nos diligere Deum, ſed etiam diligi à Deo; nec ſolùm eſſe formam, qua ipſum diligimus, ſed etiam qua ab ipſo diligimur, conſtituimurque obiectum diuini amoris; proinde per ſolam dilectionem nos redire in gratiam & amicitiam Dei; condonarique nobis offenſam, quam contra ipſum commiſimus: nam nulla forma eſt potentior, & ad redamandum efficacior, quàm amor ipſe. Quocirca Ariſtoteles in Ethicis dixit, amicitiam eſſe mutuum amorem non latentem. Confirmatur, quia cùm hæc dilectio noſtri erga Deum ſit ſupernaturalis, ſufficienter videtur conſtituere nos obiectum ſupernaturalis amoris Dei erga nos.

Ariſtot.

Suarez. 143. Secunda ratio Suarez. Contritio etiam charitate perfecta, non eſt adæquata ſatisfactio culpæ; ergo nec formalis ſanctificatio ſubiecti. Antecedens conſtat: quia contritio valorem ſumit à perſona ſatisfaciente: culpa verò grauitatem à perſona offenſa: atqui dignitas perſonæ creatæ ſatisfacientis per actum contritionis non eſt tantæ dignitatis, quantæ eſt perſona per culpam offenſa, cùm hæc ſit dignitatis increatæ, illa creatæ. Conſequentia probatur: quia ſatisfactio, quæ in valore morali non adæquat grauitatem offenſæ, non poteſt ſuapte natura abſque nouo beneficio, & gratuita condonatione reconciliare offendentem cum offenſo. Igitur ſi contritio, etiam charitate perfecta, non eſt adæquata ſatisfactio offenſæ, non poteſt ſuapte natura ſanctificare ſubiectum: quoniam vt ſeipſa ſubiectum formaliter ſanctificet, debet ſe ipſa abſque alia extrinſeca & liberali condonatione tollere iniuriam, adęquatè illam reſarciendo: manente enim iniuria, manet ſubiectum ingratum & inuiſum Deo.

144. Sed contrà: nam poteſt aliqua forma ſanctificare ſubiectum, illudque à peccatis emundare, etiam ſi non ſit condigna ſatisfactio offenſæ: talis eſt iuſtitia habitualis, quæ ſanctificat ſubiectum, illudque à peccatis emundat, etiamſi non ſit condigna ſatisfactio offenſę. Vnde ſi contritio eſſet tantæ perfectionis, quantæ eſt gratia ipſa, adhuc non eſſet condigna ſatisfactio iniurię diuinæ; nam ſemper iniuria, ratione perſonę offenſæ, eſſet in ordine altiori, quam eſſet contritio in ratione ſatisfactionis: & tamen in eo caſu ſanctificaret ſubiectum, non minus quàm illud nunc ſanctificat gratia. Ergo ex eo quod de facto contritio non eſt condigna ſatisfactio pro iniuria diuina, non ſequitur, quod non poſſit eſſe ſanctificatiua ſubiecti, & emundatiua à peccato. Cuius ratio à priori eſt: quoniam, vt forma ſit ſanctificatiua ſubiecti, & emundatiua à peccatis, ſufficit, vt ſit terminus ſpecialis amoris amicitiæ & dilectionis Dei. Nam hoc ipſo, quo quis ſit terminus & obiectum ſpecialis amoris amicitiæ & dilectionis Dei, fit illius amicus; ac proinde deſinit eſſe ilii infenſus & inimicus, atque adeo peccator; nam peccator & inimicus Dei ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. ſunt idem. Trident.

Authoris Ratio.

145. Duplex huius rei mihi occurrit ratio. Prima eſt: quia contritio etiam charitate perfecta in hoc ſtatu amicitiæ creaturæ rationalis cum Deo, nec affert integram abſterſionem maculæ ex parte peccatoris, nec perfectam condonationem offenſę ex parte Dei: igitur non eſt forma perfectè iuſtificans. Conſequentia patet: nam forma, quę nec totam maculam abſtergit, nec perfectam offenſæ condonationem affert, peccatum perfectè non delet, quia peccatum hęc duo eſſentialiter includit. Antecedens probo, primò quod non abſtergat totam maculam: quoniam integra macula peccati mortalis in hoc ſtatu, non ſolùm dicit actualem auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam moraliter perſeuerantem, quæ adhuc futura fuiſſet in homine ad Deum habitualiter non conuerſo; ſed etiam habitualem auerſionem priuatiuè oppoſitam iuſtitiæ habituali, qua per modum habitus homo erat ad Deum finem ſupernaturalem conuerſus. Ipſa enim priuatio habitualis gratiæ, vt voluntaria creaturæ, habet veram rationem culpę & maculę moralis, vt docet Caietanus prima ſecundę, quæſtione 86. in fine & quęſt. 113. ar. 2. §. *ad euidentiam*: & conſtat ex ijs, quæ diſput. 24. de macula docuimus. Et manifeſtè Caiet.

patet

dem modo docet, fidem eſſe cauſam remiſſionis peccatorum, cùm tamen certum ſit, fidem non eſſe cauſam formalem, ſed diſpoſitiuam remotam. Vega verò lib. 7. in Tridentinum cap. 24. tanquam certum fidei dogma à Tridentino definitum aſſerit, iuſtificationem peccatorumque remiſſionem de facto fieri habitu charitatis, quem ipſe à gratia non diſtinguit: nec poſſe, quæ de iuſtificatione Sacræ Litteræ & Concilia docent, de actu charitatis verificari. Et quamuis in fine capitis doceat, poſſe Deum hominem iuſtificare ſine habitu, auxilio tantùm ſuo, pro auxilio non intelligit actum ipſum contritionis, alioqui de facto ita fieret, quia de facto contritio natura præcedit infuſionem gratiæ in ſententia ipſius, vt conſtat ex lib. 8. cap. 9. & 10. vbi probat, omnes actus noſtros, etiam dilectionis & contritionis, eſſe proprias diſpoſitiones ad iuſtificationem peccatorumve remiſſionem: ſed per auxilium Dei intelligit extraordinarium modum iuſtificandi creaturam. His conſentit Petrus Soto lect. 10. de iuſtificatione impij in fine. Qui & ipſe interfuit Concilio Tridentino ſub Pio IV. *Petrus Soto* Palatius in 4. diſtinct. *Palatius.* 17. diſputatione 1. *§. obſerua*, iuſtificationem ita definit: *iuſtificatio eſt remiſſio culpæ per gratiæ infuſionem*, *& §. ſecundo infertur*, docet, peccatum non condonari, niſi per gratiæ infuſionem, & *§. ſub ipſa*, concludit hæc tria ad iuſtificationem concurrere, contritionem perfectam, remiſſionem culpæ, & gratiæ infuſionem quamuis contritio præſupponatur remiſſioni. Ex quibus apertè conſtat, contritionem non eſſe formam, ſed diſpoſitionem ad culpæ remiſſionem. Expreſſiùs diſtinct. 14. diſput. 4. *§. rurſum*, & *§. hinc iam liquet*, docet contritionem eſſe diſpoſitionem ad peccatorum remiſſionem. Nec te moueat quod ibidem concluſione 4. doceat, remiſſionem peccatorum tribuendam eſſe pœnitentiæ infuſæ, vt cauſæ formali. Nam hoc ſolum affirmat ratione prohibitæ complacentiæ, quæ in peccato includitur, non ratione offenſæ & inimicitiæ, quam formaliter tribuit charitati habituali ſeu gratiæ. Diſtinguit enim in peccato duo: & prohibitam complacentiam, qua peccator contra legem Dei ſibi in obiecto prohibito complacuit, & offenſam ſiue inimicitiam Dei, quam peccando contrahimus. Primum ait, opponi formaliter pœnitentiæ, quæ eſt diſplicentia de prohibita complacentia: Secundum charitati ſiue gratiæ: proinde illa eſt diſpoſitio ad hanc, quia per illam inchoatiuè, per hanc verò completè remittitur peccatum. *Canus.* Idem ſentit Canus relectione de pœnitentia parte 1. circa finem.

Bellarmin. 136. Bellarminus libro ſecundo, de pœnitentia cap. 2. & lib. 2. de iuſtificatione cap. 15. & 16. expreſsè affirmat, contritionem eſſe tantùm diſpoſitionem ad remiſſionem peccatorum: nec ad iuſtificationem ſufficere ſolam charitatem actualem; ſufficere tamen habitualem, quam ipſe à gratia non diſtinguit, vt probat libro primo, de gratia & libero arbitrio capite ſexto.

137. Idem docent Henriquez lib. 4. de *Henriquez.* Sacramentis cap. 30. Valentia 1. 2. diſp. 8. *Valentia.* q. 5. punct. 4. *§. ſequitur nunc ſecunda quæſtio* & *§. ſupereſt quinta quæſtio*, & punct. 5. & 6. vbi docet, remiſſionem peccatorum, eſſe effectum ſolius gratiæ. Suarez 3. parte. tomo *Suarez.* 1. diſput. 4. ſect. 8. & tomo 4. de pœnitentia diſput. 8. ſect. 3. & lib. 7. de gratia cap. 13. Albertinus principio 1. Philoſophico *Albertin.* corollario 18. puncto 5. num. 68. in impreſ- *Granadus.* ſione Neapolitana. Granadus 1. 2. controuerſia 5. tractatu 8. diſp. 3.

138. Accedit grauis authoritas Catechiſ- *Catechiſm.* mi Romani, compoſiti ex decreto eiuſdem *Rom.* Concilij & editi iuſſu Pij V. cuius munus eſt, in praxim redigere quę Tridentinum *Trident.* docet ad ſalutem neceſſaria, declarando & explicando, quæ Concilium breuiter perſtringit. Ergo de Sacramento Pœnitentiæ num. 35. Sic concludit: *Ex quo licet cognoſcere vera contritionis, de qua ſuprà dictum eſt*, (dictum autem ſuprà fuerat de contritione perfecta, cuius naturam diligenter explicauerat) *eam vim eſſe, vt illius beneficio omnium delictorum veniam ſtatim ad omnia impetremus.* Si autem contritio impetrat veniam peccatorum, non poteſt illam formaliter conferre; cùm impetrare ſit reſpectu rei diſtinctę: nemo enim impetrat quod formaliter continet.

139. Dices. Hoc argumento ab authoritate Scholaſticorum ducto, non ſolùm probari, contritionem eſſe diſpoſitionem ad iuſtificationem, ſed eſſe ſolam diſpoſitionem, contra ea, quæ præcedente diſputatione ſect. vltima docuimus, peccati retractationem non eſſe tantùm diſpoſitionem, ſed aliquo modo etiam complementum & inchoationem iuſtificationis, quatenus tollit voluntarium, quod eſt proximum fundamentum offenſæ & inimicitię diuinę. Reſpondeo hoc argumento per ſe tantùm contra Vaſquez probari, contritionem eſſe diſpo- *Vaſquez.* ſitionem ad iuſtificationem, ac proinde non eſſe formam peccatorum remiſſiuam ac iuſtificatricem, cùm nequeat idem eſſe diſpoſitio ad ſe ipſum. Cæterùm, an non ſolùm contritio ſit diſpoſitio, ſed etiam aliquo modo complementum & inchoatio iuſtificationis, controuerſum eſt apud citatos authores. Negant alij: affirmant alij, vt ex eorum adductis teſtimonijs facile eſt videre. Qui negant, contradicunt nobis in ſententia de actu retractatiuo. Qui affirmant, conueniunt in ea ſententia nobiſcum. Omnes tamen nobiſcum contra Vaſquez conſpirant, contritionem eſſe diſpoſitionem, ac proinde nec totalem, nec principalem formam iuſtificationis.

Quar-

Quarta Probatio ex ratione.

140. Non ſat eſt Theologo veritates Theologicas probare authoritate, ſed oportet etiam confirmare ratione. Multis ſolet hæc veritas rationibus probari, quarum duę ſunt hic potiſſimùm examinandæ, vt quid tandem noſtra probabilitatis habeat, magis eluceat.

Soti. 141. PRIMA igitur ratio Soti eſt: ideo contritionem charitate perfectam non iuſtificare formaliter, quia per charitatem diligimus Deum, non diligimur à Deo: diligimur autem à Deo per gratiam; eſt enim charitas forma, qua efficimur dilectores Dei; gratia vero eſt qua efficimur dilecti & grati Deo. Porrò forma iuſtificans, non eſt qua diligimus Deum, ſed qua diligimur à Deo, conſtituimurque obiectum diuini amoris. Confirmatur, iuſtificari, eſt in gratiam Dei redire: in gratiam autem Dei redimus, cùm ab ipſo diligimur: nam tunc Deus offenſam remittit, & peccatorem in ſuam amicitiam admittit, cùm illum diligit, eique ſuam gratiam reſtituit.

142. Sed contrà: Nam aduerſarius contendit, per dilectionem Dei non ſolùm nos diligere Deum, ſed etiam diligi à Deo; nec ſolùm eſſe formam, qua ipſum diligimus, ſed etiam qua ab ipſo diligimur, conſtituimurque obiectum diuini amoris; proinde per ſolam dilectionem nos redire in gratiam & amicitiam Dei; condonarique nobis offenſam, quam contra ipſum commiſimus: nam nulla forma eſt potentior, & ad redamandum efficacior, quàm amor ipſe. Quocirca *Ariſtot.* Ariſtoteles in Ethicis dixit, amicitiam eſſe mutuum amorem non latentem. Confirmatur, quia cùm hæc dilectio noſtri erga Deum ſit ſupernaturalis, ſufficienter videtur conſtituere nos obiectum ſupernaturalis amoris Dei erga nos.

Suarez. 143. SECVNDA ratio Suarez. Contritio etiam charitate perfecta, non eſt adæquata ſatisfactio culpæ; ergo nec formalis ſanctificatio ſubiecti. Antecedens conſtat: quia contritio valorem ſumit à perſona ſatisfaciente: culpa verò grauitatem à perſona offenſa: atqui dignitas perſonæ creatæ ſatisfacientis per actum contritionis non eſt tantæ dignitatis, quantæ eſt perſona per culpam offenſa, cùm hæc ſit dignitatis increatæ, illa creatæ. Conſequentia probatur: quia ſatisfactio, quæ in valore morali non adæquat grauitatem offenſæ, non poteſt ſuapte natura abſque nouo beneficio, & gratuita condonatione reconciliare offendentem cum offenſo. Igitur ſi contritio, etiam charitate perfecta, non eſt adæquata ſatisfactio offenſæ, non poteſt ſuapte natura ſanctificare ſubiectum: quoniam vt ſeipſa ſubiectum formaliter ſanctificet, debet ſe ipſa abſque alia extrinſeca & liberali condonatione tollere iniuriam, adęquatè illam reſarciendo: manente enim iniuria, manet ſubiectum ingratum & inuiſum Deo.

144. Sed contrà: nam poteſt aliqua forma ſanctificare ſubiectum, illudque à peccatis emundare, etiam ſi non ſit condigna ſatisfactio offenſæ: talis eſt iuſtitia habitualis, quæ ſanctificat ſubiectum, illudque à peccatis emundat, etiamſi non ſit condigna ſatisfactio offenſę. Vnde ſi contritio eſſet tantæ perfectionis, quantæ eſt gratia ipſa, adhuc non eſſet condigna ſatisfactio iniurię diuinæ; nam ſemper iniuria, ratione perſonę offenſæ, eſſet in ordine altiori, quam eſſet contritio in ratione ſatisfactionis: & tamen in eo caſu ſanctificaret ſubiectum, non minus quàm illud nunc ſanctificat gratia. Ergo ex eo quod de facto contritio non eſt condigna ſatisfactio pro iniuria diuina, non ſequitur, quod non poſſit eſſe ſanctificatiua ſubiecti, & emundatiua à peccato. Cuius ratio à priori eſt: quoniam, vt forma ſit ſanctificatiua ſubiecti, & emundatiua à peccatis, ſufficit, vt ſit terminus ſpecialis amoris amicitiæ & dilectionis Dei. Nam hoc ipſo, quo quis ſit terminus & obiectum ſpecialis amoris amicitiæ & dilectionis Dei, ſit illius amicus; ac proinde deſinit eſſe ilii infenſus & inimicus, atque adeo peccator; nam peccator & inimicus Dei ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. ſunt idem. *Trident.*

Authoris Ratio.

145. Duplex huius rei mihi occurrit ratio. Prima eſt: quia contritio etiam charitate perfecta in hoc ſtatu amicitiæ creaturæ rationalis cum Deo, nec affert integram abſterſionem maculæ ex parte peccatoris, nec perfectam condonationem offenſę ex parte Dei: igitur non eſt forma perfectè iuſtificans. Conſequentia patet: nam forma, quę nec totam maculam abſtergit, nec perfectam offenſæ condonationem affert, peccatum perfectè non delet, quia peccatum hęc duo eſſentialiter includit. Antecedens probo, primò quod non abſtergat totam maculam: quoniam integra macula peccati mortalis in hoc ſtatu, non ſolùm dicit actualem auerſionem à Deo, & conuerſionem ad creaturam moraliter perſeuerantem, quæ adhuc futura fuiſſet in homine ad Deum habitualiter non conuerſo; ſed etiam habitualem auerſionem priuatiuè oppoſitam iuſtitiæ habituali, qua per modum habitus homo erat ad Deum finem ſupernaturalem conuerſus. Ipſa enim priuatio habitualis gratiæ, vt voluntaria creaturæ, habet veram rationem culpę & maculę moralis, vt docet Caietanus prima ſecundę, quæſtione 86. in fine & quęſt. 113. ar. 2. §. *ad euidentiam*: & conſtat ex ijs, quæ diſput. 24. de macula docuimus. Et manifeſtè *Caiet.*

patet

patet in peccato originali, quod veram habet rationem peccati, ex eo tantùm, quòd eſt voluntaria priuatio gratiæ ex voluntate capitis. Et ratio eſt; quia ipſa priuatio habitualis conuerſionis ad Deum, eſt inimicitia creaturæ in Deum: quemadmodum oppoſita conuerſio eſt amicitia eiuſdem in Deum, vt Tridentinum paulò ante citatum docet. Sed hæc macula non tollitur adæquatè per actum contritionis: quia nulla priuatio tolli poteſt per formam, quæ nec formaliter, nec virtute continet oppoſitum habitum: atqui contritio nec formaliter, nec virtute continet habitum gratiæ, quo peccati macula priuat: quia contritio eſt forma imperfectior habitu gratiæ. Eſt enim gratia forma ſupernaturalis, qua efficimur ſimiles Deo, eiuſque naturæ conſortes, per quam regeneramur in nouam creaturam, & adoptamur in filios Dei, efficimurque hæredes vitæ æternæ. Contritio verò eſt ſolus effectus auxiliatricis gratiæ, longè imperfectior gratia habituali. *Trident.*

146. Confirmatur: nam quamdiu peccator non conuertitur ad Deum, ea conuerſione habituali, qua conuerſus erat ante peccatum, ſemper manet maculatus priuatione habitualis conuerſionis ex præterito peccato relicta. Nam ſicut talis priuatio ſecundùm totum eſſe priuatiuum, quod dicit, fœdat & maculat animam: ita donec illa perfectè pellatur, non cenſetur anima perfectè emundata & abſterſa.

147. Secundò probo, quòd contritio non afferat ex parte Dei perfectam condonationem offenſæ. Nam tunc aliquis perfectè condonat offenſam, quando remittit totum odium, quod contra offendentem conceperat; idem quippe eſt offenſam condonare, & odium remittere: ſed Deus infundendo actum contritionis, non remittit totum odium, quod contra peccatorem conceperat. Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Nam Deus odit peccatorem, ſubtrahendo illi in pœnam peccati ſua dona: ſicut è conuerſo diligit illum, infundendo ei ſua dona. Nam, vt author eſt S. Thomas 1. 2. quæſt. 113. artic. 2. non poteſt Deus aliquem diligere niſi cauſet in illo aliquem effectum; ita non poteſt aliquem odiſſe, niſi ſubtrahat ab illo aliquod donum. Cuius ratio à priori eſt: quia cùm Deus ſit immutabilis, non poteſt de nouo aliquem diligere, vel odiſſe per mutationem ſui actus, ergo per mutationem obiecti: ergo eatenus diligit, vel odit, quatenus producit, vel ſubtrahit aliquid à creatura, quàm diligere vel odiſſe dicitur. Ergo ſi in odium peccati ſubtraxit à peccatore iuſtitiam habitualem, non poteſt per infuſionem ſolius contritionis remittere totum odium, quod contra peccatorem concepit. Sequelam probo: quia nunquam cenſetur Deus totum odium contra peccatorem remittere, donec totam gratiam, quam illi in pœnam peccati ſubtraxit, reſtituat. Vnde tantùm manet de odio remittendo, quantum manet de gratia reſtituenda. Sed per contritionem Deus non reſtituit peccatori totam gratiam, quam in pœnam peccati ab illo ſubtraxit: quia per contritionem illi non reſtituit iuſtitiam habitualem, per quam fuerat in Filium & amicum Dei adoptatus, hæreſque æternæ vitæ effectus: ergo. Maior probatur: nam ſicut tota illa ſubtractio gratiæ in pœnam peccati habet rationem odij, & auerſionis ex parte Dei, ita quamdiu non tota tollitur per reſtitutionem totius gratiæ ſubtractæ, tamdiu illa manet ſub ratione odij & auerſionis Dei à peccatore: quia Deus tantum conuertitur ad creaturam, quantum producit in ipſa creatura: cùm non conuertatur per mutationem ſui actus, ſed per mutationem obiecti, in quod conuertitur. *S. Thomas.*

148. Confirmatur: quia cùm talis auerſio contra peccatorem moraliter perſeueret in Deo, neceſſariò habebit rationem odij: quia dum offenſus poteſt, & non vult offendentem ad priſtinam amicitiam & communicationem ſuorum bonorum admittere, etiamſi ad aliam communicationem inferiorum bonorum illum admittat, non cenſetur illi offenſam condonare, ſaltem ex ea parte, qua non vult illi maius donum in odium peccati ſubtractum reſtituere. Cùm igitur maius donum ſit gratia, quàm contritio, licet Deus communicet peccatori contritionem, ſi tamen illi non communicat gratiam habitualem, quam in odium peccati ſubtraxit, ea ipſa non communicatio maioris boni voluntariè in Deo perſeuerans, habebit rationem odij & auerſionis, cùm ex parte Dei ſit continuata voluntas priuandi peccatorem in pœnam peccati hoc maiori bono. Hæc ratio colligitur ex S. Thoma quęſt. 18. de veritate ar. 2. *S. Thom.*

149. Ex his conſtat, poſſe maculam peccati deleri, nec non offenſam ex ea reſultantem perfectè condonari per vnionem hypoſtaticam cum aliqua perſona increata. Nam licet vnio hypoſtatica non contineat formaliter perfectionem iuſtitiæ habitualis, quæ immediatè opponitur peccato, continet tamen illam eminenter in ratione ſanctitatis emundantis & purgantis ab omni peccato. Idem conſtat de viſione beatifica & lumine gloriæ, quæ ſaltem in eſſe intentionali æquiualet gratiæ, vt conſtat ex ſect. pręcedente.

150. Secunda ratio eſt, gratia, quam peccato amittimus, teſte Tridentino ſeſſione ſexta, capite 4. & 7. eſt fundamentum filiationis adoptiuę, & amicitiæ, qua efficimur amici Dei filij adoptiui & hæredes vitæ æternæ. At contritio, ne quidem charitate perfecta, eſt fundamentum amicitiæ & filiationis adoptiuæ; ergo nequit formaliter à peccato iuſtificare. Conſequentia conſtat: quia in hoc ſtatu peccatum includit priuationem ſupernaturalis amicitiæ & adoptionis diuinæ, eodem Tridentino teſte: *Trident.*

ergo

ergo non poteſt remitti, niſi per formam, quæ nobis reſtituat hanc amicitiam & adoptionem diuinam: nam quamdiu illa nobis non reſtituitur, manemus in pœnam peccati ea priuati, & conſequenter inuiſi & infenſi Deo. Minor, in qua eſt controuerſia, probatur: quoniam amicitia ex Ariſtotele 8. Ethico. cap. 6. 7. & 8. fundatur in ſimilitudine naturæ: cuius rationem à priori aſſignat: quia omnis amor fundatur in appetitu naturali, quem vnuſquiſque habet ad proprium eſſe. Vnde eatenus alios diligimus, quatenus in illis agnoſcimus aliquo modo nos ipſos per naturæ & morum ſimilitudinem: eoque perfectior eſt amicitia, quo maiorem facit, vel ſupponit in amato naturæ & morum ſimilitudinem. Sed contritio non ponit in nobis ſimilitudinem naturæ & morum Dei; cùm non ſit ipſa formalis ſimilitudo, ſed operationis dumtaxat naturæ diuinæ. Minor patet: quia contritio non tendit ad aliquod eſſe permanens participatiuum eſſe diuini, ſicut gratia, quæ eſt perfecta participatio naturę diuinæ, cuius conſortes efficimur.

Ariſtot.

Contritio non eſt adoptio diuina.

151. Hæc ipſa ratio probat, contritionem non eſſe adoptionem diuinam, quoniam hæc per ſe primò tendit ad communicandam aliquam ſimilitudinem naturæ adoptantis filio adoptando; vel ſecundùm affectum, vt adoptio humana vel ſecundùm rem, vt adoptio diuina. Eſt enim adoptio, vt leges definiunt, legitimus actus, per quem fit quis filius, qui antea non erat, naturam imitans. Contritio autem nullam diuinæ naturæ ſimilitudinem nobis communicat, cùm non ſit expreſſio & participatio naturæ, ſed operationis tantùm. Eſt igitur contritio ſola diſpoſitio ad amicitiam, & adoptionem diuinam, per quam regeneramur in nouam creaturam, quæ ſecundùm Deum, hoc eſt ſecundùm participationem naturę diuinę, creatur, vt Paulus ait ad Epheſios 4.

Epheſ. 4.

152. Nec obſtat, quòd ex Ariſtotele octauo Ethicor. 3. amicitia conſiſtat in amore mutuo non latente, quoniam mutuus amor, qui eſt de ratione amicitiæ, non eſt actualis; nam hic eſt effectus amicitiæ, facitque amantem potiùs, quàm amicum; alioqui non eſſent amici, niſi qui actu ſe mutuo amarent: ſed amor mutuus habitualis: nam id tantum conſtituit principium & obiectum mutuę dilectionis: licet actualis amor requiratur vt conditio, & quoad nos, qui interna non cognoſcimus.

153. Duæ aliæ rationes ſolent in confirmationem huius ſententiæ afferri. Prima: quoniam remittere peccatum eſt proprium Dei: Iſaiæ 43. *Ego ſum qui deleo iniquitates tuas*: Marci 2. *Quis poteſt dimittere peccata, niſi ſolus Deus?* Cuius ratio eſt: quoniam ad eum ſpectat remittere peccata, qui per ea offenditur: ſolus Deus per peccata principaliter offenditur: ergo ad ſolum Deum ſpectat, peccata remittere. Si autem poſſet homo per contritionem peccata ſibi delere, non ſolus Deus, ſed etiam homo peccata ſibi remitteret, contritionem efficiendo. Nam effectus, quem formaliter præſtat forma, efficienter fit ab efficiente formam. Nec obſtat, quòd etiam Sacerdotes peccata remittant. Ioannis 20 *Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Quoniam Sacerdotes peccata remittunt vt Chriſti Miniſtri, quo pacto non remitteret ſibi ſua peccata homo per contritionem à ſe elicitam.

Iſaiæ 43. Marci 2.

Ioannis 20.

154. SECVNDA ratio: Quoniam ex Tridentino ſeſſione 6. capite 8. gratis dicimur iuſtificari: & hoc ideo, quia vt Concilium ipſum teſtatur, nulla opera quę iuſtificationem præcedunt, ipſam iuſtificationis gratiam promerentur, videlicet de condigno, vt Theologi explicant. Si autem contritio formaliter ſanctificaret, non gratis iuſtificaremur in ſenſu à Concilio explicato: Quia contritio ſecundùm probabiliorem ſententiam, natura pręcedit gratiam: ergo de condigno mereretur ipſam gratiam: proinde gratia, vt ibidem Concilium ait, non eſſet gratia. Sed præmium & merces. Conſequentia probatur: quia ſi contritio ſe ipſa formaliter ſanctificaret ſubiectum, in illo priori naturæ, in quo præcederet gratiam, eſſet opus ſubiecti iam digni & ſanctificati per ipſammet contritionem, tanquam per formam formaliter ſanctificantem: atque adeo in eo priori eſſet condignè meritoria gratiæ, quæ in poſteriori naturę infunditur.

Trident.

155. Nec ſatisfacit Vaſquez, dicens, gratiam de facto natura præcedere contritionem. Nam eſto Gratia præcedat, in genere cauſæ efficientis contritionem, tamen in genere cauſæ diſponentis & impetrantis contritio præcedit gratiam. Non enim negare poterit Vaſquez, contritionem vt cauſam meritoriam natura præcedere gratiam; nam iuxta Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. gratia nobis datur ſecundùm menſuram noſtræ diſpoſitionis & cooperationis: Ergo contritio vt cauſa meritoria atque impetratoria, natura præcedens gratiam, de condigno illam meretur, ſi contritio eſt forma ſuapte natura ſanctificatiua ſubiecti. Confirmatur, quia non eſt Maior ratio, cur potiùs ſubiectum in eodem inſtanti durationis ſanctificetur à gratia, quàm à contritione: ſi vtraque eſt forma ſuaptè natura ſanctificatiua: cùm non minùs in eodem inſtanti durationis contritio natura præcedat gratiam in vno genere quàm gratia contritionem in alio genere.

Vaſquez.

Trident.

Obie-

Digitized by Google

Obiectiones contra noſtras Rationes.

156. *Obijcies* primò. Quando peccator committit ſecūdum peccatum mortale, Deus nouo odio odit illum, & tamen nihil ab eo ſubtrahit, ſiquidem gratia ſupponitur ſubtracta per primum peccatum: ergo vt Deus odio habeat peccatorem, non eſt neceſſaria phyſica ſubtractio. Reſpondeo diſtinguendo Minorem: nihil ab eo ſubtrahit formaliter, concedo; virtualiter, nego. Eadem quippe conſeruatio ſubtractionis gratiæ dependens à nouo peccato, tanquam à noua cauſa moraliter ſubtractiua ex parte peccatoris, addit nouam mutationem ſufficientem ad fundandum nouum odium Dei contra peccatorem: quia connotat nouum peccatum, tanquam nouam cauſam moraliter ſubtractiuam ex parte peccatoris, à qua eadem gratię ſubtractio accipit nouam dependentiam moralem: nam etiamſi non eſſet primum peccatum, adhuc gratia ſubtraheretur propter ſecundum. Eſt igitur noua mutatio realis ratione nouæ dependentiæ realis, quam eadem ſubtractio gratiæ habet à nouo peccato, tanquam à noua cauſa moraliter ſubtractiua: quoniam primo peccato non exiſtente, adhuc eadem gratiæ ſubtractio continuaretur propter ſecuundm, quam dependentiam antea non habebat.

Quando quis 2. peccat mortaliter, virtualiter ſubtrahitur illa gratia.

157. *Obijcies* 2. Si ad ponendum totum odium, quod Deus contra peccatorem concepit, neceſſum eſt, vt reſtituatur totum id, quod in pœnam peccati à peccatore ſubtractum eſt, non deponeret Deus totum odium contra peccatorem conceptum, primò ſi illi cum reſtitutione gratiæ, etiam pœnam non condonaret: Secundò ſi illi cum gratia etiam gloriam non reſtitueret: Tertiò ſi non totam, ſed partem duntaxat, gratiæ reſtitueret: quartò ſi ſolam gratiam abſque virtutibus infuſis, in pœnam peccati ſubtractis conferret. Quintò ſequeretur, nec Adamo primum peccatum integrè remiſſum fuiſſe, ſiquidem illi reſtituta non fuit cum gratia iuſtitia originalis, in pœnam primi peccati ſubtracta.

158. Reſp. Non quæcunque ſubtracti doni reſtitutio neceſſaria eſt ad deponendum odium inimicitiæ, à Deo contra peccatorem conceptum, ſed illius duntaxat doni reſtitutio neceſſaria eſt, & ſufficit, quod eſt proximū fundamentum amicitiæ Dei erga creaturam. Cuius ratio eſt: quia ſicut dicitur Deus amare creaturam ratione doni, quod illi tribuit; ita odiſſe ratione doni, quod ab ea ſubtrahit. Ergo ſicut non cenſetur amare illam amore amicitię, niſi tribuendo ei donum amicitię; ita nec odiſſe odio inimicitiæ, niſi ſubtrahendo, vel non reſtituendo donum amicitiæ. Contra verò ſicut dicitur amare illam amore amicitiæ, ſolo dono amicitiæ ei collato; ita deponere odium inimicitię contra illam cōceptum, ſolo dono amicitiæ in pœnam peccati ſubtracto ei reſtituto. Et hoc ideo, quia ſicut Deus dicitur amare res iuxta amabilitatem earum, ita odiſſe iuxta earum odibilitatem.

Non quæcumque doni reſtitutio neceſſaria eſt, aut ſufficit ad delendum peccatum.

119. Quare negatur prima ſequela: nam pœna, præſertim ſenſus, non eſt ſubtractio alicuius doni, quod conſtituat creaturam obiectum diuinæ amicitiæ: proinde nec reſtitutio illius neceſſaria eſt ad deponendum odium inimicitiæ, à Deo contra peccatorem conceptum.

160. Quoad ſecundam ſequelam, maior eſt difficultas: nam ſicut ſupernaturalis beatitudo eſt donum perfectiſſimæ familiaritatis Dei erga creaturam, & creaturæ erga Deum, quod donum per ſolàm collationem gratiæ non reſtituitur: ita non videtur Deus deponere odium inimicitiæ contra peccatorem, ſi vnà cum gratia non reſtituat ſimul & gloriam in peccati pœnam ſubtractam. Ad quam difficultatem iuxta noſtra principia, dicendum eſt, odium quidem inimicitiæ Deum depoſiturum ad reſtitutionem ſolius gratiæ habitualis, quia cùm gratia habitualis ſit ipſum amicitiæ diuinæ obiectum, implicat, illam peccatori reſtituere, & ſimul odium inimicitiæ contra illum conceptum non deponere, cùm non poſſit odium inimicitiæ in Deo perſeuerare, ſublato obiecto odij ex parte creaturę, per habitualis gratiæ reſtitutionem: haud tamen depoſiturum odium perfectiſſimæ familiaritatis, cuius obiectum conſtituit ipſa ſupernaturalis beatitas. Ratio verò eſt; quia quamdiu perſeuerat obiectum perſeuerat in Deo actus ad obiectum terminatus, iuxta exigentiam ipſius obiecti, cùm non poſſit actus diuinæ voluntatis eſſe ſuſpenſus, nec aliter ad obiectum terminari, quàm obiectum ipſum natura ſua poſtulat. Cum ſola autem gratia habituali, non reſtituitur perfectiſſima familiaritas cum Deo, quam beatitudo ipſa ſupernaturalis ſecum affert: Ergo cum ipſa amicitia ſupernaturali, per gratiam habitualem reſtituta, maneret ſubtractio perfectiſſimæ familiaritatis per priuationem ſupernaturalis beatitudinis, atque adeo odium non quidem inimicitię ſupernaturalis, ſed odium oppoſitum perfectiſſimæ duntaxat familiaritati, in Deo erga creaturam, & conſequenter etiam in creatura perſeueraret priuatio talis familiaritatis per modum maculæ, non quidem inimicitię & auerſionis à Deo, tanquam ab amico, ſed moralis auerſionis à Deo, tanquam à familiariſſimo beatificante. Iuxta hanc doctrinam intelligenda ſunt quæ ſuprà docuimus, poſſe nimirum Deum collata gratia, negare gloriam, deſtructo peccato, nempe quoad rationem inimicitię, non quoad priuationem perfectiſſimę familiaritatis per modum maculæ moraliter perſeuerantis in ſubiecto gloria priuato.

Reſtituta gratia, & non gloria Deus tam deponeret odium inimicitiæ contra peccatorem.

Digitized by Google

161. Dices. Poſſet Deus ſubtractionem gloriæ propter alium finem, quàm propter commiſſi peccati pœnam velle: ergo poſſet Deus totum odium deponere, abſque eo quod ſimul cum gratia gloriam reſtitueret. Reſpondeo negando conſequentiam: nam ex eo quòd propter alium finem illam vellet, nō tolleretur, quin eam etiam vellet propter eundem finem, propter quem antea volebat quādiu non mutaret obiectum, quod antea erat. Appoſitio igitur noui finis non tollit priorem finem, niſi deſtruatur obiectum prioris finis, quod eſt ſubtractio ipſa gloriæ facta in pœnam peccati.

162. Tertia ſequela eſt omnino neganda: nam quilibet gradus gratiæ perfectiſſimè conuertit creaturam ad Deum, tanquam ad amicum, & finem ſupernaturalem; conſtituitque obiectum diuinæ amicitiæ: ac proinde quilibet gradus gratię ſufficiens eſt ad deſtruendum obiectum ſupernaturalis inimicitiæ ex parte creaturæ, & conſequenter odium ſupernaturalis inimicitiæ ex parte Dei.

163. Neganda eſt etiam quarta ſequela. Etenim ſicut cæteræ virtutes à gratia diſtinctæ non ſunt participationes naturæ diuinę, ſed operationum diuinarum tantùm; ita non habent natura ſua conſtituere obiectum diuinæ amicitiæ: & conſequenter nec earum priuatio habet conſtituere obiectum diuinæ inimicitię. Ergo adhuc ijs non reſtitutis, reſtituta tantùm gratia, homo conſtituitur amicus & filius adoptiuus Dei, & Deus amicus & Pater adoptiuus hominis.

164. Pari modo neganda eſt quinta ſequela. Nam quod addebat iuſtitia originalis ſupra gratiam gratum facientem in eo ſtatu, non erat donum aliquod amicabile, ſed perfecta ſubordinatio appetitus inferioris ad ſuperiorem, & quædam externa corporis & animi protectio, quæ potiùs erat effectus amicitię, quàm amicitia ipſa, quæ tantùm fundabatur in gratia gratum faciente: nam hæc tantùm conuertebat immediatè animum ad Deum amicum & finem ſupernaturalem, reliqua verò tantùm mediatè.

161. *Obijcies* 3. Si per impoſſibile humanitas Chriſti peccaret, & in pœnam peccati priuaretur vnione hypoſtatica, non poſſet talis humanitas in gratiam Dei redire, eique perfectè offenſa condonari, niſi illi reſtitueretur vnio hypoſtatica. Conſequens eſt falſum: nam poſſet illa à peccato emundari, Deoque perfectè reconciliari vel per gratiam habitualem, vel per viſionem Beatam: vtroque enim eſt perfecta ſanctitas & ſupernaturalis amicitia creaturæ in Deum. Sequela probatur: quoniam in eo caſu Deus eſſet auerſus à creatura, per ſubtractionem increatæ ſanctitatis: ergo non perfectè ad illam conuerteretur per infuſionem ſolius gratię habitualis. Ergo niſi illi reſtitueretur vnio hypoſtatica in pœnam commiſſi peccati ſubtracta, nec tota macula deleretur, nec perfectè offenſa remitteretur.

166. Reſpondeo caſum eſſe impoſſibilem: data tamen hypotheſi, concedenda eſt ſequela, vt ex paulò antedictis conſtat. Nam ſicut in eo caſu ſola gratia non eſſet potens auferre maculam ex voluntaria priuatione vnionis hypoſtaticæ contractam; cùm nulla forma inferior vim habeat tollendi priuationem ſuperioris: ita, ea ſola reſtituta, non deleretur tota macula ex tali peccato contracta. Hinc patet ad probationem: falſum quippe eſt, talem maculam, vel offenſam perfectè deleri & condonari per gratiam habitualem. Nam ſicut illa macula foret diuerſæ rationis ab ea, quæ nunc contrahitur, ita diuerſo modo foret abluenda. Sunt enim macula & offenſa reſpectiuà, quæ variantur ad variationem formæ, qua priuant; & dignitatis perſonalis, quam lædunt: ſed tunc macula eſſet priuatiua ſanctitatis increatæ, & læſiuà perſonæ diuinæ; non modò vt ſupernaturalis amici & patris adoptantis, ſed etiam vt hypoſtaticè ſubſiſtentis, & in propriam perſonam aſſumentis, ac patris naturalis. Confirmatur: nam ſi Pater creatus in pœnam offenſæ filium exhæredaret, non poſſet, totum odium contra filium conceptum remittere per acceptationem filij ad ſolam amicitiam; niſi etiam acceptaret ad priſtinam filiationem: quia ſemper priuatio hęreditatis in odium offenſæ ſublatę, maneret vt fundamentum odij ex parte Parentis: niſi quod creatus Parens per ſolam mutationem ſui actus poſſet huiuſmodi offenſam remittere, quod non poteſt Deus ob ſummam puritatem ſui actus.

Si per impoſſibile humanitas Chriſti peccaſſet, per ſolam gratiam nō fuiſſet ſufficienter deletum peccatum.

167. Sed potuiſſetne in tali caſu Deus huiuſmodi humanitati gratiam, aut beatificam viſionem infundere, eamque ad ſupernaturalem amicitiam admittere, non admittendo illam ad naturalem filiationem? Reſpondeo ex dictis affirmatiuè. Fundamentum eſt: quia non implicat Deum conuerti ad creaturam, atque adeo diligere illam ſecundùm perfectionem inferiorem, & non ſecundùm ſuperiorem: Implicat autem, Deum conuerti, atque adeo diligere creaturam ſecundùm perfectionem ſuperiorem, & non conuerti, ac diligere illam ſecundùm perfectionem inferiorem. Ratio diſcriminis: quia perfectio ſuperior eſſentialiter ſupponit inferiorem: inferior verò non neceſſario ſupponit ſuperiorem: & quia Deus diligit creaturam ſecundùm perfectionem, quam in illa producit, implicat diligere illam ſecundùm perfectionem ſuperiorem, & non diligere ſecundùm perfectionem inferiorem, à ſuperiori eſſentialiter ſuppoſitam: non implicat autem, diligere illam ſecundùm perfectionem inferiorem, & non ſecundùm ſuperiorem, ab inferiori non præſuppoſitam. Vnde poteſt Deus conuerti ad creaturam, & diligere illam amore purè naturali, & ſimul auerti & odio habere illam odio inimicitiæ naturalis: vt ſi in pura natura conſtituta peccaſſet, odio habuiſſet illam odio inimicitię naturalis, & ſimul dilexiſſet illam amore merè naturali, conſeruando in

Potuiſſet Deus huiuſmodi humanitati infundere viſionem beatificam.

ea eſſe naturale. Secundò poteſt conuerti ad creaturam & diligere illam amore amicitiæ naturalis; & ſimul odio habere illam odio inimicitiæ ſupernaturalis: vt ſecundùm probabilem opinionem, diligit Deus infantes hinc cum ſolo originali decedentes amicitia naturali; & eoſdem odit inimicitia ſupernaturali; ratione peccati originalis, ratione cuius Deus eſt auerſus ab illis. Tertiò poſſet Deus diligere creaturam amore amicitiæ ſupernaturalis per infuſionem gratiæ habitualis, & ſimul odio habere illam odio oppoſito familiaritati beatificæ, per ſubtractionem beatitudinis ſupernaturalis. Quartò demum diligere poſſet talem humanitatem amicitia & familiaritate beatifica, & ſimul odio habere illam per ſubtractionem vnionis hypoſtaticæ, odio oppoſito amori Patris naturalis. Quorum omnium ratio à priori ea eſt: quoniam eatenus implicat, Deum ſimul amare, & odiſſe creaturam, quatenus amando & odio habendo ſimul poneret & ſubtraheret eandem perfectionem, cùm nequeat amare, niſi ponendo; vel odiſſe, niſi ſubtrahendo. Ergo in ordine ad diuerſas perfectiones, quarum vna non includitur in alia, non implicabit, vt ponendo vnam, amet, & ſubtrahendo aliam, odio habeat. Et quia perfectio inferior non neceſſariò includit ſuperiorem, poterit Deus reſtituendo peccatori perfectionem inferiorem, amare illum amore debito tali perfectioni; & non reſtituendo perfectionem ſuperiorem in pœnam peccati ſubtractam, odiſſe illum odio tali ſubtractioni debito. Confirmatur: nam de facto Deus amat peccatorem amore ſupernaturali, ratione auxilij ſupernaturalis, quod illi ad pœnitendum infundit, & ſimul illum odio habet odio inimicitiæ ſupernaturalis, ratione peccati & priuationis gratiæ habitualis in eo cum tali auxilio ſupernaturali perſeuerantis.

168. Dices. Ergo de facto poſſet quis reconciliari Deo fini naturali per amicitiam naturalem, ſi peccator deteſtaretur culpam contritione tantùm naturali. Nam in hoc caſu Deus non reſtitueret peccatori ſubtractam gratiam & amicitiam ſupernaturalem, cùm contritio naturalis non ſit ſufficiens diſpoſitio ad illam: & ex alia parte contritio ipſa naturalis ſufficiens eſt ad tollendam maculam contra Deum finem naturalem. Ergo ſimul hic homo maneret conuerſus ad Deum finem naturalem, & auerſus ab eodem fine ſupernaturali.

169. Reſpondeo negando conſequentiam. Nam hoc ipſum non deteſtari peccatum commiſſum contra finem ſupernaturalem, eſt contra rationem naturalem: ac proinde nequit in hoc ſtatu remitti peccatum ſecundum maculam & offenſam naturalem, quin ſimul remittatur ſecundum maculam & offenſam ſupernaturalem. Sed quid ſi iſte inuincibiliter ignoraret, ſe peccaſſe contra finem ſupernaturalem? Reſpondeo neque in hoc caſu remittendum fore peccatum. Etenim ex ſuppoſitione, quòd de peccatis oblitis & occultis in hoc ſtatu commiſſis doleat, dolere debet ex amore finis ſupernaturalis; cùm hic tantùm ſit ſufficiens deteſtatio contra peccatum in hoc ſtatu commiſſum.

170. *Obijcies* 4. Implicat, Deum amore amicitiæ conuerti ad creaturam, quin creatura mutuo amore amicitiæ conuertatur ad Deum: alioqui poſſet Deus perfecto amore amicitiæ diligere creaturam, & creatura odio habere Deum; ac proinde poſſent peccatum & gratia eſſe ſimul, ſaltem reſpectu eiuſdem finis & obiecti, quod implicat, vt ex ſuprà diſputatis patet. Igitur implicat, creaturam perfecto amore charitatis conuerti ad Deum, quin Deus perfecto amore amicitiæ cõuertatur ad creaturam: alioqui poſſet creatura perfecto amore amicitiæ diligere Deum, & ſimul odio haberi à Deo.

171. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis: quoniam Deus conuertens ſe amore amicitiæ ad creaturam, producit in ea fundamentum perfectę amicitiæ, qua creatura mutuò conuertitur ad Deum conuerſione perfectæ amicitiæ: quia gratia non ſolùm eſt conuerſio amicabilis Dei ad creaturam, ſed etiam conuerſio amicabilis habitualis creaturæ ad Deum finem ſupernaturalem. Conſequenter implicat, Deum conuerti ad creaturam, conuerſione perfectæ amicitiæ, & creaturam non conuerti ad Deum mutua conuerſione habituali, in qua amicitia ex parte creaturę eſſentialiter conſiſtit. At verò creatura conuertens ſe actu charitatis in Deum, non ponit in ſe ipſa fundamentum perfectæ amicitiæ Dei ad ſe: quia fundamentum & obiectum perfectæ amicitiæ Dei ad creaturam, eſt ſimilitudo naturę diuinæ, quæ habetur per gratiam habitualem, vel per ſupernaturalem beatitudinem, quam creatura in ſe producere non valet. Vnde concedo, poſſe creaturam amore amicitiæ perfectè diligere Deum, & nihilominus odio haberi à Deo: quia non neceſſariò cum perfecto amore amicitię ex parte creaturę ponitur fundamentum & obiectum amoris amicitię Dei erga creaturam. Nego autem, poſſe Deum perfecto amore amicitiæ diligere creaturam, & ſimul odio haberi à creatura: quia Deus amando perfectè creaturam, producit in ea gratiam, quę eſt mutua conuerſio creaturę in Deum, cum qua mutua conuerſione pugnat peccatum: nam hoc, teſte Tridentino ſeſſ. 6. cap. 7. eſt inimicitia Dei, quam Deus neceſſariò odit in creatura, quatenus illud eſt affectiuè deſtructiuum naturę diuinę. Implicat autem, vt Deus diligat perfecto amore amicitiæ creaturam, & ſimul illam odio habeat reſpectu eiuſdem finis. Poteſt verò creatura perfecto amore amicitiæ diligere Deum, & odio haberi à Deo: quia non implicat, vt amicitia ſit ex parte vnius, & inimicitia ex parte alterius. Neque etiam implicat, vt creatura actu diligat Deum, & ſimul habitu odio habeat eundem: repugnat autem Trident.

tem

tem, vt actu ſimul diligat & actu ſimul odio habeat: & ideo cum actuali dilectione pugnat actuale peccatum. Sicut pugnat cum Deo actualis dilectio, & actuale odium reſpectu eiuſdem finis erga creaturam: quæ ſimul eſſent in Deo, ſi cum peccato ſimul ſtaret gratia.

172. *Obijcies* 5. Deus neceſſariò amat res iuxta bonitatem earum: ſed contritio eſt perfecta amicitia ex parte creaturæ: ergo Deus perfecto amore amicitiæ amat illam: ergo contritio neceſſariò poſtulat perfectam conuerſionem Dei ad creaturam. Reſp. concedo, contritionem eſſe actum perfectæ amicitiæ ex parte creaturæ: nego tamen eſſe obiectum perfectę amicitiæ ex parte Dei, quod neceſſarium eſt, vt Deus amet illam perfecto amore amicitiæ: quia amicitia requirit in obiecto fundamentum. Cæterùm non nego, Deum infundendo peccatori actum contritionis, aliquo ſupernaturali amore illum diligere, non tamē ſufficienti, ad peccatum delendum, & ad amorem perfectæ amicitię.

173. *Obijcies* 6. Contritio elicita à iuſto de condigno meretur aliquem gradum gratiæ: ſed quilibet gradus gratiæ eſt formalis ſanctificatio ſubiecti, & perfecta maculæ abſterſio; ergo etiam contritio, alioqui non eſſet condignum meritum gratiæ. Reſp. ideo contritionem in iuſto eſſe condignum meritum augmenti gratiæ, & gloriæ, quia valorem ſumit à ſubiecto grato, à quo etiam valorem ſumunt reliqui actus ſupernaturales virtutum. Vt autem contritio natura præcedit gratiam, non eſt condignum, ſed tantùm congruum meritum ad illam.

174. *Obijcies* 7. Priuatio gratiæ eſt immediatè à Deo; ergo nequit in ea formaliter conſiſtere peccatum. Conſequentia patet: quia nequit Deus eſſe cauſa peccati. Antecedens probatur: nam ab eo eſt corruptio rei, à quo eſt conſeruatio eiuſdem: ſed à ſolo Deo eſt conſeruatio gratiæ, quippe à quo ſolo fuit producta: ergo. Reſpondeo concedo, priuationem gratiæ phyſicè eſſe à Deo, & vt ſic non eſſe peccatum, ſed pœnam peccati, moraliter verò eſſe à creatura, quatenus per voluntariam auerſionem à Deo ſe illa priuat; & vt ſic habere rationem peccati. Ad probationem Antecedentis Reſpondeo eo modo, quo gratia pendet in conſeruari à creatura, pendere ipſius corruptionem ab eadem creatura. Pendet autem gratia in conſeruari à creatura non phyſicè, ſed moraliter: ergo & ipſius corruptio moraliter etiam pendebit à creatura.

Solutio Argumentorum oppoſitæ ſententiæ.

175. Ad authoritatem Magiſtri, aliqui defendunt, nunquam illum negaſſe, habitum charitatis inhærentem; & conſequenter cùm docet, contritione deleri peccata, intelligendum eſſe diſpoſitiuè, non formaliter. Ego verò illum defendere non poſſum, cùm hoc expreſsè doceat diſtinctione 17. Vnde vel dicendum, quod etiamſi neget habitum charitatis, non tamen negare habitum gratiæ, quo formaliter iuſtificamur. Vel ſi hoc etiam negat, ſicut in hoc deſeritur ab omnibus, ita & in eo, quod inde ſequitur, nempe hominem iuſtificari ſolo actu contritionis. *Magiſter defendi non poteſt.*

176. Ad teſtimonia Scripturæ & Patrum. Reſpondeo aliqua ex his intelligi de actu charitatis ſolùm diſpoſitiuè, nimirum in quibus dilectioni tribuitur ſanctitas animæ, remiſſio peccatorum, &c. nonnulla intelligi formaliter, ſed in ſuo duntaxat genere, vt quod charitas ſit finis præcepti, plenitudo, & conſummatio legis: intelliguntur enim de fine, plenitudine, & conſummatione in genere actus: quia inter actus virtutum charitas eſt maximus, & finis cæterorum: Multa de habitu ipſo charitatis, quem Scriptura, & Patres cum habitu gratiæ confundunt, ob inſeparabilem connexionem eorum. Et ſanè aptiſſimè Scripturę & Patres proprietates charitatis & gratiæ explicant, per nobiliſſimum actum dilectionis, tum quia hic eſt notior; tum quia ad illum peccatores immediatè excitant. *Ad teſtimonia Script. & Patrum.*

177. Ad rationes. Ad primam: nego Conſequentiam: eſt enim actus charitatis omnium maximus in genere perfectionis actualis, quæ, quia non attingit perfectionem gratiæ habitualis, in cuius priuatione macula peccati, & odium Dei principaliter conſiſtit, non ſufficit vel ad peccatum formaliter delendum, vel ad odium Dei perfectè extinguendum. Nec eſt par ratio de perfectiſſimo habitu, qualis eſt gratia: quia perfectiſſimus habitus poteſt habere, quæ ad perfectam amicitiam cum Deo requiruntur, quæ habere non poteſt perfectiſſimus actus viatoris.

178. Ad ſecundam. Nego, nos vnum ſpiritum effici cùm Deo per ſolum actum dilectionis noſtræ ad Deum: quia hæc ſola non neceſſariò affert dilectionem amicitiæ Dei erga nos, quæ requiritur ad faciendum vnum ſpiritum inter nos & Deum. Falſum etiam eſt, hominem fieri perfectè iuſtum per ſolam adæquationem actualem cum ſua regula. Etenim iuſtitia & adæquatio, quæ inter nos & Deum intercedit, eſt per modum obiecti mutuę dilectionis & amicitiæ. Forma autem, qua conſtituimur obiectum dilectionis & amicitiæ diuinę non eſt actus, ſed habi-

tus,vt probatum eſt. Tandem concedo, creaturam,quantum eſt ex parte ſua, ſolo affectu teneri ſe,conformare Deo, quia non obligamur,niſi ad actus: non ob id tamen perfectè adæquatur Deo,niſi accedat mutua conformitas diuini affectus erga nos,per infuſionem gratiæ.

179. Ad 3. concedo, per amorem amantem transformari in amatum; nego tamen, ex vi eiuſdem amoris amatum viciſſim transformari in amantem: quia poſſum aliquem diligere,& mutuo ab illo non diligi. Ad iuſtificationem autem non ſat eſt, creaturam diligere Deum, ſed mutuò etiam diligi à Deo: imò in hoc principaliter conſiſtit,vt docet S.Thomas: & patet in paruulis, qui quoniam diliguntur à Deo, eſto ipſi actu non diligant Deum, perfectè iuſtificantur. Teſtimonium autem Ioannis intelligitur de gratia habituali, cui ſemen comparatur. Nam, vt ibidem teſtatur Apoſtolus, ille habet ſemen Dei in ſe, qui natus eſt ex Deo,naſcimur autem ex Deo per gratiam, quæ ſola nos facit conſortes & participes naturæ diuinæ.

S.Thomas.

Explicatur Ioannis teſtim.

180. Ad 4. concedo, actu charitatis nos diligere Deum vero amore amicitiæ, quãtum eſt ex parte noſtri; nego tamen inde ſequi,nos mutuo amore amicitiæ diligi à Deo. Vnde ad primam probationem, nego, amorem eſſentialiter eſſe reciprocum: quia nec ſolus amor eſt ſufficiens obiectum amicitię, quia poſſum amare, & non amari; nec ille ſemper ſupponit in amante ſufficientem rationem, qua dignus ſit mutuo amore amati. Quia igitur in Deo reperitur perfectiſſima ratio,& motiuum amicitię, in nobis autem reperiri nequit, niſi medio habitu iuſtitiæ: poſſumus diligere Deũ perfecto amore amicitiæ, etiamſi ab ipſo mutuo amore amicitiæ non redamemur. Secunda probatio ſolum oſtendit, Deum ſtatim infundere habitum gratię, quo nos efficiat proportionatum obiectum ſuæ amicitiæ. Nam quamuis Deus inſpirando amorem ſui,aliquo ſpeciali amore conuertatur ad nos, is tamen ſufficiens non eſt ad perfectam amicitiam Dei erga nos; tum quia non eſt perfectè conuerſiuus Dei erga nos: tum quia non eſt productiuus ſimilitudinis ſuæ naturæ in nobis, quæ ſola eſt fundamentum & obiectum perfectę amicitiæ Dei erga nos. Ad tertiam probationem concedo, hoc ipſo quod Deus inſpirat nobis dilectionem ſui,diligere nos vt dilectores ſui; nego tamen vt amicos: quia amicus pręter amorem, quo diligit amicum, dicit fundamentum,quo redametur ab amico: Quod fundamentum non dicit homo per ſolam dilectionem Dei, ſed per habitum gratię. Ad Confirmationem concedo, ex vi talis actus dilectionis nos non comparari ad Deum vt obiectum odij, ſed ſpecialis amoris, inſufficientis tamen ad perfectam amicitiam: comparari autem vt obiectum odij ex vi pręcedentis maculæ,nondum abſterſæ per actum dilectionis.

Amor non eſt eſſentialiter reciprocus.

181. Ad 5. in primis neganda eſt Minor: Etenim illi formę tribuenda eſt iuſtificatio, quæ reddit nos perfectè amicos: ea autem forma reddit nos perfectè amicos quę reddit nos Deo perfectè ſimiles: quoniam,vt ex Ariſtotele conſtat,amicitia in ſimilitudine naturę fundatur. Sed viſio,non dilectio,reddit nos Deo perfectè ſimiles, 1. Ioannis 3. *cum apparuerit,* ſcilicet per viſionem beatam, *ſimiles ei erimus.* Viſio nãq; non dilectio eſt ſimilitudo obiecti.

Ariſtot.

1. Ioan. 3.

182. Secundò. Eſto dilectione Patriæ deleretur peccatum; nego tamen illud deleri dilectione vię. Ratio diſcriminis; quoniam dilectio Patriæ eſt perfectiſſima familiaritas creaturæ cum Deo,& Dei cum creatura: cum qua familiaritate pugnat peccatum, quia talis familiaritas ſupponit amicitiam, quæ cũ peccato, quæ eſt inimicitia, ſtare non poteſt. Cæterùm eſto amor viæ & Patrię ſint eiuſdem rationis ſpecificæ, de quo alibi: nego tamen eſſe eiuſdem rationis indiuidualis heterogeneæ, ratione cuius poteſt vnus pugnare cum peccato,cum quo non pugnat alius.

183. Ad 6. Nego antecedens. Ratio: quoniam volũtas protoparentis auertit nos à Deo auerſione habituali; dilectio verò cõuertit nos ad Deum cõuerſione actuali. Maior autem eſt auerſio habitualis,quia eſt priuatio iuſtitiæ habitualis, quæ perfectior eſt, quàm ſit ipſa dilectio, quæ eſt conuerſio actualis. Quod autem illa fiat aliena, hæc propria voluntate, ſolùm probat, hanc eſſe perfectiorem in ratione liberæ operationis,non autem in bonitate & malitia morali. Ad confirmationem nego, contritionem eſſe formalem animi ſanctitatem; ac proinde per eam formaliter tolli maculam. Diſpar autem eſt ratio de vnione hypoſtatica, quoniam hæc eſt formalis ſanctitas. Ad aliam partem confirmationis nego, peccatorem perfectiùs conuerti ad Deum actu contritionis,quam ab eo fuerat auerſus actu peccati: quoniam actu peccati non ſolùm fuerat auerſus actualiter,ſed etiam habitualiter; ipſe namque actualis receſſus hominis à Deo,non ſolùm includit actualem, ſed etiam habitualem auerſionem à Deo, quatenus eſt voluntarius receſſus à coniunctione habituali cũ Deo fine, & amico ſupernaturali. At verò actu cõtritionis ſolùm conuertimur ad Deum actualiter, non autem habitualiter. Vel diſtingui poteſt *ly perfectiùs,* hoc eſt modo magis explicito & expreſſo, & concedo; actu magis perfecto,& nego. S. Thomas autem explicatur, vel de actu contritionis diſpoſitiuè, vt ſe ipſum explicat quęſt. 28. de veritate ar. 8. vel de auerſione tantùm actuali.

S.Thomas.

184. Ad 7. nego aſſumptum. Ad cuius probationem, eodem modo ſublato habitu gratiæ deſineret eſſe ſanctus ac iuſtus, qui iuſtificatus eſſet habitu & actu ſimul,ac qui tantùm habitu: quia cùm ſola gratia ſit forma iuſtificans,ea ſublata, tolleretur effectus formalis iuſti ac ſancti. Cæterùm, quia talis habitus non deſineret demeritoriè & culpabiliter,ſed tantùm phyſicè,& ex mera voluntate Dei, talis deſitio nullam induceret maculam in ſubiecto, ſed puram duntaxat negationem gratiæ. Quæ non conſtitueret obiectum odij & inimi-

Digitized by Google

inimicitiæ,ſed tantùm non amicitiæ; cùm iam ſupponeretur macula per præteritum habitum gratiæ perfectè abſterſa & condonata, nec per talem ſublationem gratiæ illa rediret: alioqui ſemper ad nouum peccatum redirent præteritæ maculæ iam abſterſæ & condonatę. Eſt autem diſpar ratio de actu peccati,qui potens eſt ſe ſolo formaliter conſtituere ſubiectum maculatum & iniuſtum, & de actu contritionis: quia hic non tollit formaliter peccatum habituale, quod eſt fundamentum & obiectum inimicitiæ noſtri ad Deum; ſed diſpoſitiuè. Peccatum verò formaliter tollit gratiam,quæ eſt fundamentum & obiectum amicitiæ noſtri ad Deum.

185. Ad 8. Nego ſequelam. Etenim licet contritio non ſit forma inſtificans eſt tamen connaturalis diſpoſitio ad illam: nam qui cupit cum altero reconciliari, oportet, vt retractet offenſam per voluntariam pœnitentiam, ſine qua, vt ſuprà cum S. Thoma 3. parte qu.86.ar.2.docuimus, impoſſibile eſt peccatum remitti. *S. Thomas*

SECTIO IV.

Quanam forma in pura natura fuiſſet peccati abſterſiua?

186. PRIMA ſententia docet, neceſſariam fuiſſe gratiam, vel formam aliquam ſupernaturalis ordinis: Eſt Caietani 1. 2. quæſt. 113. artic. 2. *§. ad illam autem propoſitionem* in fine, Medinæ ibidem *§. ſed dubitabit aliquis*: Vaſquez 1. 2. diſput. 207. cap. 1. Probant Medina & Vaſquez primò; Peccatum, in quouis ſtatu commiſſum,auertit hominem à Deo fine & obiecto ſupernaturali:ergo in quouis ſtatu commiſſum,neceſſaria eſt ad illud delendum forma aliqua ſupernaturalis. Conſequentia conſtat: quoniam nulla forma naturalis ſufficiens eſt ad reparandum damnum amicitiæ & beatitudinis ſupernaturalis. Antecedens probatur: nam peccatum in quouis ſtatu commiſſum, ex ſe dignum eſt, propter quod Deus priuet peccatorem gloria & amicitia ſupernaturali. Ergo licet homo in eo ſtatu non eſſet ordinatus in finem ſupernaturalem, non poſſet tamen eius peccatum remitti, niſi forma aliqua ſupernaturali. *Caietanus. Medina. Vaſquez.*

187. Secundò. Si poſſet peccatum in pura natura commiſſum, naturali forma deleri, eadem forma deleri poſſet & nunc. Implicat nunc, naturali forma peccatum deleri: ergo & tunc. Minor conſtat, ſequela probatur: nam eadem macula peccati,quę eſt nunc fuiſſet tunc: nam illa naſcitur ex natura ipſa actionis peccaminoſę,quæ in vtroque ſtatu eſſet eadem.Confirmatur: nam in vtroque ſtatu redderet ſubiectum dignum æterna pœna ſenſus, & indignum beatitudine, gratia, & amicitia ſupernaturali Dei.

188. SECVNDA ſententia negat, neceſſariam eſſe gratiam,vel formam aliquam ſupernaturalis ordinis ad delendum peccatum in pura natura commiſſum, ſed ſat eſſe formam naturalem tali ſtatui proportionatam: Eſt Victoriæ apud Medinam præcitato loco, & aliorum. Quæ ſententia longe *Probabilior* eſt. Quam ſic probo. Nulla forma ad delendum peccatum eſt per ſe neceſſaria, cuius priuatio culpabiliter à peccatore non contrahitur:nullius autem formæ ſupernaturalis priuatio culpabiliter à peccatore in pura natura contraheretur:igitur nulla forma ſupernaturalis ad tale peccatum delendum foret neceſſaria. Maior probatur. Illa tantùm forma ad delendum peccatum eſt per ſe neceſſaria, ad quam conſeruandam habet peccator debitum: ſed in pura natura nullius formę ſupernaturalis conſeruandæ peccator haberet debitum: nam ex S.Thoma de veritate q.28.ar.2. ad ea tantùm conſeruanda habemus debitum, quæ habere, vel non habere, amittere,vel non amittere, in noſtra ſunt poteſtate: Debitum enim habendi, vel conſeruandi ſupponit liberam poteſtatem habendi, vel acquirendi ea, quorum debitum habemus: nemo quippe dicitur habere debitum conſeruandi, vel habendi ea, quæ in alterius tantùm ſunt poteſtate. *Victoria.* *S. Thomas.*

189. Confirmatur Primò. Eà tantùm ſunt per ſe ad abſterſionem peccati neceſſaria, quæ per ſe inducunt in ſubiecto maculam, priuando illud debita pulchritudine: hæc autem tantùm ſunt, quæ ſunt nobis debita, atque adeo quę in noſtra ſunt poteſtate,vt per ſe manifeſtè patet.

190. Confirmatur ſecundò.Si non ea tantùm ad delendum peccatum neceſſaria foret, ad quę conſeruanda habemus debitum, quęque habere,vel non habere in noſtra ſunt poteſtate;ad quodlibet peccatum delendum,neceſſaria foret vnio hypoſtatica. Sequela probatur. Nam quiuis peccando reddit ſe indignum vnione hypoſtatica. Ergo ſi ex eo tantùm,quòd homo in pura natura delinquens, redderet ſe indignum gratia & amicitia Dei ſupernaturali, neceſſaria foret ad tale delictum remittendum gratia & amicitia Dei ſupernaturalis, ex eo etiam quòd nunc quilibet peccans reddit ſe indignum vnione hypoſtatica,ad tale peccatum delendum neceſſaria foret vnio hypoſtatica. Nam ita ſe habet vnio hypoſtatica in hoc ſtatu naturę ad gratiam eleuatæ,ſicut gratia in pura natura.

191. Minor primi Syllogiſmi probatur. Etenim illius tantùm formæ priuationem culpabiliter contrahimus, quam liberè contrahimus; vt S. Thomas teſtatur quæſt. 28. de veritate artic. 2. præcitato: nullius autem formę ſupernaturalis priuationem peccator in pura natura liberè contraheret: igitur. Maior conſtat, nam omnis culpa eſt eſſentialiter libera: ergo omnis priuatio vt ſit culpabilis, debet eſſe libera. Minor proba- *S. Thomas.*

tur: tum quia omne liberum ſupponit voluntarium: omne voluntarium ſupponit notitiam: atqui homo in pura natura conſtitutus nullius rei ſupernaturalis notitiam haberet: ergo nullius rei ſupernaturalis priuatio poſſet illi eſſe libera, ac proinde culpabilis. Tum quia nullius rei ſupernaturalis homo in pura natura conditus haberet debitum.

192. Confirmatur primò. Etenim ſi homo, in pura natura conditus, culpabiliter contraheret priuationem gratiæ & amicitiæ Dei ſupernaturalis ex eo tantùm, quòd per peccatum ſe indignum redderet huiuſmodi donis, ſequeretur, quodlibet peccatum eſſe infinitæ malitiæ, ſaltem ratione damni: Conſequens eſt contra Authores, cum quibus diſputamus: ergo. Sequela probatur. Nam per quodlibet peccatum homo reddit ſe indignum vnione hypoſtatica, & gratia ſyncategorematicè infinita: ergo quodlibet peccatum eſt infinitæ malitiæ ratione damni. Conſequentia patet: quoniam malitia peccati deſumpta ex damno menſuratur ex priuatione formæ, qua priuat: porrò tantę ac talis malitiæ eſt priuatio, quantæ ac qualis bonitatis eſt forma ipſa priuata: priuatio enim ex forma priuata ſuam ſpecificationem & grauitatem ſumit. Sed vnio hypoſtatica cum perſona diuina, & gratia ſyncategorematicè infinita, ſunt infinitę bonitatis: ergo & priuationes earum ſunt infinitæ malitiæ. Antecedens probatur: nam quodlibet peccatum etiam veniale eſt impedimentum ad vnionem hypoſtaticam cum Deo, & quodlibet mortale ad gratiam ſyncategorematicè infinitam; igitur per quodlibet peccatum, etiam veniale, reddit ſe homo indignum vnione hypoſtatica; & per quodlibet mortale gratia ſyncategorematicè infinita.

193. Dices. Ad contrahendam pœnam non requiritur notitia pœnæ: ergo poſſet ab homine in pura natura conſtituto in pœnam peccati contrahi priuatio gratiæ & ſupernaturalis amicitiæ Dei. Eſto hæc in pura natura non cognoſcerentur. Sed non remittitur peccatum, niſi remittatur pœna in odium peccati inflicta, igitur non poſſet peccatum in pura natura commiſſum remitti abſque infuſione gratiæ & amicitiæ ſupernaturalis. Reſpondeo dupliciter contrahi poſſe pœnam, vno modo voluntariè, alio modo inuoluntariè. Quando pœna voluntariè contrahitur, eaque conſiſtit in priuatione coniunctionis cum Deo, non poteſt remitti peccatum, quin remittatur talis pœna. Quia tunc ipſa inflictio pœnæ, vt eſt peccatori voluntaria, & culpabilis auerſio à Deo, eſt macula peccatoris: ac proinde niſi remittatur non deletur peccatum, ſecus quando pœna non voluntariè contrahitur à peccatore; quia tunc ſicut ipſa pœnæ inflictio non eſt immediatè & directè culpabilis peccatori: ita illius remiſſio non erit neceſſaria ad peccati abſterſionem.

194. Ad primum oppoſitæ ſententię, diſtinguo antecedens: peccatum in pura natura commiſſum auerteret hominem à Deo fine ſupernaturali voluntariè & directè, nego: etenim voluntariè & directè ſolùm auerteret à fine naturali ad quem poſſet homo in pura natura conſtitutus voluntariè ſe conuertere: Auerteret phyſicè & indirectè, ſeu conſequenter, concedo. Etenim inducendo priuationem rectitudinis naturalis poneret phyſicum impedimentum ad rectitudinem ſupernaturalem, quæ eſſentialiter ſupponit rectitudinem naturalem. Sola igitur priuatio rectitudinis naturalis eſſet voluntaria & culpabilis: negatio verò rectitudinis ſupernaturalis eſſet tantùm phyſicè connexa cum priuatione rectitudinis naturalis; qua reſtituta per amicitiam naturalem, illi ſtatui proportionatam, ſtatim tolleretur impedimentum ad rectitudinem ſupernaturalem; quemadmodum nunc cum priuatione rectitudinis naturalis & ſupernaturalis connexa eſt negatio vnionis hypoſtaticæ, non in ratione moralis maculæ, ſed phyſici dumtaxat impedimenti; qua rectitudine per gratiam & amicitiam ſupernaturalem reſtituta, ſimul tollitur impedimentum ad vnionem hypoſtaticam. Vnde ad probationem antecedentis, cum dicitur peccatum in pura natura commiſſum ex ſe dignum eſſe, propter quod Deus hominem priuaret amicitia ſupernaturali, diſtinguendum eſt: eſſet dignum remotè, indirectè, & phyſicè, concedo: directè, proximè, & moraliter, nego. Nam illud tantùm eſt proximè, directè, & moraliter dignum priuatione ſupernaturalis amicitiæ, quod eſt voluntaria & culpabilis auerſio ab illa, ſicut quodlibet peccatum, etiam veniale dignum eſt remotè tantùm, phyſicè & indirectè, propter quod Deus hominem priuaret vnione hypoſtatica, quæ tamen ad eius perfectam abſterſionem neceſſaria non eſt.

195. Ad ſecundum. Nego ſequelam. Et ad probationem, nego antecedens: ad cuius probationem, nego, maculam peccati oriri ex natura ipſa actionis præciſè, ſed vt veſtitæ ſuis omnibus circumſtantijs, quæ pro vario ſtatu variatæ, variant peccati obiectum. Vnde quia in pura natura non haberet homo cognitionem finis ſupernaturalis, peccatum in eo ſtatu commiſſum non haberet malitiam offenſæ finis ſupernaturalis, qualem habet nunc; & conſequenter nec macula in eo ſtatu includeret moralem priuationem finis ſupernaturalis, ſicut includit nunc.

196. Ad confirmationem concedo, peccatum in eo ſtatu fore dignum æterna pœna ſenſus, quam Deus, reſtituendo peccatori amicitiam naturalem, commutaret in temporalem: ſicut nunc, reſtituendo amicitiam ſupernaturalem, æternam pœnam commutat in temporalem purgatorij.

197. Ex dictis ſequitur, ſi puer baptizatus, & in ſyluis abſque vlla cognitione Dei finis ſupernaturalis enutritus mortaliter peccaret, amiſſurum quidem gratiam, quam in

Puer baptizatus, in ſyluis enutritus ſine cognitione Dei amitteret quidē gratiam, ſed indirectè tantùm.

in baptiſmo accepit, non tamen directè & moraliter, ſed indirectè, ſeu conſequenter, & phyſicè ad amiſſionem rectitudinis & amicitiæ naturalis: ac proinde ad remiſſionem talis peccati ex parte Dei ſufficeret ſola reſtitutio amicitiæ naturalis.

198. Dices. Eadem priuatio gratiæ foret in tali puero, quæ de facto eſt in quolibet adulto peccante cum notitia ſupernaturalis finis. Nam in vtroque caſu ſubtraheretur gratia à Deo in pœnam peccati commiſſi. Reſp. fore eandem gratiæ priuationem phyſicè, non autem moraliter. Nam in poſteriori caſu priuatio gratiæ non tantùm eſt phyſicè à Deo, ſed etiam voluntariè à creatura, quatenus creatura per peccatum liberè ſe illa moraliter priuat. In priori autem caſu priuatio gratiæ eſt tantùm phyſicè à Deo, nullo autem pacto moraliter à creatura: quia cùm nulla in creatura præceſſerit de gratia notitia, ſeu de debito illam conſeruandi, non potuiſſet illius priuatio eſſe voluntaria creaturæ. Eſt autem priuatio gratiæ peccatum & macula animæ, non quatenus phyſicè eſt à Deo, ſed quatenus moraliter eſt à creatura. Vnde priùs intelligitur priuatio gratiæ moraliter eſſe à creatura, quàm phyſicè à Deo. Nam ideo Deus phyſicè illam ſubtrahit, quia creatura peccando voluntariè ſe illa priuat. Quemadmodum eadem actio peccaminoſa phyſicè eſt à Deo, & moraliter à creatura: Et prout eſt phyſicè à Deo, eſt poſterior ratione, & nullo pacto mala; prout verò eſt moraliter & liberè à creatura, eſt prior ratione, & mala.

199. Instabis. Etiam in priori caſu Deus ſubtrahit gratiam à puero propter peccatum commiſſum contra finem naturalem: ergo etiam in priori caſu priuatio gratiæ eſt voluntaria peccatori. Conſequentia probatur: nam ideò in poſteriori caſu priuatio gratiæ eſt voluntaria peccatori, quia ſubtrahitur à Deo in pœnam commiſſi peccati. Reſp. negando Conſequentiam: quia cùm in priori caſu nulla præceſſerit de gratia, vel de debito illam conſeruandi cognitio, nullo pacto poterit priuatio gratiæ eſſe illi voluntaria. Ad probationem verò conſequentiæ, negandum eſt, ideò priuationem gratiæ eſſe peccatori voluntariam, quia ſubtrahitur à Deo in pœnam commiſſi peccati: nam pœna non neceſſariò debet eſſe peccatori voluntaria; ſed quia ipſe peccator moraliter ſe illa priuat, dum peccando ſcit, ſe illa priuatum iri. vnde in primo caſu priuatio gratiæ eſt pura pœna; in ſecundo verò eſt etiam culpa, quatenus moraliter eſt à creatura, voluntariè debita gratia ſe priuante. Quo fit, vt in primo caſu, ſublata auerſione à fine naturali, nulla alia remaneat culpabilis, ac moralis auerſio, ſed tantùm phyſica, & per modum puræ pœnæ.

200. Vrgebis. Adhuc in ſecundo caſu, ſublata auerſione morali à fine ſupernaturali per contritionem ſupernaturalem, manet priuatio gratiæ vt macula animæ & auerſio à Deo, donec reſtituatur: ergo etiam in primo caſu, adhuc ſublata auerſione à fine naturali, manebit priuatio gratiæ vt macula animæ & auerſio à Deo, donec reſtituatur. Reſp. negando Conſequentiam: nam gratia ſemel culpabiliter amiſſa, ſemper perſeuerat vt macula ex voluntario irretractabili à creatura, quatenus cauſatiuo priuationis gratiæ, donec illa reſtituatur: At quando non fuit ab initio culpabiliter amiſſa, non poteſt poſtea ſublata auerſione à fine naturali, in qua conſummatum fuit totum peccatum, perſeuerare vt macula, eſto illa à Deo non reſtituatur.

201. Neque dicas. Hoc ipſo quòd homo peccat, etiam cum inuincibili ignorantia finis ſupernaturalis, cenſetur moraliter ſe auertere ab vltimo fine, quia volendo actionem prauam, virtute cenſetur velle quidquid ad illam ſequi poteſt. Nam ſi hoc eſſet, ſequeretur, quòd de facto homo per quodlibet peccatum mortale incurreret priuationem omnium donorum, non ſolùm, quæ de facto à Deo communicantur, ſed etiam quæ communicari poſſunt. Ratio igitur eſt, quia cùm peccatum ſit maximè voluntarium, non poterit priuatio illius doni eſſe voluntaria, quæ nullo pacto cognita fuit.

202. Petes. An huiuſmodi puero, reſtituta ſemel per contritionem naturalem rectitudine finis naturalis, reſtitueretur etiam rectitudo finis ſupernaturalis, quam ante peccatum habebat. Reſponderet ad hanc petitionem primò Vaſquez affirmatiuè. Etenim cùm in ipſius ſententia dilectio Dei, etiam finis naturalis, ſit quoad ſubſtantiam ſupernaturalis, quæ in ipſius etiam ſententia produci debet ab habitu gratiæ ſupernaturalis, hoc ipſo quòd talis puer eliceret contritionem de peccato, propter Deum ſummè dilectum, finem naturalem, recuperaret amiſſam gratiam. *Vaſquez.*

203. Reſponderent ſecundò ij, qui putant, initium ſalutis neceſſariò inchoari ab auxilio in entitate ſupernaturali, non poſſe talem puerum de peccato commiſſo contra finem naturalem conteri, niſi contritione ſupernaturali, atque adeò per illam ſtatim amiſſam gratiam recuperaturum.

204. Reſponderent tertiò alij, reſtituta rectitudine naturali, minimè reſtitutum iri rectitudinem ſupernaturalem: alioqui poſſet quis iuſtificari & ſaluari, abſque fide mediatoris: nam habenti rectitudinem ſupernaturalem, ex promiſſione Dei debetur vita æterna. Vnde iuxta hoc reſponſum in tali caſu homo eſſet in ſtatu neutro, & ſine peccato, quod ſupponeretur iam remiſſum per contritionem naturalem; & ſine gratia, quæ cum rectitudine naturali non reſtitueretur. Vnde vlteriùs interrogari poſſet, quis ſtatus deberetur tali homini, ſi moreretur, cùm neque illi debeatur ſtatus ſalutis; quia caret gratia; nec ſtatus damnationis, quia caret peccato.

205. Ad petitionem igitur Reſp. ſupponendo quòd talis puer vſque ad tempus na-

turalis contritionis non habuerit obligationem exercendi actum fidei in Chriſtum mediatorem, alioqui illuminatus fuiſſet circa finem ſupernaturalem, ac proinde teneretur elicere actum contritionis ſupernaturalis. Nam etiamſi quando peccauit, non habuerit notitiam finis ſupernaturalis, ac proinde ſolùm peccauerit contra finem naturalem, habita tamen poſtea notitia finis ſupernaturalis, teneretur de peccato conteri propter Deum, etiam finem ſupernaturalem; Tum quia teneretur tale peccatum confiteri ex dolore ſupernaturali: ergo cùm contritio ſuppleat vicem confeſſionis, deberet eſſe ſupernaturalis. Tum quia formale motiuum contritionis eſt Deus dilectus ſuper omnia; implicat autem, Deum cognoſci vt finem ſupernaturalem, & velle illum amare ſuper omnia ſolùm vt finem naturalem, & non vt finem ſupernaturalem, nam hoc ipſo, non eſſet amare illum ſuper omnia. Niſi fortè dum talis puer conaretur diligere Deum vt finem ſupernaturalem, inculpabiliter diligeret illum tantùm vt finem naturalem. In quo caſu ſi non curreret præceptum de diligendo Deo fine ſupernaturali, dicendum eſſet id, quod in ſequenti reſponſione dicam. Tum quia, cùm in tali caſu ſaltem dubium eſſet, an ad actum contritionis Dei finis naturalis homo iuſtificaretur, teneretur in tali dubio, habita cognitione de fine ſupernaturali, elicere actum contritionis Dei finis ſupernatutalis.

Reſtitueretur tali puero cum rectitudine naturali, etiam ſupernaturalis.

206. Hoc igitur ſuppoſito, probabilius dicendum erit, in tali caſu, Deum ſimul cum rectitudine naturali reſtituturum etiam ſupernaturalem, quam ſolùm abſtulit in pœnam peccati commiſſi contra ſe finem naturalem: Quo per naturalem contritionem deleto, ſtatim Deus illi gratiam reſtitueret. Nam eatenus illam abſtulit, quatenus erat incompoſſibilis cum peccato: igitur eo deleto, non eſt cur illam deneget, cùm dona Dei ſint ſine pœnitentia.

207. Ad fundamentum tertiæ reſponſionis Reſp. hoc ipſum argumentum fieri poſſe de eodem puero pro toto tempore, quo perſeuerat abſque peccato: nam de illo interrogari poſſet, quid fieret, ſi intra illud tempus moreretur abſque fide mediatoris. Sicut igitur omnes tenemur dicere, vel Deum non permiſſurum, vt ille moriatur cum gratia ante fidem mediatoris; vel certè poſito quòd permitteret illum mori, ſaluatum iri abſque actuali, cum ſola habituali fide mediatoris. Ita reſtituta gratia cum ipſa rectitudine naturali, poſt actum contritionis naturalis, vel Deum non permiſſurum illum mori ante fidem mediatoris, vel certè, ſi permitteret illum mori, ſaluatum iri. Nam eo ipſo tunc Deus in ſua lege de non ſaluando adulto abſque actuali fide mediatoris diſpenſaret.

Forma naturalis delens peccatum in pura natura duplex eſſe poterat.

208. Determinato autem, quod ſola forma naturalis ſufficeret ad delendum peccatum in pura natura commiſſum, ſupereſt diſputandum quæ, aut qualis hæc forma eſſet. Duplex autem illa eſſe poſſet, vel per modum habitus & qualitatis ſpiritualis in anima permanentis; vel per modum actus & qualitatis tranſeuntis. Primum conſtat à paritate qualitatis ſupernaturalis. Etenim ſicut datur peculiaris participatio naturæ diuinæ ſecundùm eſſe ſupernaturale, quæ eſt gratia ipſa habitualis, conſtituens hominem amicum, & filium adoptiuum Dei in ordine ad finem ſupernaturalem: ita dari poſſet participatio eiuſdem naturæ diuinæ ſecundùm eſſe naturale, permanenter & intrinſecè conſtituens hominem amicum, & filium adoptiuum Dei in ordine ad finem tantùm naturalem. Et ſicut gratia eſt forma incompoſſibilis cum peccato, cui debitæ ſunt operationes propriæ naturæ diuinæ; & in cuius priuatione conſiſtit macula in hoc ſtatu: ita illa etiam incompoſſibilis eſſet cum peccato in pura natura commiſſo, cui debitæ forent propriæ operationes naturales naturæ diuinæ, hoc eſt quas Deus communes habet cum creaturis intellectualibus: & in priuatione talis qualitatis conſiſteret macula peccati in tali ſtatu commiſſi. Hanc indicat Herice in 1. parte tract. 2. diſp. 17. num. 26. *Herice.*

209. Dices. Totùm hoc debet homo per naturam ipſam intellectualem; abſque aliqua ſuperaddita qualitate. Nam ipſa natura intellectualis creata, eſt participatio naturæ diuinæ ſecundùm eſſe naturale intellectuale: ergo nihil ſingulare eſſet in tali qualitate, quod non ſit in ipſa natura intellectuali participata. Reſp. negando Antecedens. Etenim natura intellectualis, cùm ſit eſſentialiter libera, non eſt per ſe tantùm determinata ad actus honeſtos, ſed etiam de ſe potens ad oppoſitos actus inhoneſtos. At verò prædicta qualitas, cùm eſſet forma neceſſaria, eſſet de ſe determinata ſolùm ad actus honeſtos, ad quos tantùm inclinaret per modum habitus, eſſet enim ad inſtar habitus virtutis moralis per ſe tantùm determinans & inclinans potentiam ad actus amicitiæ Dei finis naturalis.

210. Secunda verò probatur hoc diſcurſu. Vt homo in pura natura conditus potuiſſet legem naturalem ſeruare, Deumque vt authorem naturæ diligere ac colere, debuiſſet habere extraordinaria aliqua auxilia intra eundem ordinem naturæ, à Deo præparata, quibus homo proximè ad ſuum finem naturalem moraliter ordinatus eſſet; cùm enim de facto homo per ordinaria auxilia, naturæ debita, non valeat legem naturalem ſeruare, Deumque vt authorem naturæ ſuper omnia diligere ac colere; cumque vires naturæ nunc, & tunc eſſent eædem, vt potuiſſet tunc legem naturalem ſeruare, Deumque vt authorem naturę ſuper omnia diligere, debuiſſet per extraordinaria auxilia intra eundem ordinem naturæ id pręſtare. Inter hæc autem extraordinaria auxilia, aliqua fuiſſent vberiora & illuſtriora, quibus homo & frequentiùs, & efficaciùs

actus

Digitized by Google

actus virtutum moralium exercuiſſet: aliqua minùs illuſtria minuſque frequentia. Per peccatum autem mortale in eo ſtatu commiſſum amiſiſſet homo auxilia vberiora & illuſtriora, relictis ſibi minùs illuſtribus. Horum igitur vberiorum auxiliorum amiſſio, vt voluntaria ex parte hominis cauſaſſet in eo ſtatu maculam peccati habitualis, quatenus amiſſio talium auxiliorum abſtuliſſet ab homine moralem conformitatem, quam per modum habitus moraliter perſeuerantis huiuſmodi auxilia in eodem homine cauſabant, iuxta ea quæ de macula diximus diſp. 24. Vt autem hęc eadem ſubtractio vberiorum auxiliorum fuiſſet auerſio ex parte Dei, propter peccatum concepta, fuiſſet odium Dei. Igitur ad delendum peccatum in eo ſtatu commiſſum ſat fuiſſet actus contritionis naturalis ex parte creaturæ, & reſtitutio auxiliorum in pœnam peccati ſubtractorum ex parte Dei. Conſequentia probatur: nam ad delendum peccatum ſufficit adæquata retractatio ex parte creaturæ, & reſtitutio eius, quod in odium peccati à Deo ſubtractum fuit: ſed per actum contritionis naturalis adæquatè retractatum fuiſſet peccatum in eo ſtatu commiſſum, & Deus potuiſſet quidquid in odium peccati ſubtraxerat, reſtituere: ergo per actum contritionis naturalis adæquatè deletum fuiſſet peccatum in eo ſtatu commiſſum.

Diſcrimen inter has duas formas.

211. Cæterùm inter hanc & priorem formam, peccati in eo ſtatu commiſſi deletiuam, hoc fuiſſet diſcrimen, quòd prior non potuiſſet cum peccato mortali in eo ſtatu commiſſo ſimul conſiſtere, potuiſſet autem poſterior. Ratio diſcriminis: quia prior forma perfectè conuertiſſet hominem ad Deum finem & amicum naturalem, & ſimul Deum ad hominem, vti nunc conuertit gratia ad Deum finem & amicum ſupernaturalem. Poſita autem perfecta conuerſione peccatoris ad Deum, & Dei ad peccatorem, repugnat, non deleri peccatum: actus verò contritionis naturalis non neceſſariò conuertiſſet adæquatè Deum ad peccatorem: quia potuiſſet Deus cum ipſo actu contritionis naturalis nō reſtituere vberiora & illuſtriora auxilia, quę in pœnam peccati à peccatore abſtuliſſet: ac proinde, adhuc actu naturalis contritionis poſito, non neceſſariò Deus perfectè ſe conuertiſſet ad peccatorem, vti erga illum conuerſus erat ante peccatum: ergo, adhuc actu naturalis contritionis poſito, potuiſſet non deleri peccatum: quia peccatum non delетur, niſi Deus perfectè ad peccatorem conuertatur. Nam quamdiu Deus perfectè ad peccatorem non conuertitur, tamdiu non deponit odium contra illum conceptum: manente autem odio Dei erga peccatorem, manet peccator infenſus & inimicus Deo.

212. *Obijcies* 1. Si per peccatum ſubtracta fuiſſent vberiora auxilia, quibus homo reddebatur in ſtatu puræ naturæ moraliter potiùs ad amandum Deum, non potuiſſet poſtea actum contritionis elicere, niſi priùs illi fuiſſent eadem auxilia reſtituta: ac proinde remiſſio peccati præceſſiſſet ex parte Dei ipſum actum contritionis. Reſp. negando ſequelam. Etenim vt dictum eſt, duplex genus auxiliorum intra ordinem naturæ præparatum fuiſſet homini in ſtatu puræ naturæ à Deo: alterum vberiorum & illuſtriorum: atque hæc tantùm per peccatum ſubtracta fuiſſent: alterum minùs illuſtrium, ſufficientem tamen ad reddendum hominem in eo ſtatu moraliter potentem ad diligendum Deum.

213. *Obijcies* 2. Nunquam deletur peccatum, niſi ſublata priuatione, in qua peccatum ipſum conſiſtit: ergo ſi peccatum in eo ſtatu conſtitiſſet in priuatione vberiorum auxiliorum, nunquam illud deleri potuiſſet, niſi talis priuatio auxiliorum ſublata fuiſſet. Atqui talis priuatio auxiliorum non fuiſſet ſublata in inſtanti, quo homo actum contritionis elicuiſſet: quia cùm hæc auxilia conſiſtant in actibus intellectus & voluntatis opportuno tempore à Deo excitatis, ea non ſtatim reſtituta fuiſſent cum ipſo actu contritionis, ſed ſucceſſiuè: ergo, adhuc poſito actu contritionis, remanſiſſet peccatum, donec ſubtracta auxilia reſtituta fuiſſent.

Peccatum deletur ſublata priuatione, iuxta exigentiam tamen priuationis.

214. Reſp. diſtinguendo Antecedens: nunquam deletur peccatum, niſi ſublata priuatione, in qua peccatum ipſum conſiſtit iuxta exigentiam & naturam ipſius priuationis, concedo: & quia natura priuationis auxiliorum non poſtulat tolli ſtatim ac tota ſimul, ſed ſucceſſiuè & in tempore, ideò ad talem priuationem tollendam ſufficit, ſi in eo inſtanti, in quo elicitur contritio, tollatur priuatio talium auxiliorum per ius, quod ad ſubtracta auxilia datur peccatori in ipſo actu contritionis. Confirmatur: nam in odium peccati Deus non ſolùm ſubtrahit à peccatore gratiam habitualem, ſed etiam gloriam: quam tamen non ſtatim cum gratia reſtituit, ſed ſuo tempore, quo illam daturus fuiſſet, ſi creatura non peccaſſet: ergo pari ratione, etiamſi Deus non ſtatim reſtituiſſet homini in pura natura peccanti vberiora auxilia, modo illa reſtituiſſet eo modo, & tempore, quo illa collaturus fuiſſet, ſi homo non peccaſſet, diceretur verè & propriè illa reſtituiſſe, ac proinde ad peccatorem ſe conuertiſſe, vti antè peccatum ad illum conuerſus erat, per ius tantùm, quod ad illa ſuo tempore recipienda in ipſo actu contritionis contuliſſet, eo modo, quo vltimo tomo de Pœnit. diſp. de remiſſione peccatorū venialiū dicemus, venialia remitti per ius, quod Deus confert iuſto in ipſo actu cōtritionis, vel attritionis ad ſpecialia auxilia in pœnam peccati ſubtracta.

Non eſt par ratio de gratia habituali.

215. Dices: Ergo eodem modo poſſet Deus, nunc peccatum remittere, collato tantùm iure ad gratiam habitualem in ipſo actu contritionis. Reſp. negando Conſequentiam: Tum quia cum gratia habitualis ſit permanens & tota ſimul, ſuapte natura poſtulat dari quamprimùm peccatum ſufficienter re-

tractatur ex parte creaturæ. Tum quia eo modo, & tempore gratia poſtulat reſtitui, quo ante peccatum à Deo dabatur, ſed ante peccatum tota ſimul dabatur à Deo; ergo eodem modo poſtulat reſtitui poſt peccatum. Contrà verò, quia auxilia ante peccatum à Deo conferebantur ſucceſſiuè & in tempore, & non omnia ſimul, etiam poſt peccatum poſtulant reſtitui ſucceſſiuè & in tempore.

DISPVTATIO XXXIV.

An poſſit aliquis ſine peculiari Reuelatione Dei eſſe certus de ſua iuſtificatione?

1. PRÆSENTEM controuerſiam non diſcutimus in ſenſu ab hæreticis noſtri temporis, intento, qui docent, debere fideles certò ſibi perſuadere, remiſſa ſibi eſſe à Deo peccata; atque in hac perſuaſione omnino quieſcendum eſſe, omni dubitandi anxietate ſemota; vt conſtat ex Caluino li. 3. inſt. toto ferè cap. 2. vbi nu. 16 *Vere*, inquit, *fidelis non eſt, niſi qui ſolida perſuaſione Deum ſibi propitium beneuolumque Patrem eſſe perſuaſus de eius benignitate omnia ſibi pollicetur: niſi qui diuinæ erga ſe beneuolentię promiſſionibus fretus, indubitatam ſalutis expectationem præſumat. Fidelis, inquam, non eſt, niſi qui ſua ſalutis ſecuritati innixus diabolo, & morti confidenter inſultat*. Hæc Caluinus: Quam inanem hæreticorum fiduciam damnat Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 9. & can. 12. 13. & 14. Sed in alio ſenſu à Catholicis aſſerto præſentem cõtrouerſiam hîc agitamus: An nimirum poſſit iuſtificatus de ſua iuſtificatione, abſque peculiari reuelatione Dei, ſigno aliquo, vel experientia eſſe certus certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum. *aluinus.* *ridentin.*

2. Vt autem punctus controuerſiæ intelligatur, duplex diſtinguenda eſt certitudo, euidens, & obſcura. De priori nulla eſt inter Catholicos controuerſia: quia cùm illa fundetur in euidenti diſcurſu, nullusque fidelis habeat de ſua iuſtificatione euidentem diſcurſum; cùm nec illum habere poſſit naturaliter, nec illum ſupernaturaliter in ſe ipſo experiatur, nullus fidelis erit de propria iuſtificatione euidenter certus. Poſterior verò certitudo duplex eſt: altera quæ nititur teſtimonio diuino vniuerſali, omnibus fidelibus propoſito, diciturque fides Catholica. Altera, quæ nititur teſtimonio diuino, vnicuique iuſto per propria ſigna & motiua applicato, quæ non minùs quàm prima, omnem à fideli tollat dubietatem. Atque de hac poſteriori certitudine, eſt præſens controuerſia: An iuſtificatus ea habeat de própria iuſtificatione ſigna & motiua, vt certus eſſe poſſit certitudine excludente omnem dubietatem. *uplex* *titudo.*

3. PRIMA ſententia affirmat: Eſt Ambroſij Catharini opuſculo de certitudine gratiæ. Probatur autem primo ex illo Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus filij Dei*. In quem locum Chryſoſtomus hom. 14. *Cùm autem*, inquit, *ſpiritus teſtatur, quæ tandem reſtat ambiguitas? nam ſi vel homo, vel Angelus, vel Archangelus, vel alia huiuſmodi poteſtas hoc polliceretur, par conueniensque eſſet, nonnullos hæſitare: cum autem ſumma Eſſentia, & ea quidem, quæ hoc largita eſt donum, nobis teſtimonium afferat, quis tandem de dignitate ambigat?* cum igitur teſtimonium Spiritus S. infallibile ſit, certitudo, quæ ex tali teſtimonio in nobis cauſatur, infallibilis ſit neceſſe eſt. *rmat* *harin.* *n. 8.* *Chryſoſt.*

4. Secundò probatur illis verbis eiuſdem capitis: *Certus ſum*, inquit Apoſtolus, *quia neque mors, neque vita &c. poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Ergo Paulus certus erat de ſua iuſtitia & ſanctitate coram Deo.

5. Tertiò probatur ex 2. Petri 1. *Quapropter, Fratres magis ſatagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis*. Igitur ex operibus bonis certi eſſe poſſumus de electione & vocatione noſtra ad ſanctitatem. *2. Petri 1.*

6. Quartò probatur authoritate Patrum: quorum tamen teſtimonia explicari poſſunt de certitudine tantùm morali. Nonnulla verò innituntur diuinę promiſſioni, ſuppoſita debita diſpoſitione ex parte ſubiecti, quo pacto loquitur Nazianzen. oratione de plaga grandinis poſt medium. *Ego verò*, inquit, *id planè ſcio: ego miſericordiæ diuinæ ſponſor: haud dubiè miſſa facta ira, quæ ipſius naturæ aduerſatur, miſericordiam, quæ ipſi naturæ ineſt, amplectetur:* Suppoſita nimirum debita ſubiecti diſpoſitione. *Nazianzenus.*

7. Quintò probatur ratione hoc pacto de fide certum eſt, accedentem ad baptiſmum, vel pœnitentiam ritè diſpoſitum, accipere gratiam iuſtificantem. At poteſt quis certo experimento cognoſcere, ſe ritè diſpoſitum ad hæc ſacramenta accedere: igitur poteſt quis certa fide credere; ſe eſſe iuſtificatum coram Deo. Conſequentia patet. Nam ex vna propoſitione de fide certa & altera manifeſto experimento nota, ſequitur infallibilis concluſio Theologica, cui non poteſt ſubeſſe falſum. Minor, in qua tantùm eſt controuerſia, probatur primò ab abſurdo. Etenim ſi nullus de ſua diſpoſitione, quæ ad peccatorum remiſſionem neceſſaria eſt

certus

certus eſſe poſſet, ſugillaretur Diuina prouidentia, quę tam occultam & obſcuram ex parte noſtri ad iuſtificationem diſpoſitionem requirat, vt eos ipſos, qui illam exercituri ſunt lateat. Confirmatur: nam hinc ſequeretur, ſemper hominem cum huiuſmodi dubia diſpoſitione ad ſacramenta accedentem peccare, quia tenemur cum certa diſpoſitione ad illa accedere.

8. Secundò probatur eadem Minor à paritate. Poteſt homo eſſe certus de iuſtificatione aliorum: ergo & de propria. Antecedens probatur: nam qui puerum baptizat, poteſt eſſe certus de ſacramẽti validitate, quia poteſt eſſe certus de materia, forma, & de ſua intentione: ergo & de pueri baptizati iuſtificatione; cum nulla poſitiua diſpoſitio requiratur ex parte pueri baptizandi.

9. Tertiò. Poſſum eſſe certus, quòd hic numero Pontifex ſit legitimus Petri ſucceſſor, & verus Chriſti Vicarius: ergo poſſum eſſe certus, quod ſim iuſtificatus coram Deo. Antecedens ſuppono ex materia de fide in tomo ſequenti. Conſequentia probatur. Ideo poſſum eſſe certus certitudine, cui non poteſt ſubeſſe falſum, quod hic numero Pontifex ſit legitimus Petri ſucceſſor, & verus Chriſti Vicarius, quia poſſum eſſe certus de legitima electione huius Pontificis. Sed magis poſſum eſſe certus de ſufficienti mea diſpoſitione ad ſacramentum baptiſmi, vel pœnitentiæ; quia plura & certiora ſigna habere poſſum de mea diſpoſitione, quàm de legitima electione huius Pontificis. nam mea diſpoſitio pendet tantùm à mea voluntate, quę mihi certior & notior eſt: quam electio huius Pontificis, qua pendet à voluntate aliorum, quæ mihi non eſt tam certa & nota. Confirmatur. Etenim ſicut ad habendam certitudinem, cui non poſſit ſubeſſe falſum de hoc numero Pontifice, ſufficit vna propoſitio vniuerſalis diuina fide certa quòd omnis legitimè electus ſit verus Chriſti Vicarius, & Petri ſucceſſor; & altera particularis moraliter tantùm & humana dumtaxat fide certa: ita ad habendam certitudinem, cui non poſſit ſubeſſe falſum, de propria iuſtificatione; ſufficiet vna propoſitio vniuerſalis, diuina fide certa, quod omnis ritè diſpoſitus ad ſacramentum accedens recipit gratiam; & altera particularis moraliter tantùm & humano experimento nota.

10. Quartò. Quicunque intereſt ſacro, certa fide debet Chriſtum in hoſtia adorare: ergo quicunque iuſtificatus certa fide credere poteſt, ſe eſſe gratiam conſequutum. Conſequentia conſtat: quoniam non maiora ſigna credibilitatis habet qui in hac hoſtia conſecrata Chriſtum adorat, quàm qui ſe ipſum credit per condignam ſacramenti ſuſceptionem iuſtificatum. Antecedens probatur: nam temerarius eſſet & tanquam hæreticus habendus, qui dubitaret de reali Chriſti pręſentia in hac numero hoſtia ab hoc ſacerdote cõſecrata.

11. Quintò. Poteſt quis eſſe certus de actu fidei diuinæ; ergo etiam de actu charitatis. Conſequentia conſtat: quia non minùs vnus, quàm alter actus pendet à ſpeciali auxilio Dei, & motiuo ſupernaturali: igitur ſi poteſt quis certus eſſe de vno, poterit certus eſſe de alio. Antecedens probatur primò ex Paulo 2. ad Corinth. vltimo: *voſmetipſos tentate, ſi eſtis in fide: Ipſi vos probate, an non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus Ieſus in vobis eſt?* In quem locum Anſelmus: *Qui enim*, inquit, *fides ſenſum in corde habet, hic ſcit Chriſtum Ieſum in ſe eſſe.* Secundò ex Auguſtino 13. de Trinitate ca. 1. *Propterea*, inquit, *credere iubemur, quia id quod credere iubemur, videre non poſſumus, ipſam tamen Fidem, quando ineſt in nobis, videmus in nobis.* Tertiò vnuſquiſque fidelis certo experimento cognoſcit fidem, qua credit myſteria ſibi ab Eccleſia propoſita, eſſe Catholicam, & ad ſalutem neceſſariam: ergo certo cognoſcit, ſe habere fidem ad ſalutem neceſſariam: alioqui ſi poſſet de ſua fide dubitare, poſſet etiam de myſterijs ipſis. Quartò vnuſquiſque fidelis diuina fide credere tenetur, fidem, qua myſteria Diuina ritè propoſita credit, eſſe donum Dei per Chriſtum, ſiue myſteria illa credat teſtimonio humano proponentis, ſiue diuino reuelantis: nam vtraque fides eſt ex dono Dei & auxilio per Chriſtũ. Quintò. Vnuſquiſque fidelis experitur, ſe credere myſteria fidei ſupra omne credibile: ergo vnuſquiſque fidelis eſt certus de aſſenſu fidei Diuinæ. Conſequentia conſtat: nam fides diuina eſt, quæ myſteria reuelata credit ſupra omne credibile. Antecedens probatur: nam vnuſquiſque fidelis paratus eſt pro fide, qua diuina myſteria credit, propriam vitam exponere: ergo experitur, ſe diuina myſteria credere ſupra omne credibile, ac proinde experitur, ſe habere fidem diuinam. Sextò. Vnuſquiſque experitur, cùm primò ſibi fidei myſteria proponuntur, ſe illa credere humano teſtimonio proponentis: ſed certum eſt, fidei myſteria credenti ex humano teſtimonio proponentis, Deum ſtatim infundere aſſenſum eorundem ex immediato teſtimonio primæ veritatis reuelantis: Ergo qui certus eſt, ſe habere fidem humanam de myſterijs reuelatis, certus etiam erit, ſe habere fidem diuinam de ijſdem. Septimò. Si poſſet fidelis dubitare de vero aſſenſu fidei diuinę, dubitare etiam poſſet, ſe eſſe fidelem: atqui nullus fidelis dubitare poteſt, ſe eſſe fidelem: ergo nec dubitare poterit de vero aſſenſu fidei diuinæ.

2. Corint. vlt. *Anſelmus.* *Auguſtin.*

13. Secvnda ſententia negat, poſſe aliquem de propria iuſtificatione eſſe certum certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum, abſque ſpeciali priuilegio diuinæ reuelationis. Eſt S. Thomæ 1. 2. quæſt. 112. articulo 5. & de veritate q. 10. ar. 10. Alenſis 3. parte q. 61. membro 7. ar. 3. Bonauenturæ in 1. diſt. 17. part. 1. ar. 1. q. 3. Scoti in 4. diſtinct. 9. & alibi: Richardi in 1. diſt. 17. ar. 1. q. 5. Durandi q. 4. Aureoli ar. 3. propoſit. 3. Argentinæ q. 1. a. 2. Gabrielis in 2. diſt. 27. q. vnica ar. 3. dubit. 5. Caietani, Conradi 1. 2. quęſt. 112. ar. 5. Medinæ ibidem concluſ. 4. Soti libro 2. de natura & Gratia à cap. 11. & in Apologia contra

Negant S. Thomas. Alenſis. Bonauent. Scotus. Richardus. Durandus. Aureolus. Argentin. Gabriel. Caiet. Conradus.

Medina. Sotus. Vega. Stapleton. Bellarmin. Valentia. Vaſquez. Suarez. Granadus Syluius.

contra Catharinum, quæ habetur in fine eiuſdem libri: Vegæ lib. 9. in Tridentinum à cap. 8. Stapletonij lib. 9 de certitudine gratiæ: Bellarmini lib. 3. de iuſtificatione cap. 3. Valentiæ 1.2.diſp. 8. q. 4. puncto 4. Vaſquez diſput. 200. à cap. 3. Suarez lib. 9. de gratia à cap. 9. Granadi controuerſia 5. de gratia tract. 7. diſput. 1. ſect. 2. & 3. Syluij 1 2. quæſt. 112. art. 5. & reliquorum Scholaſticorum in 1. diſt. 17. Quoniam verò non ſolùm inter Catholicos controuerſum eſt de certitudine gratiæ & charitatis, ſed etiam fidei & ſpei, de omnibus breuiter hic erit diſputandum.

Nequit iuſtus in hac vita eſſe certus de ſua iuſtificatione, abſque reuelatione.

13. Dico 1. Abſque ſpeciali reuelatione Dei nequit iuſtus de ſua iuſtificatione in hac vita eſſe certus, certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum. Aſſertio hæc poſt Tridentinum eſt adeo certa, vt meritò oppoſita ſententia Catharini à multis cenſeatur erronea. Primum Fundamentum noſtræ aſſertionis ſumitur ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 9. vbi damnando inanem fiduciam hæreticorum, ſimul etiam damnat omnem infallibilem certitudinem, quam citra diuinam reuelationem aliquis de propria iuſtificatione prætendere poſſet, his verbis: *Nam ſicut nemo pius de Dei miſericordia, de Chriſti merito, deque ſacramentorum virtute & efficacia dubitare debet: ſic quilibet, dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt: cùm nullus ſcire valeat certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſequutum.* Falsò autem hoc Concilij decretum Catharinus limitat ad ſolam certitudinem Fidei vniuerſalis & Catholicæ, quæ verſatur circa obiectum vniuerſale omnibus fidelibus propoſitum. Tum quia verba Concilij vniuerſalia ſunt, quæ non tantùm ſe extendunt ad Fidem Catholicam & vniuerſalem, ſed ad quamcunque, cui falſum ſubeſſe non poteſt. Tum quia ratio, quam Concilium aſſignat, ad eam etiam fidei certitudinem extenditur, quæ ex propriæ conſcientiæ experimento haberi poſſet, vt conſtat ex illis verbis, *dum ſe ipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit.*

Trident.

Catharinus

14. At inſtat Catharinus conſultò Concilium dixiſſe, *Formidare & timere poteſt*, non autem, *debet*: cùm longè diuerſum ſenſum reddat verbum, *poteſt*, ac *debet*. Sed contrà: nam verbum, *poteſt*, in prædicto decreto idem valet, quod licitè & iure poteſt, non dixit autem Concilium, *debet*, ſed *poteſt*, ne eodem modo videretur fideles obligare ad non excludendam actualem formidinem de propria iuſtificatione, atque obligat ad eandem formidinem excludendam de miſericordia Dei, de merito Chriſti, & ſacramentorum virtute. Nam quamuis ex decreto Concilij, citra reuelationis priuilegium teneamur credere, non poſſe nos fide diuina eſſe certos, quod ſumus in gratia: non tamen ex vi eiuſdem decreti tenemur, ſemper admittere actualem formidinem de noſtra iuſtificatione: ſicut tenemur ſemper excludere actualem dubitationem de virtute Chriſti, & efficacia ſacramentorum: cùm interdum viri ſanctitate inſignes omnem omnino actualem formidinem de ſua iuſtificatione excludant, iuxta illud *Perfecta charitas foras mittit timorem*: licet nunquam excludant potentiam ad formidandum. Qui licet teſtimonio propriæ conſcientiæ, & aſſiduæ familiaritatis cum Deo poſſint eſſe moraliter certi, certitudine excludente omnem humanam formidinem, prouenientem ex teſtimonio eiuſdem conſcientiæ, non tamen certi eſſe poſſunt, certitudine excludente aptitudinalem etiam formidinem. Nam ſaltem per extrinſeca principia ſemper formidare poſſunt de propria iuſtificatione.

15. Secundum fundamentum ſumitur ex Scripturis Sacris. Primum teſtimonium ſit Prouerbiorum vigeſimo. *Quis poteſt dicere: mundum eſt cor meum: purus ſum à peccato?* in quem locum notat ex Beda libro tertio, de iuſtificatione capite quarto, Bellarminus, non dixiſſe Salomonem, neminem eſſe mundum corde, & purum à peccato: nam & Dauid teſtatur, *Beati immaculati*; & Chriſtus docet, *Beati mundo corde*: ſed dixiſſe, neminem poſſe dicere, *mundum eſt cor meum, purus ſum à peccato*: quia illi ipſi, qui mundi ſunt, hoc certo ſcire non poſſunt. Secundum teſtimonium eſt Eccleſiaſt. 9. iuxta verſionem 70. *Sunt*, inquit, *iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei: & tamen neſcit homo vtrum amore, an odio dignus ſit: ſed omnia in futurum ſeruantur incerta*. Quem locum exponens Hieronymus: *Porrò*, inquit, *hic ſenſus eſt: etiam in hoc dedi cor meum, & ſcire volui quos Deus diligeret, quos odiſſet, & inueni iuſtorum quidem opera in manu Dei eſſe, & tamen vtrum amentur à Deo, an non, nunc eos ſcire non poſſe, & ambiguo fluctuare, vtrum ad probationem ſuſtineant, quæ ſuſtinent, an ad ſupplicium. In futuro igitur ſcient, & in vultu eorum ſunt omnia, id eſt antecedit eos, cùm de vita hac deceſſerint, notitia illius rei: quia tunc eſt iudicium, nunc certamen. Et quicunque aduerſa ſuſtinent, vtrum per amorem Dei ſuſtineant, vt Iob: an per odium, vt plurimi peccatores, nunc habetur incertum.* Hæc Hieronymus: cui concordant Auguſtinus lib. de Spiritu & anima cap. 59. Beda in caput 20. Prouerbiorum, & Bernardus Sermone 1. in Septuageſimam, & ſermone 2. in 8. Paſchatis, & ſermone 5. in feſto omnium Sanctorum & 23. in canti.

Prouerb. 20. Beda. Bellarmin. Eccleſ. 9. Hyeronym. Auguſtin. Beda. Bernardus.

16. Variæ ſunt ad hanc authoritatem eludendam tam hæreticorum, quàm Catharini confictæ interpretationes: ſed nobis ſufficiat prædictorum Patrum interpretatio. Cęterùm notandum, hîc ſermonem eſſe tantùm de iuſtis, vt ex textu patet, non autem de peccatoribus, de quibus nullum poterat eſſe dubium, an odio digni ſint.

17. Ter-

Digitized by Google

17. Tertium teſtimonium eſt Eccleſiaſtici 5. vbi: *de propitiato peccato noli*, inquit, *eſſe ſine metu.* Nam ſiue legamus, *de propitiato peccato*, ſiue, *de propitiatu*, vel *propitiatione peccatorum*, vt nonnulli ex Græco Idiomate traducendum putant, ſemper idem eſt ſenſus: nempe ſemper hominem debere eſſe pauidum, an ſibi remiſſa ſint peccata. Cęterùm falſum eſt, quod aliqui fingunt, illud intelligendum eſſe de propitiatione non præterita, ſed futura; nam, vt ęgregiè citato loco adnotauit Bellarminus, pro futuro hæc alia verba adiecit ſapiens: *neque adijcias peccatum ſuper peccatum: & ne dicas: miſeratio Domini magna eſt, multitudinis peccatorum meorum miſerebitur.* Confirmatur: nam vt idem etiam author aduertit, hic locus ſimilis eſt illi 21. *Fili peccaſti? non adijcias iterum: ſed & de priſtinis deprecare, vt tibi dimittantur.* Vbi duplex peccatori ſolicitudo iniungitur, altera de futuris, altera de præteritis: Multa alia teſtimonia ex Iob, Dauide, & Paulo afferri ſolent, ſed hæc pauca ſufficiant: nam vt in ſimili dixit Concilium Arauſicanum II. can. 25. *cui pauca non ſufficiunt, plura non proderunt.*

Eccleſ. 5.

Bellarmin.

Eccleſ. 21.

Concilium Arauſican.

18. Tertium fundamentum deſumitur ex Authoritate Patrum. Hieronymus libro ſecundo, aduerſus Pelagianos pagina ſecunda; *Sunt*, inquit, *iuſti, ad quos perueniit quaſi opus impiorum: & ſunt impij, ad quos peruenit quaſi opus iuſtorum. Hoc idcirco dicitur, quia certum iudicium ſolius Dei eſt: & quos putamus iuſtos, ſæpe peccatores inueniuntur: & quos è contrario peccatores, apud Dei ſcientiam iuſti ſunt. Quantumcunque laborauerit homo, vt inquirat, non reperiet. Et ſi dixerit ſapiens, noſſe ſe inuenire non poterit.* Ambroſius ſermone quinto in Pſalmum 118. ſuper illum verſiculum, *aufer opprobrium meum: ſui volebat*, inquit, *auferri opprobrium, quod ſuſpicatus eſt, vel quia cogitauerat in corde, & non fecerat, & pœnitentia licet abolitum, ſuſpectus tamen erat, ne fortè adhuc maneret eius opprobrium, & ideo Deum precatur, vt illud auferat, qui ſolus nouit, quod neſcire poteſt etiam ipſe qui fecit.* Auguſtinus libro quinquaginta homiliarum homilia trigeſima quinta, circa finem: *Quamdiu autem*, inquit, *viuimus hic, de nobis ipſis nos ipſi iudicare non poſſumus, non dico quid cras erimus, ſed quid hodie ſimus*: Gregorius libro ſexto Epiſtolarum Epiſtola 22. ad Gregoriam Auguſtæ cubiculariam, quæ ad S. Gregorium ſcripſerat, ab eo ſcire cupiens, an ſibi remiſſa eſſent peccata: cui his verbis circa medium reſpondet Pontifex: *Quod vero dulcedo tua in ſuis epiſtolis ſubiunxit: importunam ſe mihi exiſtere, quoad vſque ſcribam, mihi eſſe reuelatum quia peccata tua dimiſſa ſunt, rem & difficilem, etiam & inutilem poſtulaſti. Difficilem quidem, quia ego indignus ſum, cui reuelatio fieri debeat. Inutilem vero, quia ſecura de peccatis tuis fieri non debes, niſi cùm iam in die vita tua vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Qua dies quouſque veniat, ſemper ſuſpecta, ſemper trepida metuere culpas debes.*

Hieronymus

Ambroſius.

Auguſtin.

Gregorius.

19. Vltimò probatur hæc veritas ratione. Nam vel hanc certitudinem adeptę iuſtificationis habent omnes iuſtificati; vel inſignes tantùm ſancti. Primum dici non poteſt: cùm multi valde ſint de ſua iuſtificatione dubij. Neç dici poteſt ſecundum: tum quia, ſi per Catharinum Spiritus S. eſt, qui habitans in iuſtis teſtatur illis, quod ſint Filij Dei, cùm idem Spiritus habitet per gratiam in omnibus iuſtis, omnibus teſtaretur, quod ſint Filij Dei. Tum maximè, quoniam nec tales ſunt ita certi de ſua iuſtificatione coram Deo, vt omnem omnino à ſe ad formidandum excludant potentiam, qualis deberet eſſe certitudo teſtimonio Spiritus ſancti nixa. Hoc autem dupliciter probatur.

20. Primò à poſteriori. Etenim ſi viri inſigni ſanctitate præditi, ita de propria iuſtificatione certi eſſent, vt nullo pacto de ea dubitare poſſent, fruſtra Deus aliquibus inſignibus ſanctis peculiari quadam prærogatiua ſuam ipſorum iuſtificationem reuelaſſet: vt de Beato Antonio teſtatur Athanaſius in eius vita: de Beata Galla Gregorius lib. 4. Dialogorum cap. 13. de S. Franciſco Aſſiſinate Bonauentura in eius vita.

21. Secundò probatur à priori hoc pacto. Vt nobis certa eſſe poſſit noſtra iuſtificatio, debet nobis eſſe certa diſpoſitio, quę ex parte noſtra ad iuſtificationem requiritur: nequit autem diſpoſitio, quæ ex parte noſtri ad iuſtificationem requiritur, nobis certa eſſe: igitur nequit nobis certa eſſe iuſtificatio. Maior conſtat: quia nequit certa eſſe concluſio, niſi vtraque præmiſſa, ex qua infertur, certa ſit: cùm igitur certitudo noſtræ iuſtificationis inferri debeat ex duabus præmiſſis, niſi vtraque ſit certa, non poterit concluſio ex illis deducta eſſe certa. Minor verò probatur; quia cùm proxima diſpoſitio ad iuſtificationem requiſita multa ad ſui validitatem requirat, quæ nequeunt nobis eſſe certa, nunquam poterimus de illa eſſe certi, certitudine excludente omnem formidinem; ac proinde nec de iuſtificatione, quæ à diſpoſitione pendet.

Nequit nobis diſpoſitio quæ ex parte noſtra requiritur ad iuſtificationem nobis certa eſſe.

21. Confirmatur: nam vt proxima diſpoſitio ad iuſtificationē ſit valida, debet ex ſupernaturali motiuo procedere: hoc autem nequit nobis eſſe certum. Nam licet nobis certum eſſe poſſit; nos ad peccata deteſtanda aliquo modo moueri ex motiuo ſupernaturali, non poteſt tamen nobis eſſe certum, an ex tali motiuo ſupernaturali moueamur formaliter, an tantùm materialiter, quod multum intereſt: nam ſi ex motiuo ſupernaturali mouemur tantùm materialiter, & formaliter ſolùm ex motiuo aliquo naturali, applicante motiuum ſupernaturale, actus non erit in entitate ſupernaturalis, vti ad proximam diſpoſitionem iuſtificationis requiritur, ſed naturalis: nā actus non ſpecificatur ex obiecto materiali, ſed ex formali. Cū igitur in hoc facilè decipi poſſit homo putās, ſe moueri propter

moti-

motiuum ſupernaturale formaliter, cum ſe-uera moueatur propter motiuum ſupernatu-rale tantùm materialiter, nunquam poterit eſ-ſe certus, certitudine excludente omne du-bium, de validitate ſuæ diſpoſitionis.

Minùs certi ſumus de iuſtificatione per ſacramenta ſuſcepta.

23. Hinc à fortiori conſtat, nos minùs certos eſſe poſſe de noſtra iuſtificatione, quæ habetur per Sacramenti ſuſceptionem. Nam tunc duplex miſcetur incertitudo, altera ex parte noſtrę diſpoſitionis; altera ex validi-tate ipſius ſacramenti: quod quia pendet à legitimo miniſtro, debita materia, forma, & intentione illud conferendi, nunquam po-terit nobis eſſe certũ de ſacramenti validitatę.

Nullus eſt certus ſe actũ fidei diuinæ elicere.

Bonauent. Caietanus. Medina. Vaſquez. Vega. S. Thomas Scotus.

24. Dico ſecundo. Nullus poteſt eſſe certus certitudine, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe verum Fidei Diuinæ aſſenſum habere. Hæc aſſertio eſt contra Bonauen-turam in primo diſt. 17. parte 1. ar. 1. q. 3. ad vltimum, & in 3. diſt. 23. dubio 4. circa lite-ram, Caietanum, 1. 2. q. 112. art. 5. Medinam ibidem circa initium, Vaſquez 1. 2. diſput. 201. cap. 2. inclinat Vega lib. 9. in Tridenti-num cap. 37. & videtur eſſe contra S. Tho-mam prima 2. loco præcitato ad 2. & Sco-tum in 3. diſtinctione 23. quęſtione vnica §. *ſed quid dicis*. Quorum Fundamentum eſſe poteſt quintum argumentum cum ſuis probationibus pro ſecunda ſententia addu-ctum.

Richardus. Durandus. Bellarmin. Suarez. Turrianus. Granadus.

25. Noſtra tamen aſſertio eſt Richardi in 3. diſtinct. 23. in expoſitione tęxtus in fine diſtinctionis, Durandi in 1. diſtinct. 17. quęſt. 4. ad 2. Bellarmini lib. 3. de iuſtifica-tione cap. 9. Suarez lib. 9. de gratia cap. 12. Turriani 1. 2. diſput. 42. dubio 5. Gra-nadi 1. 2. controuerſ. 5. de gratia tractatu 7. diſput. 2. Fundamentum verò eſt idem, quod præcedentis aſſertionis. Etenim actus Fidei diuinę immediatè niti debet teſtimo-nio primæ veritatis, tanquam obiecto & motiuo formali. Non poteſt autem nobis eſſe certum certitudine excludente omne dubium, & moralem potentiam dubitandi, nos immediatè aſſentiri myſterijs reuelatis propter ſolum teſtimonium primæ verita-tis, tanquam propter motiuum formale. Igitur non poterit nobis eſſe certum, certi-tudine excludente omne dubium, ac dubi-tandi potentiam, nos habere verum aſſen-ſum fidei Diuinæ. Minor, in qua ſola eſt difficultas, probatur: Quia non poſſumus eſſe certi, an teſtimonium diuinum ad no-ſtrum aſſenſum concurrat vt obiectum & motiuum formale, & propterſe ipſum tan-tùm; an vt obiectum materiale, & pro-pter aliud motiuum naturale & humanum. Cùm enim iſta occulta & obſcura nobis ſint, non poterunt nobis eſſe certa, certitu-dine excludente omne omnino dubium, & dubitandi potentiam. Etenim ſicut nihil eſt nobis certius, quàm nos credere, dum credi-mus; ſicut & amare, dum amamus: Ita nihil nobis eſt incertius, quàm, ex quo motiuo cre-damus, dum credimus; vel ex quo motiuo a-memus, dum amamus.

26. Hoc maximè confirmat Fides hæ-reticorum, qui certè certiùs putant, ſe fi-dei myſteria credere fide diuina atque in-fuſa: nam propter hoc parati ſunt etiam vitam, ſi opus foret profundere: cùm ta-men illi non niſi fide humana, ex motiuo aliquo naturali, applicante illis teſtimo-nium diuinum, tanquam obiectum materia-le, credant.

Nec de actu attritionis vera.

27. Non inficior, difficilius eſſe, co-gnoſcere actum veræ attritionis, vel con-tritionis, quàm actum veræ fidei diuinæ: quoniam à pluribus pendet actus virtutis potentiæ appetitiuę, quàm actus virtutis potentię intellectiuę. Nam actus virtutis po-tentię appetitiuæ non ſolùm pendet ab obiecto & potentia propria, ſed etiam ab obiecto & potentia ipſa intellectiua, à qua vo-luntas in obiecti propoſitione pendet.

Non ſumus certi de habitu fidei infuſa.

28. Ex his à fortiori deducitur primò. Nec nos certos eſſe poſſe de habitu ipſo fidei infuſæ. Nam vel hic non niſi cùm gratia ipſa habituali infunditur, de qua cer-ti eſſe non poſſumus: vel eſto aliquando in-fundatur ante gratiam habitualem, vt nos ſuprà docuimus diſputatione 29. ſectione 9. Is tamen non infunditur, niſi præcedat ſuf-ficiens diſpoſitio, quæ eſt ipſemet actus fi-dei infuſæ, qui, vt probatum eſt, nobis certus eſſe nequit. Deducitur ſecundò, à fortiori neque nos certos eſſe poſſe de actu, ſpei Theologicę & infuſę: quia hic actus non ſolùm pendet à voluntate, proprioque motiuo ſupernaturali, ſed etiam ab actu fi-dei infuſæ, quem actus ipſe ſpei Theologicæ neceſſario ſupponit.

Dari poteſt moralis ſaltem certitudo de ſua iuſtitia.

29. Dico tertiò. Poteſt iuſtus de ſua iu-ſtitia moraliter eſſe certus, certitudine exclu-dente omnem actualem formidinem, non autem moralem potentiam ad formidandum. Etenim triplex diſtinguitur moralis certitu-do, infima actualem formidinem non ex-cludens: media actualem formidinem ex-cludens: ſuprema etiam moralem potentiam ad formidandum excludens, qualis eſt, quod Roma ſit, quod Troia fuerit. Aio igitur, poſſe iuſtum de ſua iuſtitia eſſe moraliter certum, certitudine excludẽte omnem actua-lem formidinem, non autem moralem po-tentiam ad formidandum.

Sotus.

30. Poſterior Pars aſſertionis eſt contra Sotum in Apologia contra Catharinum ca-pite 2. vbi docet, poſſe iuſtum ad tantam certitudinem de ſua iuſtificatione perueni-re quanta eſt de exiſtentia Romę. Pro qua citatur etiam Vega lib. 9. in Tridentinum cap. 46. vbi tantùm dicit, poſſe iuſtos ad tantam certitudinem peruenire, vt abſque vlla hæſitatione credere poſſint, ſe inueniſ-ſe gratiam & remiſſionem peccatorum apud Deum. Quod intelligi poteſt iuxta priorem partem noſtrę aſſertionis, nempe abſque vlla hęſitatione actuali, non autem abſque morali potentia ad hæſitandum. Noſtra igitur Aſſertio, quę communior eſt inter recentiores Theologos, probatur. Nullus

Vega.

iuſtus

Digitized by Google

iuſtus, quantumuis inſignis ſanctitatis, poteſt ea ſigna ſuæ ſanctitatis habere, quæ habentur, quòd Roma ſit: nam hæc habentur ex publica fama tot virorum, ore, & ſcripto id atteſtantium, totque ſæculis conſtanter firmata, vt nulla penitus relinquatur moralis potentia ad dubitandum. At nemo citra priuilegium diuinæ reuelationis poterit tantam certitudinem de ſua iuſtificatione habere, vt ſi reſpiciat, vt Tridentinum docet, ſeipſum, ſuamque infirmitatem, formidare non poſſit.

1. Ioan. 4. *Gregorius.* *Leo.* *Bernardus.*

31. Prior verò pars colligitur ex primo Ioannis 4. *Timor non eſt in charitate: ſed perfecta charitas foras mittit timorem.* Quam etiam docent B. Gregorius lib. 6. Epiſtolarum Epiſt. 23. Leo Magnus ſermo. 8. in Epiphania Domini, Bernardus ſermo. 69. in Cantica, qui etiam ſigna huius moralis certitudinis afferunt. Fundamentum eſt: nam ea adeptæ ſanctitatis ſigna iuſtus habere, eoque lumine & illuſtratione Spiritus ſanctus ea cognoſcere poterit, vt omnem omnino actualem formidinem oppoſitæ partis à ſe excludat.

Solutio Argumentorum.

32. AD primum teſtimonium Pauli, vt interim taceam alias huius loci expoſitiones, concedo, Spiritum ſanctum per interna ſigna & inſpirationes ſuam per gratiam præſentiam iuſtis atteſtari: nego tamen, eſſe nobis certum, certitudine excludente omnem moralem potentiam dubitandi, huiuſmodi atteſtationem eſſe à Spiritu ſancto, quod neceſſarium eſt, vt certi eſſe valeamus de noſtra iuſtificatione. Etenim cùm hæc ſigna non intueamur in ſe, ſemper dubitare poſſumus, an illa ſint à Deo. Imò etiamſi certi eſſemus, quòd eſſent à Deo, adhuc certi non eſſemus, quòd ſint à Deo tanquam ab amico & nobis reconciliato; cùm ſæpe tales inſpirationes & affectus Deus infundat etiam peccatoribus, vt à peccato conuertantur. Chryſoſtomus autem explicandus eſt de certitudine in communi, non autem vt applicata huic, vel illi perſonæ in particulari, quo pacto fide certum eſt, Spiritum ſanctum internis ſignis ſuam per gratiam præſentiam iuſtis atteſtari.

Chryſoſt. Explicatur.

Explicatur Paulus.

33. Ad ſecundum etiamſi concedamus, Paulum certum fuiſſe de ſua iuſtitia coram Deo, nihil inde contra nos: quia potuit ille eſſe certus ex peculiari reuelatione, vt multi non incongruè, colligunt ex illo 2. Corinth. 12. *Sufficit tibi gratia mea.* Secundò nego ex præcitato loco id colligi. Nam triplex eſt allati teſtimonij expoſitio. Prima, quòd eo loco Paulus loquatur tantùm de prædeſtinatis in communi, de quibus ſuprà dixerat, *ſcimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Secunda, vt ly, *certus ſum*, idem ſit quòd magnam confidentiam habeo. Vnde Hieronymus hunc locum interpretatur, *Pro certo confido*: & Ambroſius *Confido*: & colligitur ex Græcò verbo πέπεισμαι quod importat *Confido* vt aduertit Bellarminus lib. 3. de iuſtificatione cap. 9. Tertia eſt, vt Apoſtolus loquatur de charitate Dei, qua per meritá Chriſti paratus eſt dona ſuæ gratiæ nobis conferre, vt ex contextu ipſo colligit Vaſquez prima ſecundæ diſput. 200. cap. 10.

2. Cor. 12. *Hieron.* *Ambroſius.* *Bellarm.* *Vaſquez.*

Explicatur teſtim. Petri.

34. Ad tertium: ſenſus illius loci non eſt, quòd poſſimus per bona opera præſentis vitæ ita certam facere noſtram vocationem, & electionem, vt ex talibus operibus certi eſſe poſſimus, quòd ſumus ex numero electorum: ſed quòd ex parte noſtra debeamus ita nos gerere, operantes opera condigna æternæ vitæ, & quantum fieri poteſt, illam certam faciamus coram Deo.

Explicantur Patres.

35. Ad quartum ductum ab authoritate Patrum, conſtat ex dictis, Patres explicandos eſſe vel de certitudine morali, excludente ſolam actualem formidinem, non autem moralem potentiam ad formidandum; vel de certitudine diuinæ promiſſionis ſuppoſita ſubiecti diſpoſitione.

36. Ad quintum argumentum fundatum in ratione, neganda eſt Minor. Ad primam verò probationem ductam ab abſurdo, neganda eſt ſequela. Etenim ad hoc, vt nec diuina prouidentia ſugillari poſſit, vel aliquis dubius ad ſacramenta accedere poſſit, ſufficit, ſi tantùm moraliter certus eſſe poſſit de validitate ſuę diſpoſitionis. Nam ſatis eſt, ſi homo ſit tantùm probabiliter certus de honeſtate operationis, quam exercet.

37. Ad ſecundam probationem, negatur Conſequentia. Etenim de iuſtificatione pueri poſſum eſſe certus, quia poſſum eſſe certus, me adhibuiſſe omnia ad validum baptiſmum perficiendum: nam cùm ad validum baptiſmum perficiendum non requiratur aliquis actus ſupernaturalis ex parte baptizantis, ſed ſufficiat quæcunque intentio conferendi baptiſmum; & ex alia parte nulla requiratur ex parte pueri diſpoſitio, poſſum eſſe certus, me validum baptiſmum confeciſſe, atque adeò per illum, puerum gratiam cõſequutum fuiſſe. At cùm mea iuſtificatio pendeat ex propria diſpoſitione, ſupernaturali motiuo elicita, vel etiam ex voluntate alterius, mihi validum ſacramentum conferentis, quæ mihi certa eſſe non poſſunt, conſequenter nec mihi mea iuſtificatio certa eſſe poterit.

Poteſt quis eſſe certus hunc Pontificem eſſe Petri ſucceſſorem.

38. Ad tertiam probationem, neganda eſt conſequentia. Ratio diſcriminis: quia quando Deus reuelat aliquam veritatem vniuerſalem in ordine ad particularem notitiam huius, vel illius ſingularis perſonæ, de cuius legitima electione nequit maiori certitudine, quàm morali conſtare, tunc ſufficit moralis certitudo de legitima electione talis perſonæ, vt illa poſſit, & debeat diuinâ fide credi, vt infallibilis regula Eccleſiæ à Deo electa. Talis

eſt hæc veritas, Omnis legitimè electus eſt infallibilis regula animata in proponendis rebus fidei. Nam hæc ordinatur ad particularem notitiam huius, vel illius perſonæ ſingularis, quia ordinatur ad deſignandam certam regulam animatam infallibilem, cui omnes fideles in rebus fidei credere teneantur: hæc autem, vt patet, vt ſit certa & nota omnibus, debet reſidere in aliqua certa perſona ſingulari. Quare ſola moralis certitudo de legitima electione huius hominis, ſufficit ad credendum fide diuina, quod hic numero homo ſit verus Chriſti vicarius, & Petri ſucceſſor atque adeò infallibilis regula animata fidei. Nam hæc moralis certitudo, vt ſubſtat diuinæ prouidentiæ, quam de Eccleſia ſua Chriſtus habet, vt ſemper illi de legitima regula infallibili fidei prouideatur, tollit omne dubium, ſortiturque eandem planè certitudinem, quam habet propoſitio ipſa vniuerſalis immediatè reuelata: quia includitur in illa, tanquam medium neceſſarium ad eam exequendam. Vnde in eadem propoſitione vniuerſali implicitè Deus reuelauit hanc particularem, quod quando electio huius vel illius Pontificis, eſt moraliter certa, quòd fuerit legitima, concluſio ſaltem vt explicata ſit de fide certa: alioqui fruſtra reuelata eſſet vniuerſalis propoſitio, ſi nunquam per particularem, per quam tanquam per medium ad certam perſonam vltimatè dirigitur, infallibiliter Eccleſiæ innoteſcere poſſet. At verò quando propoſitio vniuerſalis non reuelatur propter aliquam particularem certò cognoſcendam, ſi de particulari non poteſt haberi certa notitia, nec de illa certa fides haberi poterit. Talis eſt propoſitio illa vniuerſalis in Scripturis reuelata: *Omnis contritus recipit gratiam: Omnis ritè diſpoſitus ad ſacramentum accedens iuſtificatur*. Hæc enim non ideò eſt reuelata, vt hic, vel ille in particulari certò ſciatur eſſe in gratia, ſed vt omnes ſint de ſua ſalute ſolliciti, bene ſemper operando: ad hoc autem potiùs præſtat, nos neſcire, an ſimus in gratia, vt maiori cum ſollicitudine noſtram operemur ſalutem. Vnde eſto maiora habeamus ſigna de validitate noſtræ diſpoſitionis, quàm de legitima Pontificis electione, adhuc nunquam de noſtra iuſtificatione poterimus eſſe certi, vti certi eſſe poſſumus de hoc numero Pontifice, ob rationem aſſignatam: quia moralis certitudo de electione huius ſingularis perſonæ ſubſtat diuinæ prouidentiæ, cùm ſit medium neceſſarium ad propoſitionem ipſam reuelatam exequendam, atque adeo in ea implicitè reuelata. Moralis autem certitudo noſtræ diſpoſitionis, non ſubſtat diuinæ prouidentiæ, quia non eſt implicitè reuelata in ipſa propoſitione vniuerſali; cùm non ſit intenta tanquam medium ad ipſam propoſitionem vniuerſalem particulariter in aliqua ſingulari perſona verificandam. Ex his patet ad confirmationem.

39. Ad quartam probationem, negatur Antecedens. Non enim tenemur certò fide credere, in hac numero hoſtia eſſe realem Chriſti præſentiam, ſed ſolùm in hoſtia ritè conſecrata: nam hæc tantùm eſt diuina fide credenda. Quia verò hæc vniuerſalis propoſitio per ſe non ordinatur ex intentione reuelantis ad verificandam hanc, vel illam hoſtiam in particulari, eſſe diuina fide credendam, vti ordinatur illa alia propoſitio, omnis legitimè electus in Pontificatum eſt verus Chriſti vicarius, etiamſi de hac numero hoſtia habeatur moralis certitudo, quòd ſit ritè conſecrata, non tamen tenemur diuina fide credere, in illa eſſe realem Chriſti præſentiam, vti credere tenemur, hunc numero Pontificem eſſe infallibilem Eccleſiæ regulam in rebus fidei proponendis. Quamuis eſſet temerarius, & meritò de fide ſuſpectus, qui abſque fundamento negaret, in hac numero hoſtia, eſſe realem Chriſti præſentiam; quia cum nullum haberet fundamentum de non legitima conſecratione, præſumeretur dubitare de propoſitione ipſa reuelata. *Non eſt de fide in hac numero hoſtia eſſe realem Chriſti præſentiam.*

40. Ad quintam probationem, negandum eſt Antecedens. Et ad primam probationem ex teſtimonio Pauli Reſp. Illud intelligendùm eſſe de probatione per moralem certitudinem, vti intelligitur illud aliud primæ Corinth. 11. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat &c.* Sicut enim hæc probatio intelligenda eſt quoad moralem certitudinem, qualem tantùm habere debent qui ad ſacramentum Euchariſtiæ accedunt: ita de eadem certitudine morali intelligendum eſt primum teſtimonium, de eadem quoque certitudine interpretandus eſt Anſelmus. *Explicatur teſtim. Pauli & Anſelmi.* *1. Cor. 11.*

41. Auguſtinus verò ſolùm loquitur de fide quoad ſubſtantiam actus: quo pacto euidens eſt, nos credere dum credimus; non autem de fide quoad modum, qui ſemper nobis obſcurus eſt & occultus, cùm pendeat ex ſolo & immediato teſtimonio Dei dicentis, tanquam motiuo formali: quod nunquam nobis poteſt eſſe certum, vtrum cum tali motiuo miſceatur etiam motiuum humanum: vt conſtat in hæreticis, qui dum credunt ſe credere ex immediato teſtimonio diuino, credunt ex immediato teſtimonio humano, concurrente teſtimonio diuino ſolùm vt obiecto materiali. *Auguſtinus declaratur.*

42. Ad tertiam probationem diſtinguendum eſt de fide obiectiua, & ſubiectiua, ſeu quoad obiectum, quod credimus, & actum, quo credimus: rurſus diſtinguendus eſt actus fidei quoad ſubſtantiam, & quoad modum. Concedo igitur, qui credit myſteria fidei, certò credere ſuam fidem eſſe veram & Catholicam obiectiuè; ſuumque actum, quo credit, eſſe fidei Catholicæ quoad ſubſtantiam: nego autem certò credere, ſuum actum, quo credit, eſſe veræ & Catholicæ fidei quoad modum, & proprietates omnes, quas vera & Catholica fides ad ſalutem neceſſaria poſtulat. Nego autem, dubitantem de modo ſuæ fidei, dubitare etiam de obiecto ipſo fidei cum de

obiecto

Digitized by Google

obiecto ſimus certi, quod ſit à Deo reuelatum; non ſimus autem certi, quoad actus, quo tale obiectum credimus, habeat omnes conditiones ad ſupernaturalem fidem requiſitas.

43. Ad quartam probat. primò nego antecedens: etenim, vt ex ſuprà diſputatis conſtat: poteſt quis actu naturali, ex motiuo aliquo humano elicito, reuelata myſteria credere, vti de facto illa credunt hæretici. Secundò, eſto ad omnem actum fidei requiratur aliquod auxilium indebitū per Chriſtum, adhuc nego, nos certos eſſe de fide ſupernaturali quoad ſubſtantiam, qualis ad iuſtificationem requiritur; ſed ad ſummum nos certos eſſe poſſe de aliquo actu fidei, ſiue ille ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſiue quoad modum tantùm.

44. Ad quintam, diſtinguo antecedens: vnuſquiſque fidelis experitur, ſe myſteria fidei credere ſuprà omne credibile quoad obiectum, quia nimirum credit illud, tanquam à Deo reuelatum, eſſe credibile ſuprà quodcunque aliud credibile, concedo: experitur ſe credere ſuprà omne credibile quoad modum ipſum credendi, nego: quoniam credere ſuprà omne credibile quoad modum credendi, eſt credere ex ſolo & immediato teſtimonio Dei reuelantis: quod, vt probatum eſt, nobis certum eſſe nequit. Et confirmatur: nam etiam hæretici parati ſunt pro ſua fide propriam vitam dare, cùm tamē illa ſit tantùm fides humana.

45. Ad ſextam, primò diſtinguenda eſt maior: vnuſquiſque experitur, cùm primùm myſteria fidei proponuntur, ſe illa credere humano teſtimonio proponentis, ex ſpeciali auxilio Dei, quo pacto illa credi debent, vt talis fides ſit diſpoſitio ad fidem diuinam, ad iuſtificationem requiſitam, nego; cùm poſſit huiuſmodi myſteria credere actu merè naturali, viribus tantùm naturę elicito. Secundò eſto ſit certus, ſe illa credere fide humana; ex ſpeciali auxilio Dei, certumque etiam ſit, Deum humanâ fide credenti myſteria reuelata conferre auxilium, ad ea ipſa credenda fide diuina; adhuc negandum eſt, poſſe nos eſſe certos de actu ſupernaturali fidei diuinæ, defectu voluntatis liberè applicantis intellectum ad aſſenſum fidei diuinæ ex ſolo & immediato teſtimonio Dei atteſtantis.

46. Ad ſeptimam: nullus fidelis dubitare poteſt, ſe eſſe fidelem quoad myſteria & doctrinam, quam in religione Chriſtiana profitetur, concedo; quoad habitum, vel actum veræ fidei ſupernaturalis, nego. Nam poteſt quis dubitare, ſe eſſe ritè baptizatum, & conſequenter ſe habere habitum infuſum fidei. Item dubitare poteſt de vero actu fidei diuinæ: quamuis nunquam dubitare licebit de vera doctrina, & myſterijs reuelatis, quæ in ipſa Chriſtiana religione profitetur.

DISPVTATIO XXXV.

De Merito.

SECTIO PRIMA.

An inter nos & Deum proprium meritum intercedat?

Prima ſententia. *Lutherus. Caluinus.*

1. PRIMA ſententia ſeu error negat, inter nos & Deum proprium intercedere meritum: eſt Lutheri & Caluini, qui lib. 3. inſtit. cap. 15. num. 2. contra ipſum meriti nomen acerrimè inuehitur, & antiquos Eccleſiæ Patres, & Theologiæ Scholaſticos impudentiſſimè carpens, quòd tam faſtuoſum nomen cum magno orbis detrimento introduxerint, peſſimè eos fidei ſinceritati conſuluiſſe docet. Et quamuis nu. 3. fateatur, placere bona opera noſtra Deo, nec ſuis authoribus infructuoſa eſſe, ea tamē non ex ſe, ſed ex diuina benignitate, valorē & pretium illis ſtatuente id habere arbitratur. Quem errorem ſequuntur poſteriores hęretici, concedentes quidem operibus bonis aliquid meriti, ſed ex indulgentia & benignitate extrinſeca Dei, non ex natura & dignitate ipſorum operum. Fundamentum horum hæreticorum alio falſo nititur principio, quòd nullam in noſtris operibus agnoſcat intrinſecam bonitatem: quippe quæ, vt Caluinus citato num. 3. teſtatur, omnia à nobis contaminata prodeunt: *Nihil*, inquit, *ab homine exit quantumuis perfecto, quod non ſit aliquâ maculâ inquinatum. Tantùm hoc homini aſſignamus, quod ea ipſa, quæ bona erant, ſua impuritate polluit & contaminat.* *Caluinus.*

2. SECVNDA ſententia nonnullorum Catholicorū negantium, inter nos & Deum intercedere perfectum meritum de condigno, ſed tantùm de congruo. Duplex autem diſtinguunt Theologi meritum, alterum congruum, condignum alterum. Congruum eſt, quod caret condignitate valoris ad præmium. Contrà, condignum eſt, quod valoris condignitatem habet ad præmium. Eſt Durandi in 2. diſt. 27. qu. 2. à num. 12. & diſt. 42. qu. 2. num. 5. Gregorij in 1. diſt. 17. q. 1. art. 2. *Secunda ſententia.* *Durandus.* *Gregorius.*

attic. 2. poſt concluſionem 3. & ſequitur ex ſententia eorum, qui docent, opera iuſtorum non eſſe ex ſe vitæ æternæ condigna, ſed ex extrinſeca voluntate & lege Dei, illa ad tale præmium acceptantis. Ita Vega de iuſtificatione qu. 5. Palatius in 1. diſt. 17. diſp. 2. & omnes ferè Scotiſtæ.

Vega. Palatius. Scotiſtæ.

3. Probatur hæc ſententia primò ex Paulo ad Rom. 6. vbi vitam æternam appellat gratiam: *Gratia*, inquit, *Dei vita æterna.* In quem locum Auguſtinus in Enchiridio cap. 107 *Intelligendum eſt igitur*, inquit, *etiam ipſa hominis bona merita, eſſe Dei munera, quibus cum vita æterna redditur, quid niſi gratia pro gratia redditur?* Si igitur vita æterna eſt gratia, merces eſſe non poterit. Confirmatur: nam ex eodem Apoſtolo non ita demerita merentur mortem, ſicut merita vitam & gloriam. Secundò ad Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam.* Tertiò: ſemper Deus, iuxta vulgatum Theologorum axioma, præmiat vltra condignum, & punit citra condignum. Non igitur iuſtorum opera ſunt de condigno meritoria æternæ vitæ, alioqui non præmiarentur vltra, ſed iuxta condignum. Quartò: nullum ius ſuis meritis iuſti ad gloriam acquirunt, cùm poſſit Deus abſque vlla iniuſtitia illis gloriam denegare. Ergo nullam habent eorum merita ad gloriam condignitatem, nam hæc fundatur in perfecto iure iuſtitiæ.

Rom. 6. Auguſtinus. Rom. 8.

4. Dico primò. Opera iuſtorum ſunt verè æternæ vitæ meritoria apud Deum, ac proinde inter nos & Deum verum meritum intercedit. Aſſertio hæc expreſſa definita eſt contra hæreticos huius temporis in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 32. Colligiturque ex ſacris literis, in quibus nihil tam freques, quàm vitam æternam promitti noſtris operibus, vt Mercedem: Sapientiæ 5. & 10. Eccleſiaſtici 18. Matthæi 5. & 20. Lucæ 6. 1. Corinth. 3. vt Coronam, primæ Corinth. 9. 2. ad Timoth. 4. Iacobi 1. 1. Petri 5. Apocalypſeos 2. vt Præmium & brauium, 1. Cor. 9. vt Retributionem, Pſalmo 65. Matthæi 16. ad Roman. 2. Dari ſecundum menſuram noſtrorum operum & laborum Pſalm. 65. Matthæi 26. Lucæ 6. Ad Rom. 2. 1. Cor. 3. Apocalypſeos vltimo: Retribui ex iuſtitia 2. ad Timoth. 4. ad Hebræos 6. Conferri præuio operum examine. Matthæi 25. Quin & nomen ipſum meriti, contra quod tantopere inuehitur Caluinus, expreſſum reperitur in ſacris Scripturis: Eccleſiaſtici 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundum meritum operum ſuorum*: & ad Hebr. 13. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hoſtijs promeretur Deus. Vbi* Verbum *promeretur*, paſſiuè vſurpatur: idem namque ſonat, quod *promeremur Deum.* Porrò nihil tam familiare Patribus, tam Græcis, quàm Latinis, quàm nomen *Meriti, Mercedis, Præmij, Coronæ.* Vnde & Regnum Cælorum appellant, *Venale.* Ratio à fortiori conſtabit ex aſſertione ſequenti.

Opera iuſtorum ſunt verè æternæ vitæ meritoria. Concil. Trident. Sapientiæ 5. & 10. Eccleſ. 8. Matthæi 5 & 20. Lucæ 6. 1. Corint. 3. 1. Corint. 9. 2. ad Tim. 4. Iacobi 1. 1. Petri 5. Apocal. 2. 1. Corint. 9 Pſalm. 65. Matth. 16. Rom. 2. Pſalmo 65. Ad Tim. 4. Ad Hebr. 6. Matth. 25. Caluinus. Eccleſ. 16. Ad Heb. 13.

5. Dico ſecundò. Opera iuſtorum ſunt de condigno, & non tantùm de congruo, æternæ vitæ meritoria. Aſſertio hæc etſi de fide non eſt, cùm nullibi ſub his terminis definita ſit, ex fidei tamen principijs probabiliſſimè deducitur: nam meritum abſolutè dictum, meritum condignum importat. Probatur primò. Nam ex Paulo ad Romanos 8. Filij Dei dicuntur, qui Spiritu, hoc eſt gratia Dei, aguntur. Si autem Filij, & heredes, vt idem Apoſtolus ibidem argumentatur. Filius autem & hæres dicitur, qui condignitatem habet ad propria bona Patris. Igitur iuſti iure ſuorum meritorum condignitatem habet ad gloriam. Et Sapient. 3. dicitur Deus tentaſſe iuſtos, eoſque dignos ſe inueniſſe.

Opera iuſtorum ſunt de condigno meritoria æternæ vitæ. Rom. 8. Sapientiæ 3.

6. Ratio verò à priori eſt: quia cùm gratia habitualis ſit ſingularis & auguſta quædam participatio naturæ diuinæ quoad totum eſſe intellectuale communicabile creaturæ, eſt perfectior quoad entitatem gloria, quæ eſt tantùm participatio principij intuendi Deum: ſed gratia habitualis ſuam dignitatem communicat omnibus operibus ab ipſa proficiſcentibus: igitur opera iuſtorum à gratia habituali profecta ſunt condigna vitæ æternæ, condignitate intrinſeca, & non tantùm extrinſeca, per extrinſecam acceptationem Dei, vt præcitati Authores contendunt. Reliqua verò bona opera, quæ à gratia habituali non dignificantur, cuiuſmodi ſunt quæ gratiam habitualem tempore, aut natura præcedunt, erunt tantùm de congruo meritoria apud Deum.

Ratio à priori.

7. Ad primum ſecundæ ſententiæ reſpondeo dici à Paulo vitam æternam gratiam, non vt illam excludat à mercede, vt ipſemet Apoſtolus alibi teſtatur, ſed vt indicet, radicem & principium illam merendi, quæ eſt iuſtitia habitualis, gratis nobis conferri; qua de cauſa Auguſtinus vocat illam gratiam pro gratia, lib. de gratia & libero arbitrio cap. 8. in fine. Ad confirmationem concedo, non eodem modo peccatum mereri mortem, atque opera iuſtorum vitam æternam: nam illa merentur mortem, non tantùm condignè, ſed citra condignum, quia nulla pœna eſt condigna peccato, quatenus eſt contra Deum. Nego tamen merita iuſtorum non condignè mereri vitam æternam.

Auguſtinus.

8. Secundus locus intelligendus eſt de condignitate operum quoad durationem, ſecundùm quam tantùm Apoſtolus comparat paſſiones huius temporis cum futura gloria, vt conſtat ex ipſo nomine *temporis*, quo vtitur, non autem quoad intrinſecam valoris ſubſtantiam, de quo ſecundæ ad Corinth. 4. dixit: *Id quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ* (videlicet ob temporis breuitatem) *ſuprà modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

2. Corint. 4.

9. Ad tertium præcitatum axioma reſpondeo intelligendum eſſe de aliquo gradu gloriæ, quem Deus vltra intrinſecam condignitatem meritorum concedit beatis, tanquam viuis membris Chriſti.

10. Ad

Digitized by Google

10. Ad quartum negatur. Conſequentia, eiuſque probatio: nam ad condignitatē meriti ad præmium, non eſt neceſſaria iuſtitia inter merentem & præmiantem, ſed ſufficit æqualitas valoris ad præmiū. His ergo ſuppoſitis, hæc de merito diſputanda ſuperſunt. Primum, quas conditiones requirat. Secundum, quæ opera iuſtorum ſint condignè meritoria. Tertiū, quæ cadant ſub meritum. Quartū, qualem valorem gratia habitualis communicet operibus bonis. Quintum, an opus meritorium augeat gratiam toto tempore quo durat, & an tale augmentum ſit infinitum.

SECTIO II.

Quas conditiones requirat meritum ex parte operantis.

1. Libertas.

11. PRIMA conditio eſt actualis libertas. Ratio huius eſt: quoniam meritum dicitur eſſe opus exhibitum in honorē & obſequiū alterius, apud quē eſt dignum remuneratione. Nequit autem opus eſſe dignū remuneratione alterius, niſi ſit liberè elicitū in obſequiū ipſius. Maior patet ex ipſa ratione meriti. Minor probatur: nam meritū eſt opus in alterius obſequiū liberaliter impenſum: ſed quod neceſſariò fit, non liberaliter impēditur, igitur nequit eſſe dignū remuneratione alterius. Confirmatur: nam id tantū cenſetur dignum remuneratione alterius, quòd voluntate ipſa operātis dirigitur in alterius obſequium, alioqui ſi neceſſariò debet tale opus fieri, non tam cenſetur factum in obſequium alterius propria voluntate operantis, quàm ipſa naturæ neceſſitate. Debet autem hæc libertas eſſe actualis, & non tantùm potentialis: nam meritum cùm ſit opus in alterius obſequium liberè impenſum in actu eſſentialiter conſiſtit.

12. Porrò hæc conditio eſt adeo neceſſaria operi meritorio, vt per nullam potentiā poſſit ea carere. Nam etſi non repugnet, Deum ſuam gloriam, vel aliud donum tribuere creaturæ, habenti hanc, vel illam perfectionem naturalem, talis tamen donatio non habebit rationem præmij aut mercedis, ſed puræ donationis: Eſt contra Almainum in 3. diſt. 18. § *Vnde tota difficultas*: & Holkoth apud ipſum, aſſerentes etiam actus naturales & neceſſarios poſſe eſſe meritorios apud Deum.

Almainus. Holkoth.

Ad meritū debet eſſe aliqua rationis aduertentia.

13. Ex his deducitur, aliquam rationis aduertentiam neceſſariam eſſe ad meritum; cùm ſine aliqua rationis aduertētia nequeat ſaluari actualis libertas, quæ cùm ſit actus voluntatis, neceſſariò præſupponit actum intellectus. Qualis autem aduertentia requiratur, & ſufficiat, conſtabit ex dicendis.

2. Bonitas moralis.

14. SECVNDA conditio eſt bonitas moralis. Implicat namq; actum moraliter malum à Deo remunerari. Cuius ratio eſt, quia quod remuneratur, remuneranti placet; remuneramur enim quod in noſtrum obſequium impenſum placet: repugnat autem, Deo placere actum malum: nam actum malum Deo placere, eſt actu complacentiæ illū approbare: Deus autem cùm nequeat amare res aliter, atque res ipſæ amari poſtulant, implicat actu complacētiæ approbare, quod malum eſt. Eadem ratio probat, non poſſe Deum, remunerari actum indifferentem: nam neque hunc iudicare & approbare poteſt vt dignum præmio, cùm nullam in ſe moralem bonitatē habeat. Eſt contra Mayronum in 1. diſtinct. 17. q. 2. circa finem, aſſerentem, poſſe Deum de potentia abſoluta ad gloriam acceptare, qui ipſum blaſphemaret, propter ipſam blaſphemiam tamquam opus meritorium.

Actus indifferens non eſt remunerabilis.

Mayronus.

3. Status puri viatoris.

15. TERTIA conditio, eſt ſtatus puri viatoris. Nam licet potuerit Deus remunerare liberos actus beatorum, in ipſius obſequium exhibitos, cùm ex natura rei nihil illis ad rationem meriti deſit, ex præſenti tamen ordinatione ad rationem meriti requirit ſtatum puri viatoris. Ratio verò congruentiæ eſt: quia opera meritoria Deus non ſolùm requirit vt honorifica ſibi, ſed etiam vt vtilia nobis ad gloriam conſequendam: ergo conſequutâ gloriâ ceſſat ratio merendi. Dixi, *puri viatoris*, vt excluderem Chriſtum Dominum, qui non ſolùm fuit comprehenſor, ratione beatitudinis quam in primo inſtanti ſuæ conceptionis habuit, ſed etiā viator, ratione paſſibilitatis animi & corporis. Contra hoc ſentit Vaſquez 1. 2. diſp. 216. c. 4. putans, ſtatum viæ non eſſe ex lege & promiſſione diuina, ſed ex natura rei ad merendum requiſitum: quod pendet ex alia quæſtione, an meritum noſtrum apud Deum pendeat ex lege, & promiſſione Dei; an ex ſola natura rei, de quo infrà.

Vaſquez.

4. Status gratiæ.

16. QVARTA conditio ad meritum de cōdigno requiſita, eſt ſtatus gratiæ. Fundamentum: quoniam meritum de condigno importat condignitatem valoris ad præmium, ſine gratia autem habituali non habent opera noſtra condignitatem valoris ad gloriam. Minor probatur: nam opera extra ſtatum gratiæ, vel fiunt ſolius naturæ viribus, vel viribus gratiæ auxiliantis: neutra autem ſunt condignè meritoria ſupernaturalis beatitudinis. Non priora: quia nullus actus naturalis proportionem habet cum præmio ſupernaturali. Nec poſteriora: nec licet talis actus ſit in entitate ſupernaturalis, atque adeo ex hac parte propoſitionem aliquam habeat cum beatitudine ſupernaturali, quia tamen eſt actus inimici, deficit à proportione ad meritum de condigno requiſita: nam hoc debet eſſe opus gratum & acceptum præmianti, qui in recompenſatione operis in ipſius obſequium exhibiti, moueatur ad præmium merenti retribuendum: vt autem obſequium ſit gratum & acceptum præmianti, ſupponere debet perſonam, à qua tale obſequium

exhibetur, amicam. Quæ ratio non ſolùm probat de merito condigno gloriæ, ſed cuiuſcunque alterius doni ſupernaturalis, vel accrementi ipſius.

17. Confirmatur Primò: nam peccatum eſt demeritum, condignum æternâ pœnâ: ergo non poteſt, ſaltem connaturaliter, cum eo eſſe meritum condignum æternâ gloriâ. Antecedens patet. Conſequentia probatur: nam pœna ęterna includit priuationem gloriæ æternæ: repugnat autem ſaltem connaturaliter, vt ſimul quis dicat condignitatem ad gloriam, & condignitatem ad priuationem gloriæ.

18. Confirmatur ſecundò: quoniam gloria æterna eſt hæreditas filiorum Dei, tanquam Patris adoptantis, iuxta illud Rom. 8. *Si Filij & hæredes: hæredes quidem Dei, Cohæredes autem Chriſti:* implicat autem, vt quis priuatus filiatione ſit dignus hęreditate Patris adoptantis. Ergo implicat, vt exiſtens in peccato ſit dignus æternâ gloriâ. Ex his deducitur, omnes actus ſupernaturales, qui in peccatore gratiam habitualem præcedunt, includendo etiam ipſam contritionem, quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, eſſe tantùm de congruo meritorios.

19. Duplex ſupereſt difficultas, altera, an homo vel Angelus in pura natura conditus de potentia abſoluta poſſet de condigno vitam æternam prometeri, vel per actus moraliter tantùm bonos, vel etiam ex ſupernaturali auxilio abſque gratia habituali elicitos.

20. Affirmant Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 2. §. *de ſecundo articulo*, Ochamus quæſt. 2. §. *Dico aliter*, Rubio quæſt. 1. art. 2. concl. 1. Mayronus quæſt. 2. Gabriel quæſt. 1. art. 2. con. 1. & quæſt. 2. & quæſt. 3. art. 3. dub. 2. & in 2. diſt. 27. quæſt. vnica art. 3. dub. 2. & reliqui Authores qui putant, opera noſtra ex gratia facta non ex natura rei, ſed ex lege & ordinatione Dei habere condignitatem ad gloriam. Idem affirmat Suarez lib. 12. de merito cap. 14. non quidem per actus naturales honeſtos, ſed per actus ſupernaturales ex ſpeciali auxilio Dei elicitos: Quod etiam ſentire videntur Palatius in 1. diſt. 17. diſp. 2. Vega de iuſtificatione quęſt. 5. & indicat Caietanus 1. 2. quæſt. 114. art. 2. § *ſecundo de merito.* Quin aliqui probabile putant, de facto Angelos, & proto-parentes de condigno ſibi promeruiſſe primam gratiam & gloriam per huiuſmodi actus ſupernaturales, ope auxiliatricis gratiæ elicitos. Fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam actus ex auxilio Diuinæ gratiæ eliciti habent proportionem cum ipſa gratia habituali & gloria; & aliunde poteſt Deus extrinſeca ſua lege & ordinatione ſupplere dignitatem perſonæ operantis, quam ex gratia habituali habet creatura.

21. Mihi verò cum Vaſquez prima 2. diſp. 216. cap. 1. & alijs dicendum neque de potentia abſoluta poſſe creaturam abſque gratia habituali condignificante opera in obſequium Dei exhibita, de condigno vitam æternam, aut quodcunque aliud ſupernaturale donum promereri. Fundamentum eſt: quoniam meritum de cōdigno duo includit, & ęqualitatem valoris cum præmio, & amicitiam inter merentem & pręmiantem; Nam debet opus meritorium ex ſe condignum eſſe pręmio, & gratum acceptumve præmianti. Defectu primę conditionis, nullum opus, etiam auxilio gratiæ actualis à ſubiecto ſine gratia habituali elicitum, eſt ęqualis valoris cum viſione beatifica, quæ eſt in ſupremo gradu ſupernaturalitatis actualis, cum tendat ad Deum per modum actus puri in ſeipſo intuendum; eſtque in ratione actualis operationis ſuprema communicatio, quam Deus creaturæ rationali conferre poteſt. Reliqui verò actus ſupernaturales, etſi ſint in ordine ſupernaturali, quia tamen non attingunt Deum in ſeipſo, & per modum actus puri, non ſunt in eodem ſupremo ordine cum viſione intuitiua Dei: Vnde niſi condignificentur à gratia habituali, quæ eſt in ſupremo ordine ſupernaturalitatis habitualis, non poterunt ex ſe habere æqualitatem valoris cum tanto pręmio. Defectu verò ſecundæ conditionis, nullum opus ex auxilio gratiæ actualis elicitum, etiamſi ſit in eodem ordine cum aliquo dono ſupernaturali, quia tamen non eſt à perſonâ amicâ & gratâ Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, poteſt habere condignitatem tanquam opus amici apud amicum. A fortiori ſequitur, nullum opus moraliter tantùm bonum exhibitum à ſubiecto non grato poſſe eſſe condignum meritum apud Deum.

22. Nec iſtæ conditiones ſuppleri poſſunt extrinſeca lege & voluntate Dei: quia cùm ſint effectus formales ipſius operis, nequeunt ab extrinſeco ſuppleri: ſicut nec princeps facere poteſt, vt nummus cupreus habeat valorem argentei vel aurei. Vnde quando auget valorem in pecunia, non reddit illam ex ſe condignam, quæ aliàs ex ſe condigna non eſt; ſed tantùm præſcribit, vt omnes propter publicum bonum ſint cōtenti tali pretio in rerum commutatione: ita Deus acceptando ad vitam æternam, quod ex ſe tali præmio dignum non eſt, non efficit, vt tali dono condignum ſit, ſed ſolùm acceptat, ad pręmium, quod ex ſe tali præmio dignum non eſt.

23. Dices, Extrinſecam voluntatem Dei facere poſſe, vt quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat, non quidem phyſicè, ſed moraliter per denominationem ab ipſa extrinſeca voluntate Dei acceptantis: quemadmodum facere poteſt, vt donum, quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat & pluris æſtimetur, vel hoc ſolo titulo, quod à Deo donatur. Reſpondeo neque hoc facere poſſe ſola ſua extrinſeca voluntate Deum, vt meritum, quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat præmio. Nec eſt par ratio de dono: quoniam donum, cùm ſit opus donantis, valorem & dignitatem accipit à perſona ipſa donantis.

Marginalia: Rom. 8. — Duplex difficultas. — Scotus. Ochamus. Rubio. Mayronus. Gabriel. — Suarez. — Palatius. Vega. Caietanus. — Vaſquez. Negatiua ſententia vera. — Non eſt par ratio doni & meriti.

Digitized by Google

ris. Vnde quò dignior eſt perſona, quæ donat, eò donum efficitur moraliter dignius. Meritum verò, cùm ſit opus merentis, ſuum valorem non accipit à perſona acceptante, ſed ab offerente. Vnde retorqueo argumentum: nam ſicut donum nequit accipere valorem à donatario, ſed à donante, ita nequit meritum valorem accipere à retribuente, ſed à merente: nam ita ſe habet meritum ad retribuentem, ſicut donum ad donatarium. Ex his patet ad fundamentum aliarum ſententiarum.

24. Altera difficultas eſt, an merita Chriſti ſit neceſſaria conditio, ſine qua merita noſtra ex gratia profecta non eſſent condignè meritoria æternæ vitæ.

Vega. 25. Affirmant Vega de iuſtificatione q. 5. ad 3. argumentum, & alij præſertim qui docent, opera iuſtorum non eſſe condigna vitæ æterna, niſi ex acceptatione diuina: *Vaſquez. Turrianus.* Vaſquez 1. 2. diſp. 214. cap. 7. & Turrianus opuſ. 8. diſp. 5. dub. 2. negant vllum valorem accreſcere meritis noſtris ex meritis Chriſti ad gloriam promerendam. Primò, quoniam merita Chriſti ſunt tantùm neceſſaria ad ſupplendum aliquem defectum in meritis noſtris: ſed in meritis iuſtorum ad gloriam promerendam nullus ſupplendus eſt defectus, cùm ex ſe ſint tali præmio digna. Secundò: præmium ex non condigno fieri nequit condignum ſola extrinſeca acceptatione Dei: ergo neque ex digno fieri poteſt dignius ſola extrinſeca ordinatione Chriſti. Tertiò. Si Merita Chriſti aliquem deriuarent valorem in merita iuſtorum, propter moralem vnionem iuſtorum cum perſona Chriſti, deriuarent etiam proprietates, quas merita ipſa Chriſti habent. Vnde ſicut hęc ſunt infiniti valoris, & de condigno meritoria alteri: eodem mòdo & merita iuſtorum à Chriſti meritis moraliter condignificata. Dicuntur igitur merita Chriſti communicari nobis, quatenus Deus intuitu meritorum Chriſti aliquem defectum ſupplet in meritis noſtris, vel ea acceptando ad præmium, ad quod ex ſe condigna non ſunt, vel ad maius, quàm ex ſe condigna ſint.

Caietanus. Suarez. Coninck. 26. Caietanus verò Tomo 3. opuſculorum tract. 10. cap. 9. Suarez lib. 12. de merito cap. 19. Coninck lib. de actibus ſupernaturalibus diſp. 8. de merito dubio. 3. & alij docent, præter condignum valorem, quem merita iuſtorum ex ſe habent ad gloriam promerendam, maiorem aliquem valorem participare ex meritis Chriſti, propter myſticam vnionem iuſtorum cum Chriſto tanquam cum capite. Iuxta quam ſententiam,

Merita Chriſti non ſunt neceſſaria conditio ad meritum de condigno. 27. Dicendum eſt, merita Chriſti non eſſe neceſſaria, ad hoc vt merita iuſtorum ſint condignè meritoria æternæ vitæ, ab illis tamen aliquem valorem participare, quam à ſola gratia non habent. Prior pars patet: quoniam merita iuſtorum ſufficientem condignitatem habent ex gratia, quatenus eſt ſingularis participatio naturæ diuinæ: quam perfectionem gratia habitualis habet independenter à meritis Chriſti.

28. Poſterior Pars probatur: Etenim Chriſtus non ſolùm nobis meruit præuenientem, comitantem, & ſanctificantem gratiam, mediante qua habere poſſemus merita de condigno meritoria æternæ vitæ, ſed vt hæc ipſa merita de condigno ab ipſo Chriſto ęterno Patri oblata maiorem quandam dignitatem & valorem acciperent: vt non obſcurè colligitur ex Tridētino ſeſ. 14. cap. 8. vbi de Chriſto loquens: *In quo*, inquit, *viuimus, in quo meremur, in quo ſatiſfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo* (nempe Chriſto) *vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.* *Tridentinum.*

29. Cuius rei duplex Ratio ex eodem Concilio colligitur. Prima eſt: Quodcunque obſequium ſubditi exhibitum Principi per perſonam digniorem & principi chariorem, redditur gratius & acceptius Principi: ergo obſequia noſtra oblata Deo per Chriſtum redduntur gratiora & acceptiora Deo, conſequentia conſtat. Antecedens probatur: Nam obſequium ſubditi ex ipſa oblatione perſonę dignioris offerentis fit gratius Principi: cùm in obſequio oblato non ſolùm Princeps agnoſcat intrinſecum valorem operis oblati, ſed etiam extrinſecam dignitatem perſonæ offerentis, moraliter refuſam operi ex ipſa oblatione perſonæ offerentis. *Prima ratio.*

30. SECVNDA ratio colligitur ex eodem Concilio ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. Etenim quamdiu myſticum caput per moralem coniunctionem manet vnitum ſuis membris, communicat illis aliquem valorem. Sed Chriſtus eſt myſticum caput iuſtorum: ergo quamdiu manet illis per moralem vnionem gratię coniunctum, communicabit illis, & operibus eorum aliquem valorem. Minor eſt de fide, quam Chriſtus ipſe explicauit Ioannis 15. ſimilitudine coniunctionis palmitum cum vite. Maior probatur: nam ſicut propter phyſicam vnionem naturæ humanæ cum perſona Diuina, communicatur naturæ humanæ & operibus eius valor ipſius perſonæ Diuinę: ita propter moralem & myſticam vnionem iuſtorum cum eadem perſona Chriſti deriuatur aliquis valor iuſtis & operibus eorum. Nam ſicut omnis vnio tendit ad faciendum vnum in ſuo genere cum extremis vnibilibus, ita ſimul tendit ad communicandas mutuò proprietates & perfectiones extremorum inter ſe. Vnde quemadmodum propter hanc myſticam vnionem imperfectiones membrorum tribuuntur Chriſto capiti: ita propter eandem myſticam vnionem, perfectiones Chriſti capitis tribuuntur ipſius viuis membris: Tametſi noſtræ imperfectiones abſorbeantur ab infinita dignitate & valore Chriſti; Vt non minùs ſint accepta opera Chriſti Deo Patri coniun- *Secunda ratio ex Tridentino. Ioan. 15.*

cta cum noſtris imperfectionibus, quàm ab illis ſeiuncta.

Vaſquez.

31. Confirmatur: nam in ſententia Vaſquez docentis, ſacramenta nouæ legis moraliter tantùm cauſare gratiam, quam ſententiam vt probabiliorem nos ſequemur Tomo 7. noſtri Theologici curſus, concedenda neceſſariò eſt aliqua actio miniſtri, quæ vt inſtituta à Chriſto habeat moralem aliquam bonitatem ad mouendum Deum ad gratiam conferendam, quam ex ſe, vt à proximo principio elicita non habet. Igitur negari non poteſt, opera bona iuſtorum aliquam condignitatem ad merendum habere ex meritis & perſona ipſa Chriſti offerentis. Conſequentia conſtat: Etenim ſi poſſunt merita Chriſti aliquam bonitatem moralem communicare noſtris operibus, quam ex ſe non habent, cur augere non poterunt eam quam ex ſe habent? Antecedens probatur: nam vt ſacramenta moraliter cauſent gratiam, debent propter aliquam bonitatem, quam in ſe habent, mouere Deum ad dandam gratiam: nam hoc eſt cauſare moraliter, propter bonitatem mouere retribuentem ad retribuendum aliquid. At ſæpe actio miniſtri, qua ſacramentum conficitur, nullam habet moralem bonitatem ex ſe ſufficientem ad mouendum Deum ad gratiam conferendam: ſicut quando actio miniſtri, quâ ſacramentum perficitur, eſt tantùm naturalis, aut mala aliqua circumſtantia vitiata; Tunc enim nequit mouere Deum ad conferendam gratiam propter bonitatem moralem intrinſecam; ergo niſi habeat aliquam bonitatem moralem extrinſecam ſibi communicatam à Chriſto, talem actionem inſtituente & aſſumente in inſtrumentum ſuæ paſſionis, non poterit mouere Deum, atque adeò moraliter cauſare gratiam, vt fuſiùs ſuo loco explicabitur.

32. Verùm ex hac doctrina ſequitur primò, non modò opera bona iuſtorum, ſed etiam opera bona peccatorum, imò & infidelium facta ex ſpeciali auxilio per Chriſtum, habere aliquam bonitatem, ſibi ex meritis Chriſti communicatam. Sequitur ſecundò, poſſe opus bonum elicitum à peccatore, ſiue à quacunque perſona non grata & amica Deo, eſſe condignè meritorium apud Deum: quia poſſet tale opus eſſe condignè meritorium ex valore & dignitate extrinſeca perſonæ Chriſti offerentis.

33. Reſpondeo Ad Primum dupliciter: Primò negando ſequelam. Etenim aliud eſt, aſſumere actionem vt inſtrumentum propriæ virtutis ad cauſandam gratiam in alijs: aliud dignificare illam in ordine ad propriam iuſtificationem promerendam. Primum tantùm præſtat Chriſtus, dum aſſumit actionem miniſtri, etiam malâ circumſtantiâ vitiatam, vt inſtrumentum ſuæ paſſionis ad gratiam in alijs cauſandam. Reſpondeo ſecundò concedendo ſequelam: cùm nullum ſit abſurdum, Chriſtum vnicuique operi bono ab homine elicito proportionatum aliquem valoris gradum communicare vltra eum, quem ex proprio obiecto & ſpeciali auxilio, quo elicitur, habet.

34. Sed ſecundum Reſpondeo cum diſtinctione: Poteſt opus bonum elicitum à perſona non grata & amica Deo, eſſe condignè meritorium intrinſecè, & ex ſe, nego; extrinſecè & per valorem & dignitatem ab alio communicatam, concedo: Vt patet in humanis, nam ſi obſequium exhibitum à perſona non grata principi, offeratur à perſona principi grata, idem obſequium ex ſe non dignum, fit dignum & gratum Principi per extrinſecam oblationem perſonæ offerentis.

35. Ad primum argumentum Vaſquez, nego merita Chriſti eſſe tãtùm ad ſupplendam condignitatem, quæ ſæpe noſtris meritis deeſt ad præmium obtinendum, ſed etiam ad illa digniora efficienda, per communicationem noui gradus valoris vltra eum, quem intrinſecè continent. *Ad argumenta contraria.*

36. Ad ſecundùm, nego conſequentiam. Ratiò diſcriminis. Quoniam, vt ex dictis conſtat, obſequium non fit dignius ex voluntate & perſona acceptantis, ſed fit dignius ex voluntate & perſona offerentis & exhibentis. Eſto igitur Chriſtus vt acceptans noſtra merita, non reddat digni ra, reddit tamen illa digniora vt offerens pro nobis æterno Patri: ſic enim integrat vnum non cum Deo Patre acceptante, ſed cum creatura exhibente.

37. Ad tertium, neganda eſt ſequela. Non enim idem ac totus valor, qui eſt in perſona Chriſti, communicatur operibus iuſtorum, ſed proportionalis iuxta capacitatem meritorum, & coniunctionem cum perſona Chriſti. Sicut non eundem valorem & dignitatem communicabat perſona Chriſti humanitati & veſtibus eius. Ratio verò eſt: quia cùm hic valor ſit aliquid morale fundatum in coniunctione operum cum perſona Chriſti, ea opera maiorem habent valorem, quę maiorem habent cum perſona Chriſti coniunctionem. Sola autem opera humanitatis Chriſti habēt Phyſicā & proximam coniunctionem cum perſona Chriſti, tanquam cum proprio ſuppoſito operante: opera verò iuſtorum ſolùm habent coniunctionem moralem & remotam. Vnde ſola opera humanitatis Chriſti accipiunt totum valorem, qui eſt in perſona Diuina: opera verò iuſtorum non niſi proportionalem, & iuxta extrinſecam & myſticam tantùm vnionem cum illa. Quò fit, vt quò quis eſt magis vnitus Chriſto, eò maiorem valorem & dignitatem eius opera accipiant à perſona Chriſti, ſemper tamen inferioris rationis, quàm ſit valor ipſe operum Chriſti. Vnde maiorem valorem accipiunt opera bona iuſtorum, qui per gratiam habitualem coniun-

cti ſunt cum Chriſto; Minorem opera bona fidelium peccatorum, qui tantùm per fidem coniuncti ſunt Chriſto; minimùm verò opera bona infidelium, qui tantùm per auxilium indebitum coniunguntur cum Chriſto.

Ad meritũ non requiritur opus ſupererogationis. Ciſtercienſis. Suarez.

38. Vltimò ad meritum de condigno non requiritur, vt opus exhibitum ſit ſupererogationis, vt falsò putauit Ciſtercienſis apud Suarez lib. 2. de merito cap. 5. alioqui per opera præcepta non poſſemus condignè gloriam promereri, quod eſt contra ſcripturam, quæ huiuſmodi operibus vitam æternam promittit. Ratio verò eſt: quia præceptum non tollit honeſtatem operis; neque operantis libertatem minuit: ergo opera præcepta exſe ſufficientem habent honeſtatem: quibus, ſi accedat gratia habitualis, à qua condignitatem accipiant, erunt æternæ vitæ condignè meritoria. Quin ſæpe debitum auget operis valorem, vt patet in voto, plus enim meretur qui ex voto, quam qui abſque voto honeſtam actionem exercet.

SECTIO III.

An ad meritum condignum requiratur promiſſio ex parte retribuentis?

39. HÆc eſt præcipua conditio, in qua diſcrepant Doctores, An neceſſariò requiratur ad meritum condignum apud Deum: ex ea enim pendet, an ad meritum condignum requiratur aliqua obligatio ſeu debitum ex parte retribuentis. Nam qui eam conditionem requirunt, non alia de cauſa requirunt, niſi quia putant, aliquod debitum ex parte retribuentis neceſſarium eſſe ad meritum perfectè & completè condignum. Contrà verò, qui eam non requirunt, non alia de cauſa illam non requirunt, niſi quia exiſtimant, nullum neceſſarium eſſe debitum ex parte retribuentis ad meritum perfectè & completè condignum.

Aliud promiſſio, aliud acceptatio.

40. Cæterùm quoad vim nominis, nonnulli Promiſſionem confundunt cum Acceptatione ſeu Ordinatione, cùm tamen ea ſint diuerſa: quoniam ordinatio ſeu acceptatio, eſt quid ſuperius & vniuerſalius promiſſione: nam omnis promiſſio eſt ordinatio, non contrà: omnis enim qui promittit, ordinat meritum ad præmium non autem omnis qui ordinat ſeu acceptat meritum ad præmium, promittit: quia poteſt ordinare ſeu acceptare opus ad præmium conſequenter, vt ſolent Principes, qui ciuium obſequia ad præmium ordinant & acceptant, poſtquam illa exhibita ſunt. Promiſſio verò ſemper antecedit meritum: nam ideo fit, vt merens extimuletur ad opus, cui fit promiſſio, præſtandum. Quo fit, vt cùm Theologi quærunt, an acceptatio ſeu ordinatio requiratur ad meritum, non quærant de ordinatione ſeu acceptatione conſequente, quæ debitum non inducit, ſed antecedente, quæ debitum inducit in ipſo promittente.

Duplex ordinatio.

41. Duplex autem eſt ordinatio ſeu acceptatio ad præmium vitæ æternæ: altera Phyſica & eſſentialis, incluſa in ipſa gratia habituali, quæ ſuapte natura eſt ordinata ad vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Eſt enim gratia habitualis velut aqua, *quæ* tantum aſcendit, quantum deſcendit: deſcendit autem è cælo ad terram vſque; ergo eadem aſcendit è terra ad cęlum, ordinando ſubiectum, & omnia bona opera ipſius in vitam æternam. Altera moralis & accidentalis, quæ ſuperadditur gratiæ per nouam voluntatem & legem Dei poſitiuam, per quam promittit, ſe daturum vitam æternam omnibus ipſius præcepta ſeruantibus. De priori ordinatione nulla eſt inter Catholicos controuerſia: quia cùm hæc ſit eſſentialiter connexa cum gratia idem eſſet dubitare de ea, ac de gratia ipſa, ſed tantùm de poſteriori. De qua,

Ioannis 4.

Prima ſententia. Richardus. Caietanus. Sotus. Vincentius Aſturicẽſis. Vaſquez.

42. PRIMA ſententia negat, talem ordinationem ſeu promiſſionem eſſe neceſſariam ad meritum condignum apud Deum; eſt Richardi in 2. diſt. 27. art. 2. q. 3. ad 3. in poſteriori reſponſione, licet in priori affirmet oppoſitum: Caietani 1. 2. q. 114. art. 4. Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 7. Vincentij Aſturicenſis relectione de gratia Chriſti pagina 765. ſed omnium fuſiſſimè Vaſquez 1. 2. diſp. 214. à cap. 8. Omnes mouentur eo fundamento, quòd ſola eſſentialis ordinatio gratiæ ad vitam æternam ſufficiat ad meritum condignum gloriæ: cæterùm diſcrepant in fine, cur nimirum ſolam ponant eſſentialiter ordinationem gratiæ, abſque accidentali ordinatione promiſſionis diuinæ. Caietanus, Sotus, & Aſturicenſis exiſtimant, ad meritum condignum requiri quidem debitum in retribuente, ſed hoc ſufficienter induci putant per ſolam eſſentialem ordinationem gratiæ. Richardus autem & Vaſquez contra, nullum putant requiri debitum ad meritum de condigno, ſed ſufficere ſolam condignitatem operis ad præmium, quam opera ipſa iuſtorum habent reſpectu gloriæ, hoc ipſo quòd à gratia proficiſcuntur.

Vaſquez.

43. Quod autem ad meritum condignum nullum requiratur debitum, ſed ſufficiat ſola condignitas valoris ad præmium. Probat Vaſquez primò. Meritum de condigno non eſt in materia iuſtitiæ ſecundùm rationem valoris & æſtimationis pretij, ſed in materia actionis ſtudioſæ, natura ſua poſcentis pro remuneratione gloriam & laudem, abſque vllo debito & obligatione in remunerante. Confirmatur: nam condignè mereri apud Deum, idem eſt, quod condignè aliquid à Deo impetrare. Atqui opera iuſtorũ, abſque vlla promiſſione, ſunt condignè impetratoria æternæ vitæ apud Deum: ergo.

44. Probat 2. à ſimili. Peccatum, abſque vlla cōminatione & debito puniendi in Deo, condignè meretur pœnam ſibi æqualem hoc ipſo, quòd cōtra legem naturalem committitur: ergo etiam opera iuſtorum, abſque vlla promiſſione & debito in remunerante, condignè merentur vitam æternam hoc ipſo, quod à gratia proficiſcuntur.

45. Probat 3. ex abſurdis. Si ad gloriam condignè promerēdam neceſſaria foret promiſſio, ſequeretur primò, multos iuſtos per bona opera vitam æternam non meruiſſe: conſequens à nemine admittitur. Sequela probatur: nam ideò hæc promiſſio requiritur, vt ex ea oriatur ius ad gloriam in merente, & debitum eam reddendi in retribuente: nequit autem ex promiſſione oriri ius in vno, & debitum in altero, niſi promiſſio ſit vtrique parti nota & acceptata. At multi iuſti vel ignorarunt, vel ignorare potuerunt huiuſmodi promiſſionem.

46. Sequeretur 2. iuſtos per actus remiſſiores non mereri incrementum iuſtitiæ in hac vita dandum, etiamſi reipſa tale incrementum nobis debeatur, & opera noſtra eo ſint digna. Sequela probatur: quia nullam habemus de tali incremento promiſſionem, cùm nondum hoc ſit de fide certum: ſine promiſſione autem non ſunt opera noſtra condignè meritoria apud Deum, ſaltem completè, cùm & illis deſit ius ad præmium, & in Deo debitum illa remunerandi.

47. Sequeretur 3. nihil mereri eos per actus à charitate non imperatos, qui propria opinione exiſtimant, per huiuſmodi actus nihil nos apud Deum mereri: nam cùm hi exiſtiment, nullam his actibus à Deo factam eſſe promiſſionem, non acceptant in hac parte diuinam promiſſionem; ſine acceptatione autem diuinæ promiſſionis nihil poſſumus apud Deum mereri, ſi verum eſt, promiſſionem ad merendum neceſſariam eſſe.

48. Sequeretur 4. meritum Chriſti non eſſe de rigore iuſtitiæ: nam licet inter Chriſtum & Deum propria iuſtitia non intercedat, negari tamen non debet, meritū Chriſti eſſe de rigore iuſtitiæ, qualis in meritis eſſe poteſt, nempe perfectæ condignitatis, non indigentis extrinſeca acceptatione ad præmium merendum. Sequela probatur: nam ſi ad perfectum meritum neceſſaria eſt promiſſio, cumque promiſſio pendeat ex libera voluntate promittentis, potuit talis promiſſio Chriſti meritis non fieri, ac proinde potuerunt Chriſti merita non eſſe perfecta, atque adeò de rigore perfectæ condignitatis apud Deum.

49. Sequeretur 5. validius eſſe noſtrum peccatum ad mortem ſecundam nobis inferendam, quàm Chriſti meritum ad gratiam & gloriam nobis reſtituendā, contra Caium epiſt. 1. Leonem ſer. 12. de paſſione Domini, & Agapitum ep. 2. aſſerentes, validius fuiſſe donum libertatis, quàm debitum ſeruitutis. Sequela probatur: nam proprium peccatum abſq; vllo pacto & comminatione meretur nobis pœnam æternam, cùm tamen Chriſti meritū nō niſi ex pacto & promiſſione iuſtitiam & gloriam nobis promereri debuerit. *Caius. Leo. Agapitus.*

50. Sequeretur 6. Chriſtum non meruiſſe gratiam antiquis Patribus: nam ad meritum perfectè cōdignum requiritur pactum inter merentem & retribuentem, ad hoc vt inter eos perfecta iuſtitia intercedere poſſit: atqui non potuit Deus de gratia antiquis Patribus danda cum Chriſto paciſci: quia cum pactū fieri debuiſſet cum humanitate, quæ mereri debebat, non poterat cum ipſa nondum exiſtente paciſci: atque adeò non potuerunt Chriſti merita de condigno antiquis Patribus gratiam promereri.

51. SECVNDA ſententia affirmat, ad meritum perfectè cōdignum neceſſariò requiri extrinſecam aliquam ordinationem & promiſſionem antecedentem Dei, quæ aliquod debitum remunerandi inducat in ipſo Deo: eſt S. Thomæ 1. 2. q. 114. ar. 5. Bonauenturæ in 2. diſt. 27. ar. 2. q. 3. Ægidij q. 1. ar. 4. Scoti in 1. diſt. 17. q. 2. §. *ſed tunc*, & in 3. diſt. 18. §. *in iſta quaeſtione*, Richardi ſuprà citati ad 3. in priori reſponſione, Argentinæ in 2. diſt. 27. ar. 4. Gregorij in 1. diſt. 17. q. 1. ar. 2. ad 4. Mayroni q. 1. & 2. Rubionis q. 1. art. 2. Capreoli in 2. diſt. 27. ar. 3. ad 4. Ochami in 1. diſt. 17. q. 2. Marſilij in 2. q. 18. ar. 4. concluſ. 1. & 2. Gabrielis in 1. diſt. 17. q. 3. ar. 3. dubit. 2. & in 2. diſt. 27. ar. 2. poſt primam concluſionem, & ar. 3. dub. 2. Palatij in 1. diſt. 17 diſp. 2. Almaini in 3. diſt. 18. q. vnica. Vegæ de iuſtificatione q. 5. Medinæ 1. 2. q. 114. ar. 3. Valētiæ diſp. 8. q. 6. puncto 4. Suarez lib. 12. de merito, cap. 17. & 18. & prælectione de iuſtitia Dei, Coninck de merito diſp. 8. dub. 4. *Secunda ſententia. S. Thomas. Bonauent. Ægidius. Scotus. Richardus. Argentina. Gregor. Mayronus. Rubio. Capreolus. Ochamus. Marſilius. Gabriel. Palatius. Almainus. Vega. Medina. Valentia. Suarez. Coninck.*

52. Omnes prçcitati Authores conueniūt in hoc fundamento, quod ad meritum perfectè condignum requiratur aliquod debitum: abſque promiſſione autem nullum debitum in Deo eſſe poteſt: igitur abſque promiſſione Dei nullum meritum de condigno noſtri ad Deum eſſe poteſt.

53. Diſcrepant verò primò, an talis promiſſio non ſolùm requiratur ad debitum ex parte retribuentis, ſed etiam ad valorē operis ex parte promerentis. Diſcrepant ſecundò. An dicendum ſit hoc debitum, quod promiſſio inducit, eſſe in Deo. Tertiò. An meritum debeat eſſe in materia perfectæ iuſtitiæ.

54. Quod ad primum Scotus cum ſuis, & Ochamus cum Nominalibus, diuinam promiſſionem non ſolùm requirunt propter debitum ex parte retribuētis, ſed etiam propter valorem operis ex parte promerentis. Mouentur, quoniam nullus actus creaturæ, etiam à gratia profectus habet condignum valorem reſpectu gloriæ abſq; acceptatione Dei. Igitur acceptatio Dei non ſolùm eſt neceſſaria propter debitum ex parte retribuentis, ſed etiam propter valorē operis ex parte promerentis. Cęterùm non negant Scotiſtæ, aliquem valorem ſeu condignitatē in ordine ad vitam æternam opera iuſtorum accipere à gratia, & honeſtate obiecti, vt nonnulli *Scotus. Ochamus.*

illis imponunt, ſed non ſufficientem & æqualem, vt rectè Scotum explicat Fauentinus in 3. diſp. 42. c. 2. Reliqui verò promiſſionem requirunt ſolùm propter debitum ex parte retribuentis. His adnotatis,

[…uentin.]

[Conditio … meritũ, …miſſio …ei antece…ns.]

55. Dicendum eſt, ad completam & proximam rationem meriti de condigno neceſſariam eſſe antecedentem aliquam ordinationem, ſeu promiſſionem Dei de præmio retribuendo, diſtinctam ab ordinatione in ipſa gratia eſſentialiter incluſa. Hanc aſſertionem apertè docuit Concilium Senonenſe decreto 16. vbi ex varijs Scripturæ locis præſertim ex illo Matthæi 20. *Conuentione autem facta cum operarijs ex denario diurno*, colligit, promiſſionem diuinam neceſſariam eſſe ad meritum condignum vitæ æternæ.

[…ncilium …nonenſe. …atth. 20.]

56. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam condignè & completè mereri vitam æternam, eſt, illam propria actione reipſa iure ſibi debitam facere: at nemo poteſt abſque promiſſione Dei, vitam æternã propria actione reipſa iure ſibi debitam facere: igitur ad condignè & completè vitam æternam promerendam, neceſſaria eſt promiſſio Dei. Minor conſtat: nam vitam æternam reipſa iure ſibi debitam facere, non eſt tantùm pro illa æquiualens obſequium offerre; nam etiamſi quis æquiualens pretium pro alterius equo offerat, non propterea illum iure ſibi debitum facit, ſed præterea opus eſt, vt illum ſibi iure obliget, & ſuum quodammodo faciat, quod abſque voluntate Domini, & in propoſito abſque voluntate Dei, creaturæ ius conferentis ad gloriam proximè merendam, & ſuam quodammodo faciendam, intelligi non poteſt; cùm nemo in rem alienam abſque voluntate Domini ius conferentis; ius acquirere poſſit.

57. Dices. Abſque vlla promiſſione, & filius per debitam obedientiam, parentis hæreditatem, & ſubditus per præſtita obſequia, principis gratiam; & ciuis, per impenſos labores Reipublicæ, publicam dignitatem condignè meretur. Ergo & iuſti per debitum cultum exhibitum Deo, abſque vlla promiſſione condignè poſſunt vitam æternam, & tanquam filij parentis hæreditatem, & tanquam ſubditi Principis gratiam, & tanquam cœleſtes Ciues publicam laudem & honorem virtuti debitum promereri.

58. Reſp. negando Conſequentiam, duas ob rationes. Primò, quoniã omnia obſequia noſtra plurimis, iiſque ſtrictiſſimis titulis ſunt debita Deo, vt propterea nullo debito ne gratitudinis quidem, illa remunerare teneatur, cùm ipſamet obſequij exhibitio ſit magis donum Dei, quàm meritum noſtrũ, quippe quæ in ratione condigni tota pendet à gratia liberaliter nobis collata. Secundò: quoniam noſtris obſequijs nihil vtilitatis accreſcit Deo, ſicut ex obſequijs vnius hominis accreſcit alteri: atque adeò, præciſa promiſſione, nullo debito tenetur Deus ea remunerare, ſicut vnus homo ſaltem debito gratitudinis, propter vtilitatem inde acceptam, remunerare tenetur obſequia alterius hominis.

59. Maior primi Syllogiſmi, in qua tãtùm eſt difficultas, quamq; virtute negat Vaſquez, dum putat, ad proximam & cõpletam rationem meriti ſufficere, vt ſit tantùm actio de ſe condigna præmio, eſto nec vllũm ſit in præmiante debitum, nec in promerente proximũ ius. Eſt omniũ ferè Scholaſticorum. Et probatur primò. Nam ex S. Thoma 1. 2. q. 114. ar. 1. merito reſpondet merces: merces autem ſicut ſupponit debitum in retribuẽte, ita proximũ ius habendi in merente. Ergo ſine proximo iure habendi in merente, & debito dãdi in retribuente, non ſaluatur proxima & completa ratio meriti. Minor patet: nam merces non ſolùm ſupponit condignitatem valoris in opere, ſed etiam proximum ius illam habẽdi: *Merces enim*, vt Paulus ait ad Rom. 4. *non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Maior probatur ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. vbi meritis opponit mercedem ex promiſſione debitam: *Proponenda eſt* (inquit) *vita æterna, & tanquam gratia Filijs Dei per Chriſtum Ieſum, miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

[Vaſquez. S. Thomas. Rom. 4. Tridentin.]

60. Probatur ſecundò ex eodem Concilio, nempe ad completum meritum gloriæ requiri promiſſionem Dei. Etenim ſi ante vllam promiſſionem Dei, bona opera iuſtorum eſſent æternæ vitæ completè meritoria, non potuiſſet illis æternæ vitæ promiſſio fieri ex gratia & miſericordia Dei: atqui ex Concilio promiſſio æternæ vitæ, facta eſt bonis iuſtorum operibus ex gratia & miſericordia Dei; igitur. Sequelam probo: nam quod fit intuitu meriti perfectè completeque condigni, nõ fit ex pura gratia & miſericordia, ſed intuitu operis remunerandi, vt ipſemet Vaſquez fatetur 1. parte diſp. 91. cap. 15. & apertè docet Paulus ad Rom. 11. *Si autem* (inquit) *gratia, iam non ex operibus: alioqui gratia iam non eſt gratia.*

[Vaſquez. Rom. 11.]

61. Dices: Promiſſionem vitæ æternæ iuſtorum operibus factam, appellari à Concilio gratiam, eò quòd ipſa iuſtorum opera, quibus fit vitæ æternæ promiſſio, fundantur in gratia antecedenter collata, vti ſuprà diximus; appellari ab Apoſtolo vitam æternam, gratiam, quia merita, propter quæ illa datur, fundantur in gratia. Sed cõtrà: nam hoc modo etiam vita æterna reddita noſtris operibus ex promiſſione Dei, eſſet gratia, nam etiam vt ex promiſſione reddita ſupponit merita in antecedente gratia fundata; cùm tamen Concilium condiſtinguat illam vt promiſſam, & vt ex promiſſione redditam; & vt promiſſam, appellat gratiam; vt ex promiſſione verò redditam, mercedem; quod non alia de cauſa dicere potuit, niſi quia ante promiſſionem opera iuſtorum defectu proximi iuris non ſunt æternæ vitæ completè meritoria, ſunt autem completè meritoria poſt promiſſionem, & conſequenter ante promiſſionem vita æterna promittitur vt gratia; poſt verò redditur vt merces.

62. Tertiò probatur: nã & bona opera beatorũ liberè facta, & animarũ purgãtium in eo ſtatu elicita, & honeſta opera Enoch, & Eliæ, quæ nunc ab illis exercentur, non ſunt æternę vitæ meritoria, vt ipſemet Vaſquez fatetur *Vaſquez.* diſp. 216. c. 4. hoc autem aliunde non eſt, niſi quia talibus operibus non eſt facta promiſſio. Igitur promiſſio neceſſaria eſt ad perfectam & completam rationem meriti.

Vaſquez. 63. Reſpondet Vaſquez, hoc non eſſe defectu promiſſionis, ſed ſtatus, quia non ſunt in ſtatu viæ, in quo tantùm mereri poſſumus; ſed in ſtatu termini & fruitionis, in quo non eſt ampliùs homo in via ad merendum; idque non extrinſecâ dumtaxat lege Dei, ſed ex cõditione & naturâ ipſâ meriti. Sed contrà: tum quia Enoch & Elias nondum ſunt in termino: ergo ſaltem bona opera iſtorum deberent eſſe meritoria, ſi ad meritum neceſſaria non foret promiſſio. Idem proportionaliter dicendum de animabus purgantibus, quæ adhuc ſunt in via ſatisfaciendi pro culpis præteritis: cur non etiam ſunt in via merendi vlteriorem gradum gloriæ, niſi quia de illis nõ extat promiſſio? tum quia eſto beati ſint in termino gloriæ, quæ illis reſpondet vt præmiũ pro meritis in via factis, adhuc tamen poſſunt eſſe in via reſpectu vlterioris gradus gloriæ, qui illis reſpondere poſſet vt præmium pro meritis in beatitudine præſtitis.

64. Quartò: hoc ipſum probatur de meritis Chriſti, quæ non ſolùm digna fuere alia vnione hypoſtatica Patris, aut Spiritus ſancti, ſed etiam alio præmio creato gratiæ & gloriæ, tum pro ijs hominibus, qui ſalui facti ſunt, tum pro ijs, qui damnati ſunt. Etenim ſi ad completum meritum cõdignum ſat eſſet ſola condignitas valoris ad præmium, cùm in Chriſti operibus non defuerit cõdignitas valoris pro alia vnione hypoſtatica Patris, aut Spiritus ſancti; ſicut nec pro gratia & gloria pro ijs hominibus, qui damnati ſunt, aut certè pro maiore gratia & gloria pro ijs, qui ſalui facti ſunt, cur non dicuntur fuiſſe pro ijs omnibus meritoria, niſi quia pro ijs non fuit facta promiſſio?

Vaſquez. 65. Reſpondet Vaſquez pro ſe nihil meruiſſe Chriſtum, quia erat in termino, vti cæteri beati; nec pro alijs hominibus ſuprà dictis; quia pro illis nõ obtulit Chriſtus ſua merita, quæ oblatio fuit neceſſaria, vt Chriſti opera eſſent meritoria pro alijs. Sed contrà: tum quia ſi per Vaſquez non requiritur promiſſio, vt opera noſtra bona ſint nobis meritoria, neque requiretur Chriſti oblatio, vt Chriſti opera ſint alijs meritoria: cum nõ minùs opera Chriſti vt capitis ſuapte natura nata ſint cedere in bonum mẽbrorum, quàm opera noſtra in bonum proprium noſtrum: atqui vt hæc apta ſint cedere in bonum proprium noſtri, per Vaſquez non requirunt nec Dei promiſſionem, nec peculiarem oblationem: ergo nec vt illa ſint apta cedere in bonum cõmune aliorum. Confirmatur: nam eſto Chriſtus ſua opera non obtulerit pro damnatis, adhuc illa ex ſe digna erant tali præmio, & aliunde meritum condignum non requirit præmiũ actu ſolutum, ſed ſolùm vt illud dignè ſolui poſſit. Tum demum, quia pro ijs tãtùm Chriſtus ſua merita obtulit, pro quibus Deus decreuerat, vt Chriſtus ſua merita offerret: nã in negotio prędeſtinationis & ſalutis æternæ non voluntas Dei conformauit ſe volũtati Chriſti in his præ illis ſaluandis, ſed potiùs voluntas Chriſti voluntati Dei; atque adeò pro ijs tãtùm Chriſtus ſua merita obtulit, pro quibus Deus voluit, vt Chriſtus ſua merita offerret: & conſequenter prima radix, cur pro damnatis non ſint Chriſti merita oblata, non fuit voluntas humana Chriſti, ſed Dei.

66. Quintò probatur aſſertio à priori hoc *Ratio à priori.* pacto. Quidquid facit ad proximius ius meriti in præmium, per ſe complet meritum: ſed promiſſio facit ad proximius ius meriti in prçmiũ: ergo per ſe complet meritũ. Minor patet, nec Vaſquez ipſe negat: nam ſtrictiori *Vaſquez.* ac proximiori iure debita eſt iuſtis vita æterna ex promiſſione, quàm ſine illa: quia ſine promiſſione opera iuſtorum ſolùm habent ius remotum ad vitam æternam, quod ius completur promiſſione: ſiquidem ante promiſſionem iuſtus non habebat vltimum & proximũ ius ad gloriã, quia poterat illi ſimpliciter, & abſque vllo abſurdo negari: poſt promiſſionem verò acquirit ius proximum & vltimum, cui gloria ampliùs negari non poteſt. Maior verò probatur: nam quidquid perficit rem ſub eo genere, quo res ipſa conſtituitur, pertinet ad proprium complementum ipſius: ſed meritũ formaliter cõſtituitur per ius exigitiuum prçmij, vt ipſemet Vaſquez fatetur: igitur quid- *Vaſquez.* quid perficit & complet hoc ius in ratione exigentis præmium, facit ad proprium & ſubſtantiale complementũ meriti: atqui promiſſio perficit & complet hoc ius in ratione exigentis prçmium, quia reddit illud proximius exigitiuum præmij; proximius enim ius acquirimus in gloriam, poſita promiſſione, quia poſita promiſſione acquirimus tale ius, propter quod nullo pacto poſſit nobis gloria denegari.

67. Dices: hæc iura eſſe diuerſi generis: nam ius meriti eſt ius ſtudioſæ actionis: ius verò promiſſionis eſt ius exigẽdi promiſſum: ergo vnum nõ perficit aliud ſub eodẽ genere. Ergo quando noſtris meritis additur promiſſio de gloria retribuenda, additur quidem nouum ius, ſed diuerſum à iure, quòd merita ipſa habent vt actiones ſtudioſæ ſunt; proinde non complet illa ſub ratione iuris meritorij formaliter, nam hoc eſt æquè perfectum ſine promiſſione, ac cum promiſſione.

68. Sed contrà: nam meritum proximè & completè non eſt ius ſtudioſæ actionis, licet eam ſupponat, in eaque fundetur; alioqui omnis actio ſtudioſa in quouis ſtatu facta, eſſet meritoria apud Deum: ſed eſt ius in præmium ſecundùm retributionem iuſtitiæ ab altero faciendam, vt colligitur ex S. Thoma *S. Thom.* 1. 2. q. 21. art. 3. vnde continetur ſub genere iuſtitiæ vniuerſaliter ſumptæ, ſub qua continentur omnes virtutes, quæ ſunt ad alterum,

Digitized by Google

eritum ſinguitur undùm ſuſtio- m iuſti.

cuiuſmodi eſt meritum. Vnde idem S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 1. diuidit meritum iuxta diuiſionem iuſti, vt ſicut duplex eſt iuſtum, vnum ſimpliciter, alterum ſecundum quid; ita duplex meritum, perfectum, & imperfectum, quia nimirum meritum ad iuſtitiam pertinet. Vnde ſicut in iuſtitia, quò creſcit debitum in vno, eò creſcit ius in altero intra idem genus iuſtitiæ: ita quò creſcit debitum mercedis retribuendæ, eò creſcit ius meriti exigentis intra illud idem genus iuſtitiæ, in quo meritum reperitur. Atque hæc quoad primam controuerſiam.

Thomas.

69. Quoad ſecundam verò, negat S. Thomas 1. 2. quæſt. 114. art. 1. ad 3. & reliqui ferè Thomiſtæ, Deum dici debere debitorem creaturæ, ſed ſibi ipſi, quatenus debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur. Quod confirmari poteſt teſtimonio illo Auguſtini, *Reddis debita nulli debens*. Alij verò concedunt, Deum ratione ſuæ promiſſionis fieri nobis æternæ vitæ debitorem.

Auguſti- u. ...eus eſt ...bitor ...tatura.

70. Et ſanè non eſt cur debeamus ab iſto loquendi modo abhorrere, cùm illum ſæpè vſurpet Auguſtinus, præſertim ſermone 151. de tempore poſt medium: *Laudemus ergo*, inquit, *fratres Dominum, quia eius fidelia promiſſa retinemus, nondum accepimus. Parum putatis, quia promiſſorem tenemus, vti iam debitorem exigamus? promiſſor Deus debitor factus eſt bonitate ſua, non prærogantia noſtra. Quid ei debemus, vt eum debitorem teneamus?* Vnde teſtimonium in contrarium citatum intelligitur abſolutè: nam cùm hoc debitum in Deo oriatur ex ſuppoſitione ſuæ liberalis promiſſionis, abſolutè nulli debet, quia nulli tenetur promittere. Et ratio id etiam conuincit: nam poſita promiſſione, debita eſt iuſtis vita æterna; atqui non ab alio, quàm à Deo: ergo à Deo debita eſt vita æterna. Eſt igitur Deus æternæ vitæ debitor, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione ſuæ bonitatis, vt Auguſtinus loquitur.

Auguſti- nus.

Auguſti- nus.

Corollaria doctrinæ.

Ordinatio ſola in gratia habituali non ſufficit ad meritum.

71. Ex dictis deducitur primò, ſolam ordinationem, in gratia habituali eſſentialiter incluſam, non ſufficere ad proximum & completum meritum gloriæ: nam licet ratione illius iuſtus habeat ius phyſicum & remotum ad gloriam, tanquam ad proprietatem gratiæ debitam, abſque noua tamen promiſſione nondum habet morale & proximum, nam hoc conſurgit ex noua voluntate Dei conferentis infallibile ius ad gloriam. Poſſet quippe Deus conferre gratiam, & negare gloriam; & tunc iuſtus haberet tantùm ius phyſicum & remotum ad gloriam, non autem morale & proximum: niſi velimus cum Caietano & alijs aſſerere, non poſſe Deum gloriam iuſtis negare, quod ſuprà ex communi Scholaſticorum ſententia improbatum eſt, cùm nulla ſit eſſentialis, ſed tantùm connaturalis connexio inter gratiam & gloriam.

Caietanus.

72. Deducitur ſecundò, promiſſionem non requiri ad conferendum phyſicum valorem & condignitatem operibus à gratia habituali profectis; cùm hanc habeant à gratia, vt eſt quædam auguſta participatio naturæ diuinæ, ſed ad morale duntaxat complementum meriti. Confirmatur: nam ſi promiſſio diuina requireretur ad dandam condignitatem valoris noſtris operibus, ſequeretur, non ſolùm iuſtos per opera à gratia habituali profecta condignè mereri gloriam, ſed etiam peccatores per contritionem condignè mereri gratiam, cùm eodem modo promiſſa ſit gratia contritis, atque gloria iuſtis. Falſum autem eſt, peccatorem per contritionem de condigno, ſed tantùm de congruo mereri gratiam; igitur promiſſio non requiritur ad dandam condignitatem valoris operibus noſtris, alioqui illam daret etiam contritioni reſpectu gratiæ: nam poſſet promiſſio in contritione ſupplere, quod faceret gratia, ſi ex ſe promiſſio eſſet collatiua valoris.

Promiſſio non requiritur ad phyſicum valorem operis.

73. Deducitur tertiò, meritum de condigno non reperiri tantùm in materia perfectæ iuſtitiæ, cùm nec creaturæ ad Deum, nec Dei ad creaturam intercedat perfecta iuſtitia, vt ſuppono ex 6. tomo diſp. 6. ſect. 7. & 8. cùm tamen inter nos & Deum ſit perfectum meritum, vt in 1. ſect. huius diſp. probatum eſt. Et ratio eſt: quoniam perfecta iuſtitia inter contrahentes primariò ſpectat perfectam iurium alteritatem, in quorum adæquatione iuſtitia formaliter verſatur. Talis autem iurium alteritas deficit inter nos & Deum, cùm nihil ei dare poſſimus, in quod ipſe perfectiſſimum ius & dominium non habeat, quodque perfectiſſimo modo ſuum non ſit. At perfectum meritum per ſe tantùm ſpectat condignitatem operis ad præmium, & perfectum proximumque ius in illud: ſed quò magis opera noſtra ſunt Dei, & ab ipſius gratia profecta, eò ſunt condigniora præmio, perfectiuſque ius morale in illud habent ex ſimplici promiſſione Dei, quàm ex quocunque contractu creato. Igitur ex eo capite, quo deficit perfecta iuſtitia noſtri in Deum, non decreſcit, ſed potiùs creſcit meritum noſtrum apud Deum.

Meritum de condigno non reperitur tantùm in materia perfecta iuſtitia.

74. Deducitur quartò, ad perfectum meritum morale noſtrum apud Deum, non ſat eſſe purum decretum internum Dei de danda gloria, abſque vllo externo ſigno nobis manifeſtatum. Fundamentum: quoniam ius in bona alterius ex natura rei non acquiritur, niſi per moralem collationem illius: quamdiu autem talis collatio iuris manet in ſola interna voluntate Domini, non cenſetur moraliter nobis collatum, ſed adhuc manere apud Dominum. Nam tunc res ſit noſtra, quando exit à dominio & voluntate donantis, & transfertur in datarium: exit autem res moraliter à dominio & voluntate donantis, & transfertur in datarium, quando illa ſigno aliquo externo transfertur in

Promiſſio Dei debet nobis innoteſcere, vt poſſit eſſe perfectum meritum.

alterum. Dices. Solum internum decretum ponit debitum retribuendi in Deo: ergo ſolum internum decretum ſufficit ad perfectū meritum inter nos & Deum. Sed negatur conſequentia: nam præter debitum in Deo, requiritur etiam ius in creatura, quod non niſi externa manifeſtatione acquiritur. Cùm omne ius tranſlatione acquiratur: omnis autem tranſlatio ſigno aliquo manifeſtatiuo fieri debeat. Non eſt autem neceſſe vt manifeſtatio hęc fiat ſingulis perſonis, ſed ſufficit, vt fiat tantùm communitati.

75. Tertia controuerſia, nempe an ius meriti fundari debeat in perfecta iuſtitia. Negatiua pars iam ſatis conſtat ex dictis, & magis conſtabit ex dicendis.

Solutio argumentorum oppoſitæ ſententiæ.

76. Ad primum argumentum primæ ſententiæ, concedo meritum non reſtringi tantùm ad materiam iuſtitiæ perfectæ, ſed etiam imperfectæ & poteſtatiuæ: nego tamen, reperiri poſſe abſque vllo debito in remunerante. Omnis quippe virtus ad alterum aliquod debitum ſiue legale, ſiue morale in altero ſupponat oportet, quod quo ſtrictiùs eſt in retribuente, eo perfectiùs ius meriti illi correſpondet in operante.

Non eſt idem eſſe condignè meritorium & condignè impetratorium.

77. Ad confirmationem, nego idem eſſe, opus eſſe condignè impetratorium, atque condignè meritorium: nam oratio iuſti pro aliquo dono temporali eſt condignè impetratoria, cùm nihil ei deſit ad opus perfectè impetratorium, cùm tamē non ſit condignè meritoria, defectu promiſſionis conferentis infallibile ius ad tale bonum: & quodlibet opus Chriſti erat condignè impetratorium cuiuſcunque præmij poſſibilis, non tamen erat condignè meritorium illius, defectu promiſſionis. Parimodo opera beatorum ſunt condignè impetratoria pro alijs, defectu tamen promiſſionis, non ſunt condignè meritoria.

78. Ad ſecundum, nego antecedens. Nam licet creatura ratione peccati conſtituat ſe dignam pœna, ſicut ratione operis boni conſtituit ſe dignam præmio; adhuc tamen non dicitur complete & proximè mereri pœnam, niſi poſita lege Dei ſtatuentis certam pœnam ſenſus: nam pœna priuationis gratiæ ſine vlla comminatione neceſſariò conſequitur ad quodcunque peccatum mortale, propter incompoſſibilitatem peccati mortalis cum gratia, vt fusè ſuprà probatum eſt. Confirmatur: nam de facto damnati multa committunt peccata, quibus fiunt digni noua pœna, cùm tamen non dicantur nouam pœnam mereri, defectu legis diuinæ, nouam pœnam huiuſmodi peccatis taxantis. Vt autem pœna peccati incurratur, non eſt neceſſaria illius notitia, cùm pœna non debeat eſſe neceſſariò voluntaria in ſe, ſed tantùm in culpa.

79. Ad tertium argumentum ex abſurdis. Ad primum reſpondeo primò negando, poſſe à iuſtis, ſaltem implicitè & confusè hanc Dei promiſſionem ignorari. Etenim cùm nemo ſaluari poſſit abſque fide Dei remunerantis, authore Paulo ad Hebr. 11. repugnat quempiam vitam æternam promereri abſque notitia, ſaltem implicita & confuſa huius promiſſionis. Reſpondeo ſecundò concedēdo, promiſſionis acceptationem requiri ad fundandum ius perfectæ iuſtitiæ, qualis non eſt inter nos & Deum; non autem ad fundandum ius & debitum fidelitatis, ad quam ſolùm requiritur & ſufficit promiſſionis manifeſtatio facta communitati. Ex hac reſponſione patet ad ſecundum & tertium abſurdum: nam ſicut priuata opinio de oppoſito non tollit debitum fidelitatis in Deo, & ius in creatura, ſi reuera eſt; ita nec ius morale in eadem creatura, ac proinde perfectum meritum ad huiuſmodi dona.

Ad Heb. 11.

80. Ad quartum abſurdum, nego ſequelam. Etenim non ideò merita Chriſti dicuntur de rigore iuſtitiæ, quia ex ſe ſunt condigna, & nullam requirunt promiſſionem: Alioqui ad hominem contra Vaſquez, etiam merita iuſtorum dicerentur de rigore iuſtitiæ reſpectu gloriæ, quia ex ſe ſunt cōdigna, & nullam requirunt promiſſionem: ſed quia merita Chriſti, ſaltem ratione perſonæ, à qua procedebant, non fundabantur in gratia præmiantis, cùm nulla gratia facta ſit perſonæ, ſed tantùm naturæ humanæ Chriſti merentis. At merita iuſtorum fundantur in gratia habituali gratis collata perſonæ merenti.

Vaſquez.

81. Ad quintum, neganda eſt ſequela. Nam quod peccatum perſonale abſque vlla lege Dei æternam mortem gratiæ & gloriæ nobis afferat, merita verò Chriſti non niſi ex promiſſione amiſſam animæ vitam nobis reſtituant, non naſcitur ex inualiditate meritorum Chriſti, ſed ex modo, quo & peccatum mortem, & merita Chriſti animæ vitam cauſant. Nam peccatum mortem animæ cauſat demeritoriè eſſentialiter, cùm implicet peccatum eſſe cum animæ vita, cùm ſit ipſa mors animæ eſſentialiter. Merita verò Chriſti vitam animæ cauſant meritoriè non eſſentialiter, cùm in acceptatione pendeant à Deo, qui pro ſua libertate poſſet illa non acceptare. Vnde in actu primo longè validius eſt Chriſti meritum ad vitam animæ reſtituendam, quàm proprium peccatum ad mortem inferendam. Cùm illud ſit infiniti valoris, hoc finitæ malitiæ: non tamen in actu ſecundo, & in modo cauſandi, eò quòd plura requirat Chriſti meritum, vt vitam, quàm peccatum, vt mortem actu cauſet; quia hoc ſe ipſo eſſentialiter animi mortem, illud dependenter à voluntate Dei animi vitam cauſat. De validitate autem quoad actum primum explicandi ſunt præcitati Patres; tametſi illi cum Paulo ad Rom. 5. ſolùm loquantur de merito Chriſti comparatiuè ad demeritum Adami.

Opera Chriſti non niſi cum promiſſione gratiam nobis reſtituere, non arguit illorum inualiditatem.

Rom. 5.

82. Ad

82. Ad ſextum, nego ſequelam: tum quia potuit Deus propter merita Chriſti fundata in promiſſione præuiſa vt à Chriſto acceptanda, dare antiquis Patribus gratiam: ſiue quia ad meritum fundatum in fidelitate tantùm remunerantis, non requiritur promiſſio nota & acceptata à promerente. Vnde etiamſi ante Chriſti humanitatem non potuerit hæc promiſſio eſſe nota & acceptata ab humana Chriſti voluntate, hoc tamen impedire non potuit, quin Chriſti merita fuerint meritoria omnis gratiæ antiquis Patribus collatæ. Nec puto, ad hoc vt Chriſti opera fuerint cōpletè meritoria nobis, debuiſſe peculiari Chriſti volūtate offerri Deo pro nobis: nam poſita promiſſione Dei de ſaluandis hominibus per Chriſtum, & gratia capitis in eodem Chriſto, ſuapte natura opera Chriſti erāt meritoria hominibus. Sicut poſita Principis lege de recipiendis in ſuam gratiam omnibus filijs Petri, per obſequia ipſius Petri præſtita Principi, abſque oblatione eorumdem obſequiorum pro filijs, huiuſmodi obſequia meritoria eſſent filijs apud Principem. Atque hoc de poſſibili: de facto autem omnia ſua opera obtulit Chriſtus pro ijs, pro quibus voluit Pater ea offerri, vt fuse tomo 6. diſp. 30. ſect. 3.

SECTIO IV.

An omnia opera bona iuſtorum ſint condignè meritoria apud Deum?

83. Bona opera iuſtorum ſunt triplicis generis, alia charitatis, alia reliquarū virtutum infuſarum; alia virtutū moralium acquiſitarum. De operibus immediatè elicitis à charitate nulla eſt difficultas; quin ea ſint condignè meritoria vitæ æternæ: nam ſi qua ſunt in iuſtis opera, quæ condignitatem & valorem ad æternam gloriam habeant, ſunt opera charitatis infuſæ. Nam hæc ſunt in ſupremo gradu dignitatis, cùm excellentiora his dari nequeant. Controuerſia tantùm eſt de cæteris operibus, de quibus

84. Prima ſententia docet, nullum opus cuiuſcunq; virtutis eſſe in iuſto æternæ vitæ condignè meritorium, niſi aut proximè eliciatur, aut ſaltem virtualiter imperetur à charitate: eſt Bonauenturæ in 2. diſt. 41. art. 1. q. 3. Scoti q. vnica. Gabrielis q. vnica, art. 3. dub. 2. Durandi diſt. 40. q. 2. Bellarmini lib. 5. de iuſtificatione cap. 15. Fundamentum huius ſententiæ ſunt nonnulla Scripturæ teſtimonia. Primum eſt Matthæi 5. vbi Chriſtus: *Si diligitis,* inquit, *eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Matthæi 10. *Qui recipit iuſtum in nomine iuſti,* nēpe quà ſeruus Dei eſt, *mercedem iuſti accipiet*. Tertium Matthæi 19. *Omnis qui reliquerit patrem & matrem, &c. propter nomen meum centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Vbi limitatio, *propter nomen meum*, apertè indicat, Chriſtum iuſtorum opera non remuneraturum, niſi fiant nomine & intuitu ipſius. Quartum eſt primæ ad Corinth. 10. ad Coloſſenſes 3. vbi Apoſtolus ſollicitè fideles monet, vt quicquid faciant, in Dei gloriam faciant. Quintum primæ ad Corinth. 13. *Si linguis,* inquit Apoſtolus, *hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

1. Cor. 10. Coloſſ. 3.

1. Ad Corinth. 13.

85. Sextò hanc ſententiam confirmat ſimilitudo illa, qua vtitur Chriſtus Ioannis 15. de vite & palmitibus: vbi iuſtos comparat palmitibus, ſe autem viti, docetque quod ſicut palmites non poſſunt ferre fructum, niſi manſerint in vite, ita nec iuſti niſi manſerint in Chriſto: conſtat autem, palmites non ferre fructum, niſi ſuccum è vite traxerint, ita nec iuſti opera meritoria facere poſſunt, niſi per virtutem, quam Chriſtus iugiter in illos influit. Igitur in omni opere bono, vt meritorium ſit, fieri debet ex virtute charitatis, quam Chriſtus iugiter in iuſtos influit.

Ioan. 15.

86. Accedit authoritas Cæleſtini Papæ epiſtola ad Gallos cap. 8. atteſtantis, non placere opera noſtra Deo, niſi quorum ipſe author eſt: Auguſtini epiſt. 105. ad Sixtum Preſbyterum, affirmantis, merita noſtra munera eſſe Dei: S. Thomæ 1. 2. qu. 114. art. 4. docentis, meritum vitæ æternæ primò & per ſe pertinere ad charitatem, ad reliquas autem virtutes non niſi ſecundariò, quatenus imperantur à charitate: & 1. parte q. 95. art. 4. aientis, præmium eſſentiale reſpondere ſoli charitati, præmium verò accidentale reliquis virtutibus.

Cæleſtinus Papa.

Auguſtinus.

S. Thomas.

87. Tandem probatur hæc ſententia ratione; tum quia ea tantùm opera ſunt æternæ vitæ meritoria, quæ ſuapte natura charitatem augent, ſiquidem omne meritum æternæ vitæ, ſimul eſt accrementum charitatis: conſtat autem charitatem non augeri, niſi per actus ab ipſa procedentes. Tum quia, vt opus ſit æternæ vitæ meritorium, debet referri in Deum tanquam in vltimum finem: opera autem reliquarum virtutum non referuntur in Deum vt vltimum finem, niſi ex imperio & directione charitatis: nam licet reliquæ virtutes Theologicæ fidei & ſpei reſpiciant Deum vt obiectum ſupernaturale, non tamen referuntur in illum tanquam in vltimum finem.

88. Secunda ſententia affirmat, omne opus bonum à iuſto factum, abſque vlla relatione charitatis in Deum, eſſe condignè meritorium gloriæ: eſt Capreoli in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 1. concluſ. 2. Caietani 1. 2. quæſt. 21. art. 3. Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 4. Medinæ 1. 2. quæſt. 18. artic. 9. §. *quinta opinio*, & quæſt. 114. art. 4. Vaſquez diſput. 217. à cap. 2. & aliorum, quorum diuerſa ſunt fundamenta.

Capreolus. Caietanus. Sotus. Medina. Vaſquez.

89. Fundamentum Vaſquez eſt: quoniam ad omne opus bonum, etiam virtutis acquiſitæ, requiritur peculiare auxilium gratiæ per Chriſtum: quod auxilium ex Concilijs, & Patribus neceſſarium eſt ad quodcunque

exhibetur, amicam. Quæ ratio non ſolùm probat de merito condigno gloriæ, ſed cuiuſcunque alterius doni ſupernaturalis, vel accrementi ipſius.

17. Confirmatur Primò: nam peccatum eſt demeritum, condignum æternâ pœnâ: ergo non poteſt, ſaltem connaturaliter, cum eo eſſe meritum condignum æternâ gloriâ. Antecedens patet. Conſequentia probatur: nam pœna ęterna includit priuationem gloriæ æternæ: repugnat autem ſaltem connaturaliter, vt ſimul quis dicat condignitatem ad gloriam, & condignitatem ad priuationem gloriæ.

18. Confirmatur ſecundò: quoniam gloria æterna eſt hæreditas filiorum Dei, tanquam Patris adoptantis, iuxta illud Rom. 8. *Si Filij & heredes: heredes quidem Dei, Coheredes autem Chriſti*: implicat autem, vt quis priuatus filiatione ſit dignus hęreditate Patris adoptantis. Ergo implicat, vt exiſtens in peccato ſit dignus æternâ gloriâ. Ex his deducitur, omnes actus ſupernaturales, qui in peccatore gratiam habitualem præcedunt, includendo etiam ipſam contritionem, quæ eſt vltima diſpoſitio ad gratiam, eſſe tantùm de congruo meritorios.

Rom. 8.

19. Duplex ſupereſt difficultas, altera, an homo vel Angelus in pura natura conditus de potentia abſoluta poſſet de condigno vitam æternam promereri, vel per actus moraliter tantùm bonos, vel etiam ex ſupernaturali auxilio abſque gratia habituali elicitos.

Duplex difficultas.

20. Affirmant Scotus in 1. diſt. 17. quæſt. 2. §. *de ſecundo articulo*, Ochamus quæſt. 2. §. *Dico aliter*, Rubio quæſt. 1. art. 2 concl. 1. Mayronus quæſt. 2. Gabriel quæſt. 1. art. 2. con. 1. & quæſt. 2. & quæſt. 3. art. 3. dub. 2. & in 2. diſt. 27. quæſt. vnica art. 3. dub. 2. & reliqui Authores qui putant, opera noſtra ex gratia facta non ex natura rei, ſed ex lege & ordinatione Dei habere condignitatem ad gloriam. Idem affirmat Suarez lib. 12. de merito cap. 14. non quidem per actus naturales honeſtos, ſed per actus ſupernaturales ex ſpeciali auxilio Dei elicitos: Quod etiam ſentire videntur Palatius in 1. diſt. 17. diſp. 2. Vega de iuſtificatione quęſt. 5. & indicat Caietanus 1. 2. quæſt. 114. art. 2. § *ſecundo de merito*. Quin aliqui probabile putant, de facto Angelos, & proto-parentes de condigno ſibi promeruiſſe primam gratiam & gloriam per huiuſmodi actus ſupernaturales, ope auxiliatricis gratiæ elicitos. Fundamentum huius ſententiæ eſt: quoniam actus ex auxilio Diuinæ gratiæ eliciti habent proportionem cum ipſa gratia habituali & gloria; & aliunde poteſt Deus extrinſeca ſua lege & ordinatione ſupplere dignitatem perſonæ operantis, quam ex gratia habituali habet creatura.

Scotus. Ochamus. Rubio. Mayronus. Gabriel.

Suarez.

Palatius. Vega. Caietanus.

21. Mihi verò cum Vaſquez prima 2. diſp. 216. cap. 1. & alijs dicendum neque de potentia abſoluta poſſe creaturam abſque gratia habituali condignificante opera in obſequium Dei exhibita, de condigno vitam æternam, aut quodcunque aliud ſupernaturale donum promereri. Fundamentum eſt: quoniam meritum de cōdigno duo includit, & ęqualitatem valoris cum præmio, & amicitiam inter merentem & pręmiantem; Nam debet opus meritorium ex ſe condignum eſſe pręmio, & gratum acceptumve præmianti. Defectu primę conditionis, nullum opus, etiam auxilio gratiæ actualis à ſubiecto ſine gratia habituali elicitum, eſt ęqualis valoris cum viſione beatifica, quæ eſt in ſupremo gradu ſupernaturalitatis actualis, cum tendat ad Deum per modum actus puri in ſeipſo intuendum; eſtque in ratione actualis operationis ſuprema communicatio, quam Deus creaturæ rationali conferre poteſt. Reliqui verò actus ſupernaturales, etſi ſint in ordine ſupernaturali, quia tamen non attingunt Deum in ſeipſo, & per modum actus puri, non ſunt in eodem ſupremo ordine cum viſione intuitiua Dei: Vnde niſi condignificentur à gratia habituali, quæ eſt in ſupremo ordine ſupernaturalitatis habitualis, non poterunt ex ſe habere æqualitatem valoris cum tanto pręmio. Defectu verò ſecundæ conditionis, nullum opus ex auxilio gratiæ actualis elicitum, etiamſi ſit in eodem ordine cum aliquo dono ſupernaturali, quia tamen non eſt à perſonâ amicâ & gratâ Deo in ordine ad finem ſupernaturalem, poteſt habere condignitatem tanquam opus amici apud amicum. A fortiori ſequitur, nullum opus moraliter tantùm bonum exhibitum à ſubiecto non grato poſſe eſſe condignum meritum apud Deum.

Vaſquez. Negatiua ſententia vera.

22. Nec iſtæ conditiones ſuppleri poſſunt extrinſeca lege & voluntate Dei: quia cùm ſint effectus formales ipſius operis, nequeunt ab extrinſeco ſuppleri: ſicut nec princeps facere poteſt, vt nummus cupreus habeat valorem argentei vel aurei. Vnde quando auget valorem in pecunia, non reddit illam ex ſe condignam, quæ aliàs ex ſe condigna non eſt; ſed tantùm præſcribit, vt omnes propter publicum bonum ſint côtenti tali pretio in rerum commutatione: ita Deus acceptando ad vitam æternam, quod ex ſe tali præmio dignum non eſt, non efficit, vt tali dono condignum ſit, ſed ſolùm acceptat, ad pręmium, quod ex ſe tali præmio dignum non eſt.

23. Dicas, Extrinſecam voluntatem Dei facere poſſe, vt quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat, non quidem phyſicè, ſed moraliter per denominationem ab ipſa extrinſeca voluntate Dei acceptantis: quemadmodum facere poteſt, vt donum, quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat & pluris æſtimetur, vel hoc ſolo titulo, quod à Deo donatur. Reſpondeo neque hoc facere poſſe ſola ſua extrinſeca voluntate Deum, vt meritum, quod ex ſe dignum non eſt, dignum fiat præmio. Nec eſt par ratio de dono: quoniam donum, cùm ſit opus donantis, valorem & dignitatem accipit à perſona ipſa donantis.

Non eſt par ratio doni & meriti.

ris. Vnde quò dignior eſt perſona, quæ donat, eò donum efficitur moraliter dignius. Meritum verò, cùm ſit opus merentis, ſuum valorem non accipit à perſona acceptante, ſed ab offerente. Vnde retorqueo argumentum: nam ſicut donum nequit accipere valorem à donatario, ſed à donante, ita nequit meritum valorem accipere à retribuente, ſed à merente: nam ita ſe habet meritum ad retribuentem, ſicut donum ad donatarium. Ex his patet ad fundamentum aliarum ſententiarum.

24. Altera difficultas eſt, an merita Chriſti ſit neceſſaria conditio, ſine qua merita noſtra ex gratia profecta non eſſent condignè meritoria æternæ vitæ.

25. Affirmant Vega de iuſtificatione q. 5. ad 3. argumentum, & alij præſertim qui docent, opera iuſtorum non eſſe condigna vitæ æternæ, niſi ex acceptatione diuina: Vaſquez 1. 2. diſp. 214. cap. 7 & Turrianus opuſc. 8. diſp. 5. dub. 2. negant vllum valorem accreſcere meritis noſtris ex meritis Chriſti ad gloriam promerendam. Primò, quoniam merita Chriſti ſunt tantùm neceſſaria ad ſupplendum aliquem defectum in meritis noſtris: ſed in meritis iuſtorum ad gloriam promerendam nullus ſupplendus eſt defectus, cùm ex ſe ſint tali præmio digna. Secundò: præmium ex non condigno fieri nequit condignum ſola extrinſeca acceptatione Dei: ergo neque ex digno fieri poteſt dignius ſola extrinſeca ordinatione Chriſti. Tertio, Si Merita Chriſti aliquem deriuarent valorem in merita iuſtorum, propter moralem vnionem iuſtorum cum perſona Chriſti, deriuarent etiam proprietates, quas merita ipſa Chriſti habent. Vnde ſicut hęc ſunt infiniti valoris, & de condigno meritoria alteri: eodem modo & merita iuſtorum à Chriſti meritis moraliter condignificata. Dicuntur igitur merita Chriſti communicari nobis, quatenus Deus intuitu meritorum Chriſti aliquem defectum ſupplet in meritis noſtris, vel ea acceptando ad præmium, ad quod ex ſe condigna non ſunt, vel ad maius, quàm ex ſe condigna ſint.

26. Caietanus verò Tomo 3. opuſculorum tract. 10. cap. 9. Suarez lib. 12. de merito cap. 19. Coninck lib. de actibus ſupernaturalibus diſp. 8. de merito dubio. 3. & alij docent, præter condignum valorem, quem merita iuſtorum ex ſe habent ad gloriam promerendam, maiorem aliquem valorem participare ex meritis Chriſti, propter myſticam vnionem iuſtorum cum Chriſto tanquam cum capite. Iuxta quam ſententiam,

27. Dicendum eſt, merita Chriſti non eſſe neceſſaria, ad hoc vt merita iuſtorum ſint condignè meritoria æternæ vitæ, ab illis tamen aliquem valorem participare, quam à ſola gratia non habent. Prior pars patet: quoniam merita iuſtorum ſufficientem condignitatem habent ex gratia, quatenus eſt ſingularis participatio naturæ diuinæ: quam perfectionem gratia habitualis habet independenter à meritis Chriſti.

28. Poſterior Pars probatur: Etenim Chriſtus non ſolùm nobis meruit præuenientem, comitantem, & ſanctificantem gratiam, mediante qua habere poſſemus merita de condigno meritoria æternæ vitæ, ſed vt hæc ipſa merita de condigno ab ipſo Chriſto æterno Patri oblata maiorem quandam dignitatem & valorem acciperent: vt non obſcurè colligitur ex Tridētino ſeſ. 14. cap. 8. vbi de Chriſto loquens: *In quo*, inquit, *viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo* (nempe Chriſto) *vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.*

29. Cuius rei duplex Ratio ex eodem Concilio colligitur. Prima eſt: Quodcunque obſequium ſubditi exhibitum Principi per perſonam digniorem & principi chariorem, redditur gratius & acceptius Principi: ergo obſequia noſtra oblata Deo per Chriſtum redduntur gratiora & acceptiora Deo, conſequentia conſtat. Antecedens probatur: Nam obſequium ſubditi ex ipſa oblatione perſonę dignioris offerentis fit gratius Principi: cùm in obſequio oblato non ſolùm Princeps agnoſcat intrinſecum valorem operis oblati, ſed etiam extrinſecam dignitatem perſonæ offerentis, moraliter refuſam operi ex ipſa oblatione perſonæ offerentis.

30. SECVNDA ratio colligitur ex eodem Concilio ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. Etenim quamdiu myſticum caput per moralem coniunctionem manet vnitum ſuis membris, communicat illis aliquem valorem. Sed Chriſtus eſt myſticum caput iuſtorum: ergo quamdiu manet illis per moralem vnionem gratię coniunctum, communicabit illis, & operibus eorum aliquem valorem. Minor eſt de fide, quam Chriſtus ipſe explicauit Ioannis 15. ſimilitudine coniunctionis palmitum cum vite. Maior probatur: nam ſicut propter phyſicam vnionem naturæ humanæ cum perſona Diuina, communicatur naturæ humanæ & operibus eius valor ipſius perſonæ Diuinę: ita propter moralem & myſticam vnionem iuſtorum cum eadem perſona Chriſti deriuatur aliquis valor iuſtis & operibus eorum. Nam ſicut omnis vnio tendit ad faciendum vnum in ſuo genere cum extremis vnibilibus, ita ſimul tendit ad communicandas mutuò proprietates & perfectiones extremorum inter ſe. Vnde quemadmodum propter hanc myſticam vnionem imperfectiones membrorum tribuuntur Chriſto capiti: ita propter eandem myſticam vnionem, perfectiones Chriſti capitis tribuuntur ipſius viuis membris: Tametſi noſtræ imperfectiones abſorbeantur ab infinita dignitate & valore Chriſti; Vt non minùs ſint accepta opera Chriſti Deo Patri coniun-

Margin notes: Vega. — Vaſquez. Turrianus. — Caietanus. Suarez. Coninck. — Merita Chriſti non ſunt neceſſaria conditio ad meritum de condigno. — Tridentinum. — Prima ratio. — Secunda ratio ex Tridentino. — Ioan. 15.

cta cum noſtris imperfectionibus, quàm ab illis ſeiuncta.

Vaſquez.

31. Confirmatur: nam in ſententia Vaſquez docentis, ſacramenta nouæ legis moraliter tantùm cauſare gratiam, quam ſententiam vt probabiliorem nos ſequemur Tomo 7. noſtri Theologici curſus, concedenda neceſſariò eſt aliqua actio miniſtri, quæ vt inſtituta à Chriſto habeat moralem aliquam bonitatem ad mouendum Deum ad gratiam conferendam, quam ex ſe, vt à proximo principio elicita non habet. Igitur negari non poteſt, opera bona iuſtorum aliquam condignitatem ad merendum habere ex meritis & perſona ipſa Chriſti offerentis. Conſequentia conſtat: Etenim ſi poſſunt merita Chriſti aliquam bonitatem moralem communicare noſtris operibus, quam ex ſe non habent, cur augere non poterunt eam quam ex ſe habent? Antecedens probatur: nam vt ſacramenta moraliter cauſent gratiam, debent propter aliquam bonitatem, quam in ſe habent, mouere Deum ad dandam gratiam: nam hoc eſt cauſare moraliter, propter bonitatem mouere retribuentem ad retribuendum aliquid. At ſæpe actio miniſtri, quâ ſacramentum conficitur, nullam habet moralem bonitatem ex ſe ſufficientem ad mouendum Deum ad gratiam conferendam: ſicut quando actio miniſtri, quâ ſacramentum perficitur, eſt tantùm naturalis, aut mala aliqua circumſtantia vitiata; Tunc enim nequit mouere Deum ad conferendam gratiam propter bonitatem moralem intrinſecam: ergo niſi habeat aliquam bonitatem moralem extrinſecam ſibi communicatam à Chriſto, talem actionem inſtituente & aſſumente in inſtrumentum ſuæ paſſionis, non poterit mouere Deum, atque adeò moraliter cauſare gratiam, vt fuſiùs ſuo loco explicabitur.

32. Verùm ex hac doctrina ſequitur primò, non modò opera bona iuſtorum, ſed etiam opera bona peccatorum, imò & infidelium facta ex ſpeciali auxilio per Chriſtum, habere aliquam bonitatem, ſibi ex meritis Chriſti communicatam. Sequitur ſecundò, poſſe opus bonum elicitum à peccatore, ſiue à quacunque perſona non grata & amica Deo, eſſe condignè meritorium apud Deum: quia poſſet tale opus eſſe condignè meritorium ex valore & dignitate extrinſeca perſonæ Chriſti offerentis.

33. Reſpondeo Ad Primum dupliciter: Primò negando ſequelam. Etenim aliud eſt, aſſumere actionem vt inſtrumentum propriæ virtutis ad cauſandam gratiam in alijs: aliud dignificare illam in ordine ad propriam iuſtificationem promerendam. Primum tantùm præſtat Chriſtus, dum aſſumit actionem miniſtri, etiam malâ circumſtantiâ vitiatam, vt inſtrumentum ſuæ paſſionis ad gratiam in alijs cauſandam. Reſpondeo ſecundò concedendo ſequelam: cùm nullum ſit abſurdum, Chriſtum vnicuique operi bono ab homine elicito proportionatum aliquem valoris gradum communicare vltra eum, quem ex proprio obiecto & ſpeciali auxilio, quo elicitur, habet.

34. Sed ſecundum Reſpondeo cum diſtinctione: Poteſt opus bonum elicitum à perſona non grata & amica Deo, eſſe condignè meritorium intrinſecè, & ex ſe, nego; extrinſecè & per valorem & dignitatem ab alio communicatam, concedo: Vt patet in humanis, nam ſi obſequium exhibitum à perſona non grata principi, offeratur à perſona principi grata, idem obſequium ex ſe non dignum, fit dignum & gratum Principi per extrinſecam oblationem perſonæ offerentis.

35. Ad primum argumentum Vaſquez, nego merita Chriſti eſſe tãtùm ad ſupplendam condignitatem, quæ ſæpe noſtris meritis deeſt ad præmium obtinendum, ſed etiam ad illa digniora efficienda, per communicationem noui gradus valoris vltra eum, quem intrinſecè continent. *Ad argumenta contraria.*

36. Ad ſecundùm, nego conſequentiam. Ratio diſcriminis. Quoniam, vt ex dictis conſtat, obſequium non fit dignius ex voluntate & perſona acceptantis, ſed fit dignius ex voluntate & perſona offerentis & exhibentis. Eſto igitur Chriſtus vt acceptans noſtra merita, non reddat digni ra, reddit tamen illa digniora vt offerens pro nobis æterno Patri: ſic enim integrat vnum non cum Deo Patre acceptante, ſed cum creatura exhibente.

37. Ad tertium, neganda eſt ſequela. Non enim idem ac totus valor, qui eſt in perſona Chriſti, communicatur operibus iuſtorum, ſed proportionalis iuxta capacitatem meritorum, & coniunctionem cum perſona Chriſti. Sicut non eundem valorem & dignitatem communicabat perſona Chriſti humanitati & veſtibus eius. Ratio verò eſt: quia cùm hic valor ſit aliquid morale fundatum in coniunctione operum cum perſona Chriſti, ea opera maiorem habent valorem, quę maiorem habent cum perſona Chriſti coniunctionem. Sola autem opera humanitatis Chriſti habēt Phyſicã & proximam coniunctionem cum perſona Chriſti, tanquam cum proprio ſuppoſito operante: opera verò iuſtorum ſolùm habent coniunctionem moralem & remotam. Vnde ſola opera humanitatis Chriſti accipiunt totum valorem, qui eſt in perſona Diuina: opera verò iuſtorum non niſi proportionalem, & iuxta extrinſecam & myſticam tantùm vnionem cum illa. Quò fit, vt quò quis eſt magis vnitus Chriſto, eò maiorem valorem & dignitatem eius opera accipiant à perſona Chriſti, ſemper tamen inferioris rationis, quàm ſit valor ipſe operum Chriſti. Vnde maiorem valorem accipiunt opera bona iuſtorum, qui per gratiam habitualem coniun-

Digitized by Google

cti ſunt cum Chriſto; Minorem opera bona fidelium peccatorum, qui tantùm per fidem coniuncti ſunt Chriſto; minimum verò opera bona infidelium, qui tantùm per auxilium indebitum coniunguntur cum Chriſto.

Ad meritũ non requiritur opus ſupererogationis. *Ciſtercienſis.* *Suarez.*

38. Vltimò ad meritum de condigno non requiritur, vt opus exhibitum ſit ſupererogationis, vt falsò putauit Ciſtercienſis apud Suarez lib. 2. de merito cap. 5. alioqui per opera præcepta non poſſemus condignè gloriam promereri, quod eſt contra ſcripturam, quæ huiuſmodi operibus vitam æternam promittit. Ratio verò eſt: quia præceptum non tollit honeſtatem operis; neque operantis libertatem minuit: ergo opera præcepta exſe ſufficientem habent honeſtatem: quibus, ſi accedat gratia habitualis, à qua condignitatem accipiant, erunt æternæ vitæ condignè meritoria. Quin ſæpe debitum auget operis valorem, vt patet in voto, plus enim meretur qui ex voto, quam qui abſque voto honeſtam actionem exercet.

SECTIO III.

An ad meritum condignum requiratur promiſſio ex parte retribuentis?

39. HÆc eſt præcipua conditio, in qua diſcrepant Doctores, An neceſſariò requiratur ad meritum condignum apud Deum: ex ea enim pendet, an ad meritum condignum requiratur aliqua obligatio ſeu debitum ex parte retribuentis. Nam qui eam conditionem requirunt, non alia de cauſa requirunt, niſi quia putant, aliquod debitum ex parte retribuentis neceſſarium eſſe ad meritum perfectè & completè condignum. Contrà verò, qui eam non requirunt, non alia de cauſa illam non requirunt, niſi quia exiſtimant, nullum neceſſarium eſſe debitum ex parte retribuentis ad meritum perfectè & completè condignum.

Aliud promiſſio, aliud acceptatio.

40. Cæterùm quoad vim nominis, nonnulli Promiſſionem confundunt cum Acceptatione ſeu Ordinatione, cùm tamen ea ſint diuerſa: quoniam ordinatio ſeu acceptatio, eſt quid ſuperius & vniuerſalius promiſſione: nam omnis promiſſio eſt ordinatio, non contrà: omnis enim qui promittit, ordinat meritum ad præmium non autem omnis qui ordinat ſeu acceptat meritum ad præmium, promittit: quia poteſt ordinare ſeu acceptare opus ad præmium conſequenter, vt ſolent Principes, qui ciuium obſequia ad præmium ordinant & acceptant, poſtquam illa exhibita ſunt. Promiſſio verò ſemper antecedit meritum: nam ideo fit, vt merens exſtimuletur ad opus, cui fit promiſſio, præſtandum. Quo fit, vt cùm Theologi quærunt, an acceptatio ſeu ordinatio requiratur ad meritum, non quærant de ordinatione ſeu acceptatione conſequente, quæ debitum non inducit, ſed antecedente, quæ debitum inducit in ipſo promittente.

Duplex ordinatio. *Ioannis 4.*

41. Duplex autem eſt ordinatio ſeu acceptatio ad præmium vitæ æternæ: altera Phyſica & eſſentialis, incluſa in ipſa gratia habituali, quæ ſuapte natura eſt ordinata ad vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Eſt enim gratia habitualis velut aqua, *quæ* tantum aſcendit, quantum deſcendit: deſcendit autem è cælo ad terram vſque; ergo eadem aſcendit è terra ad cælum, ordinando ſubiectum, & omnia bona opera ipſius in vitam æternam. Altera moralis & accidentalis, quæ ſuperadditur gratiæ per nouam voluntatem & legem Dei poſitiuam, per quam promittit, ſe daturum vitam æternam omnibus ipſius præcepta ſeruantibus. De priori ordinatione nulla eſt inter Catholicos controuerſia: quia cùm hæc ſit eſſentialiter connexa cum gratia idem eſſet dubitare de ea, ac de gratia ipſa, ſed tantùm de poſteriori. De qua,

Prima ſententia. *Richardus.* *Caietanus.* *Sotus.* *Vincentius Aſturicẽſis.* *Vaſquez.*

42. PRIMA ſententia negat, talem ordinationem ſeu promiſſionem eſſe neceſſariam ad meritum condignum apud Deum; eſt Richardi in 2. diſt. 27. art. 2. q. 3. ad 3. in poſteriori reſponſione, licet in priori affirmet oppoſitum: Caietani 1. 2. q. 114. art. 4. Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 7. Vincentij Aſturicenſis relectione de gratia Chriſti pagina 765. ſed omnium fuſiſſimè Vaſquez 1. 2. diſp. 214. à cap. 8. Omnes mouentur eo fundamento, quòd ſola eſſentialis ordinatio gratiæ ad vitam æternam ſufficiat ad meritum condignum gloriæ: cæterùm diſcrepant in fine, cur nimirum ſolam ponant eſſentialiter ordinationem gratiæ, abſque accidentali ordinatione promiſſionis diuinæ. Caietanus, Sotus, & Aſturicenſis exiſtimant, ad meritum condignum requiri quidem debitum in retribuente, ſed hoc ſufficienter induci putant per ſolam eſſentialem ordinationem gratiæ. Richardus autem & Vaſquez contra, nullum putant requiri debitum ad meritum de condigno, ſed ſufficere ſolam condignitatem operis ad præmium, quam opera ipſa iuſtorum habent reſpectu gloriæ, hoc ipſo quòd à gratia proficiſcuntur.

Vaſquez.

43. Quod autem ad meritum condignum nullum requiratur debitum, ſed ſufficiat ſola condignitas valoris ad præmium. Probat Vaſquez primò. Meritum de condigno non eſt in materia iuſtitiæ ſecundùm rationem valoris & æſtimationis pretij, ſed in materia actionis ſtudioſæ, natura ſua poſcentis pro remuneratione gloriam & laudem, abſque vllo debito & obligatione in remunerante. Confirmatur: nam condignè mereri apud Deum, idem eſt, quod condignè aliquid à Deo impetrare. Atqui opera iuſtorũ, abſque vlla promiſſione, ſunt condignè impetratoria æternæ vitæ apud Deum: ergo.

44. Probat

44. Probat 2. à ſimili. Peccatum, abſque vlla cõminatione & debito puniendi in Deo, condignè meretur pœnam ſibi æqualem hoc ipſo, quòd cõtra legem naturalem committitur: ergo etiam opera iuſtorum, abſque vlla promiſſione & debito in remunerante, condignè merentur vitam æternam hoc ipſo, quod à gratia proficiſcuntur.

45. Probat 3. ex abſurdis. Si ad gloriam condignè promerẽdam neceſſaria foret promiſſio, ſequeretur primò, multos iuſtos per bona opera vitam æternam non meruiſſe: conſequens à nemine admittitur. Sequela probatur: nam ideò hæc promiſſio requiritur, vt ex ea oriatur ius ad gloriam in merente, & debitum eam reddendi in retribuente: nequit autem ex promiſſione oriri ius in vno, & debitum in altero, niſi promiſſio ſit vtrique parti nota & acceptata. At multi iuſti vel ignorarunt, vel ignorare potuerunt huiuſmodi promiſſionem.

46. Sequeretur 2. iuſtos per actus remiſſiores non mereri incrementum iuſtitiæ in hac vita dandum, etiamſi reipſa tale incrementum nobis debeatur, & opera noſtra eo ſint digna. Sequela probatur: quia nullam habemus de tali incremento promiſſionem, cùm nondum hoc ſit de fide certum: ſine promiſſione autem non ſunt opera noſtra condignè meritoria apud Deum, ſaltem completè, cùm & illis deſit ius ad præmium, & in Deo debitum illa remunerandi.

47. Sequeretur 3. nihil mereri eos per actus à charitate non imperatos, qui propria opinione exiſtimant, per huiuſmodi actus nihil nos apud Deum mereri: nam cùm hi exiſtiment, nullam his actibus à Deo factam eſſe promiſſionem, non acceptant in hac parte diuinam promiſſionem; ſine acceptatione autem diuinæ promiſſionis nihil poſſumus apud Deum mereri, ſi verum eſt, promiſſionem ad merendum neceſſariam eſſe.

48. Sequeretur 4. meritum Chriſti non eſſe de rigore iuſtitiæ: nam licet inter Chriſtum & Deum propria iuſtitia non intercedat, negari tamen non debet, meritũ Chriſti eſſe de rigore iuſtitiæ, qualis in meritis eſſe poteſt, nempe perfectæ condignitatis, non indigentis extrinſeca acceptatione ad præmium merendum. Sequela probatur: nam ſi ad perfectum meritum neceſſaria eſt promiſſio, cumque promiſſio pendeat ex libera voluntate promittentis, potuit talis promiſſio Chriſti meritis non fieri, ac proinde potuerunt Chriſti merita non eſſe perfecta, atque adeò de rigore perfectæ condignitatis apud Deum.

49. Sequeretur 5. validius eſſe noſtrum peccatum ad mortem ſecundam nobis inferendam, quàm Chriſti meritum ad gratiam & gloriam nobis reſtituendã, contra Caium epiſt. 1. Leonem ſer. 12. de paſſione Domini, & Agapitum ep. 2. aſſerentes, validius fuiſſe donum libertatis, quàm debitum ſeruitutis. Sequela probatur: nam proprium peccatum abſq; vllo pacto & comminatione meretur nobis pœnam æternam, cùm tamen Chriſti meritũ nõ niſi ex pacto & promiſſione iuſtitiam & gloriam nobis promereri debuerit.

Caius. Leo. Agapitus.

50. Sequeretur 6. Chriſtum non meruiſſe gratiam antiquis Patribus: nam ad meritum perfectè cõdignum requiritur pactum inter merentem & retribuentem, ad hoc vt inter eos perfecta iuſtitia intercedere poſſit: atqui non potuit Deus de gratia antiquis Patribus danda cum Chriſto paciſci: quia cum pactũ fieri debuiſſet cum humanitate, quæ mereri debebat, non poterat cum ipſa nondum exiſtente paciſci: atque adeò non potuerunt Chriſti merita de condigno antiquis Patribus gratiam promereri.

51. Secvnda ſententia affirmat, ad meritum perfectè cõdignum neceſſariò requiri extrinſecam aliquam ordinationem & promiſſionem antecedentem Dei, quæ aliquod debitum remunerandi inducat in ipſo Deo: eſt S.Thomæ 1.2. q. 114. ar. 5. Bonauenturæ in 2.diſt.27. ar.2. q.3. Ægidij q.1. ar. 4. Scoti in 1. diſt.17. q.2. §. *ſed tunc*, & in 3. diſt. 18. §. *in iſta quæſtione*, Richardi ſuprà citati ad 3. in priori reſponſione, Argentinæ in 2. diſt. 27. ar. 4. Gregorij in 1. diſt. 17. q. 1. ar. 2. ad 4. Mayroni q. 1. & 2. Rubionis q. 1. art. 2. Capreoli in 2. diſt. 27. ar. 3. ad 4. Ochami in 1. diſt. 17. q.2. Marſilij in 2. q. 18. ar. 4. concluſ. 1. & 2. Gabrielis in 1. diſt. 17. q. 3. ar. 3. dubit. 2. & in 2. diſt. 27. ar. 2. poſt primam concluſionem, & ar. 3. dub. 2. Palatij in 1. diſt. 17 diſp. 2. Almaini in 3. diſt. 18. q. vnica. Vegæ de iuſtificatione q.5. Medinæ 1.2. q. 114. ar. 3. Valẽtiæ diſp. 8. q. 6. puncto 4. Suarez lib. 11. de merito, cap. 17. & 18. & prælectione de iuſtitia Dei, Coninck de merito diſp. 8. dub. 4.

Secunda ſententia. S. Thomas. Bonauent. Ægidius. Scotus. Richardus. Argentina. Gregorius. Mayronus. Rubio. Capreolus. Ochamus. Marſilius. Gabriel. Palatius. Almainus. Vega. Medina. Valentia. Suarez. Coninck.

52. Omnes prçcitati Authores conueniũt in hoc fundamento, quod ad meritum perfectè condignum requiratur aliquod debitum: abſque promiſſione autem nullum debitum in Deo eſſe poteſt: igitur abſque promiſſione Dei nullum meritum de condigno noſtri ad Deum eſſe poteſt.

53. Diſcrepant verò primò, an talis promiſſio non ſolùm requiratur ad debitum ex parte retribuentis, ſed etiam ad valorẽ operis ex parte promerentis. Diſcrepant ſecundò. An dicendum ſit hoc debitum, quod promiſſio inducit, eſſe in Deo. Tertiò. An meritum debeat eſſe in materia perfectæ iuſtitiæ.

54. Quod ad primum Scotus cum ſuis, & Ochamus cum Nominalibus, diuinam promiſſionem non ſolùm requirunt propter debitum ex parte retribuẽtis, ſed etiam propter valorem operis ex parte promerentis. Mouentur, quoniam nullus actus creaturæ, etiam à gratia profectus habet condignum valorem reſpectu gloriæ abſq; acceptatione Dei. Igitur acceptatio Dei non ſolùm eſt neceſſaria propter debitum ex parte retribuentis, ſed etiam propter valorẽ operis ex parte promerentis. Cęterùm non negant Scotiſtæ, aliquem valorem ſeu condignitatẽ in ordine ad vitam æternam opera iuſtorum accipere à gratia, & honeſtate obiecti, vt nonnulli

Scotus. Ochamus.

illis

illis imponunt, ſed non ſufficientem & æqualem, vt rectè Scotum explicat Fauentinus in 3. diſp. 42. c. 2. Reliqui verò promiſſionem requirunt ſolùm propter debitum ex parte retribuentis. His adnotatis, *uentin.*

Conditio meritū. miſſio ti antece ns.

55. Dicendum eſt, ad completam & proximam rationem meriti de condigno neceſſariam eſſe antecedentem aliquam ordinationem, ſeu promiſſionem Dei de præmio retribuendo, diſtinctam ab ordinatione in ipſa gratia eſſentialiter incluſa. Hanc aſſertionem apertè docuit Concilium Senonenſe decreto 16. vbi ex varijs Scripturæ locis præſertim ex illo Matthæi 20. *Conuentione autem facta cum operarijs ex denario diurno*, colligit, promiſſionem diuinam neceſſariam eſſe ad meritum condignum vitæ æternæ. *ncilium nonenſe. atth. 20.*

56. Fundamentum aſſertionis eſt: quoniam condignè & completè mereri vitam æternam, eſt, illam propria actione reipſa iure ſibi debitam facere: at nemo poteſt abſque promiſſione Dei, vitā æternā propria actione reipſa iure ſibi debitam facere: igitur ad condignè & completè vitam æternam promerendam, neceſſaria eſt promiſſio Dei. Minor conſtat: nam vitam æternam reipſa iure ſibi debitam facere, non eſt tantùm pro illa æquiualens obſequium offerre; nam etiamſi quis æquiualens pretium pro alterius equo offerat, non propterea illum iure ſibi debitum facit, ſed præterea opus eſt, vt illum ſibi iure obliget, & ſuum quodammodo faciat, quod abſque voluntate Domini, & in propoſito abſque voluntate Dei, creaturæ ius conferentis ad gloriam proximè merendam, & ſuam quodammodo faciendam, intelligi non poteſt; cùm nemo in rem alienam abſque voluntate Domini ius conferentis; ius acquirere poſſit.

57. Dices. Abſque vlla promiſſione, & filius per debitam obedientiam, parentis hæreditatem, & ſubditus per præſtita obſequia, principis gratiam; & ciuis, per impenſos labores Reipublicæ, publicam dignitatem condignè meretur. Ergo & iuſti per debitum cultum exhibitum Deo, abſque vlla promiſſione condignè poſſunt vitam æternam, & tanquam filij parentis hæreditatem, & tanquam ſubditi Principis gratiam, & tanquam cœleſtes Ciues publicam laudem & honorem virtuti debitum promereri.

58. Reſp. negando Conſequentiam, duas ob rationes. Primò, quoniā omnia obſequia noſtra plurimis, iiſque ſtrictiſſimis titulis ſunt debita Deo, vt propterea nullo debito ne gratitudinis quidem, illa remunerare teneatur, cùm ipſamet obſequij exhibitio ſit magis donum Dei, quàm meritum noſtrū, quippe quæ in ratione condigni tota pendet à gratia liberaliter nobis collata. Secundò: quoniam noſtris obſequijs nihil vtilitatis accreſcit Deo, ſicut ex obſequijs vnius hominis accreſcit alteri: atque adeò, præciſa promiſſione, nullo debito tenetur Deus ea remunerare, ſicut vnus homo ſaltem debito gratitudinis, propter vtilitatem inde acceptam, remunerare tenetur obſequia alterius hominis.

59. Maior primi Syllogiſmi, in qua tātùm eſt difficultas, quamq; virtute negat Vaſquez, dum putat, ad proximam & cōpletam rationem meriti ſufficere, vt ſit tantùm actio de ſe condigna præmio, eſto nec vllum ſit in præmiante debitum, nec in promerente proximū ius. Eſt omniū ferè Scholaſticorum. Et probatur primò. Nam ex S. Thoma 1. 2. q. 114. ar. 1. merito reſpondet merces: merces autem ſicut ſupponit debitum in retribuēte, ita proximū ius habendi in merente. Ergo ſine proximo iure habendi in merente, & debito dādi in retribuente, non ſaluatur proxima & completa ratio meriti. Minor patet: nam merces non ſolùm ſupponit condignitatem valoris in opere, ſed etiam proximum ius illam habēdi: *Merces enim*, vt Paulus ait ad Rom. 4. *non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Maior probatur ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 16. vbi meritis opponit mercedem ex promiſſione debitam: *Proponenda eſt* (inquit) *vita æterna, & tanquam gratia Filijs Dei per Chriſtum Ieſum, miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.* *Vaſquez. S. Thomas. Rom. 4. Tridentin.*

60. Probatur ſecundò ex eodem Concilio, nempe ad completum meritum gloriæ requiri promiſſionem Dei. Etenim ſi ante vllam promiſſionem Dei, bona opera iuſtorum eſſent æternæ vitæ completè meritoria, non potuiſſet illis æternæ vitæ promiſſio fieri ex gratia & miſericordia Dei: atqui ex Concilio promiſſio æternæ vitæ, facta eſt bonis iuſtorum operibus ex gratia & miſericordia Dei; igitur. Sequelam probo: nam quod fit intuitu meriti perfectè completeque condigni, nō fit ex pura gratia & miſericordia, ſed intuitu operis remunerandi, vt ipſemet Vaſquez fatetur 1. parte diſp. 91. cap. 15. & apertè docet Paulus ad Rom. 11. *Si autem* (inquit) *gratia, iam non ex operibus: alioqui gratia iam non eſt gratia.* *Vaſquez. Rom. 11.*

61. Dices: Promiſſionem vitæ æternæ iuſtorum operibus factam, appellari à Concilio gratiam, eò quòd ipſa iuſtorum opera, quibus fit vitæ æternæ promiſſio, fundantur in gratia antecedenter collata, vti ſuprà diximus; appellari ab Apoſtolo vitam æternam, gratiam, quia merita, propter quæ illa datur, fundantur in gratia. Sed cōtrà: nam hoc modo etiam vita æterna reddita noſtris operibus ex promiſſione Dei, eſſet gratia, nam etiam vt ex promiſſione reddita ſupponit merita in antecedente gratia fundata; cùm tamen Concilium condiſtinguat illam vt promiſſam, & vt ex promiſſione redditam; & vt promiſſam, appellat gratiam; vt ex promiſſione verò redditam, mercedem; quod non alia de cauſa dicere potuit, niſi quia ante promiſſionem opera iuſtorum defectu proximi iuris non ſunt æternæ vitæ completè meritoria, ſunt autem completè meritoria poſt promiſſionem, & conſequenter ante promiſſionem vita æterna promittitur vt gratia; poſt verò redditur vt merces.

62. Tertiò

62. Tertiò probatur: nã & bona opera beatorũ liberè facta, & animarũ purgãtium in eo ſtatu elicita, & honeſta opera Enoch, & Eliæ, quæ nunc ab illis exercentur, non ſunt æternę vitæ meritoria, vt ipſemet Vaſquez fatetur *Vaſquez.* diſp. 216. c. 4. hoc autem aliunde non eſt, niſi quia talibus operibus non eſt facta promiſſio. Igitur promiſſio neceſſaria eſt ad perfectam & completam rationem meriti.

Vaſquez. 63. Reſpondet Vaſquez, hoc non eſſe defectu promiſſionis, ſed ſtatus, quia non ſunt in ſtatu viæ, in quo tantùm mereri poſſumus; ſed in ſtatu termini & fruitionis, in quo non eſt ampliùs homo in via ad merendum; idque non extrinſecâ dumtaxat lege Dei, ſed ex cõditione & naturâ ipsâ meriti. Sed contrà: tum quia Enoch & Elias nondum ſunt in termino: ergo ſaltem bona opera iſtorum deberent eſſe meritoria, ſi ad meritum neceſſaria non foret promiſſio. Idem proportionaliter dicendum de animabus purgantibus, quæ adhuc ſunt in via ſatisfaciendi pro culpis præteritis: cur non etiam ſunt in via merendi vlteriorem gradum gloriæ, niſi quia de illis nõ extat promiſſio? tum quia eſto beati ſint in termino gloriæ, quæ illis reſpondet vt præmiũ pro meritis in via factis, adhuc tamen poſſunt eſſe in via reſpectu vlterioris gradus gloriæ, qui illis reſpondere poſſet vt præmium pro meritis in beatitudine præſtitis.

64. Quartò: hoc ipſum probatur de meritis Chriſti, quæ non ſolùm digna fuere alia vnione hypoſtatica Patris, aut Spiritus ſancti, ſed etiam alio præmio creato gratiæ & gloriæ, tum pro ijs hominibus, qui ſalui facti ſunt, tum pro ijs, qui damnati ſunt. Etenim ſi ad completum meritum cõdignum ſat eſſet ſola condignitas valoris ad præmium, cùm in Chriſti operibus non defuerit cõdignitas valoris pro alia vnione hypoſtatica Patris, aut Spiritus ſancti; ſicut nec pro gratia & gloria pro ijs hominibus, qui damnati ſunt, aut certè pro maiore gratia & gloria pro ijs, qui ſalui facti ſunt, cur non dicuntur fuiſſe pro ijs omnibus meritoria, niſi quia pro ijs non fuit facta promiſſio?

Vaſquez. 65. Reſpondet Vaſquez pro ſe nihil meruiſſe Chriſtum, quia erat in termino, vti cæteri beati; nec pro alijs hominibus ſuprà dictis; quia pro illis nõ obtulit Chriſtus ſua merita, quæ oblatio fuit neceſſaria, vt Chriſti opera eſſent meritoria pro alijs. Sed contrà: tum quia ſi per Vaſquez non requiritur promiſſio, vt opera noſtra bona ſint nobis meritoria, neque requiretur Chriſti oblatio, vt Chriſti opera ſint alijs meritoria: cum nõ minùs opera Chriſti vt capitis ſuapte natura nata ſint cedere in bonum mẽbrorum, quàm opera noſtra in bonum proprium noſtrum: atqui vt hæc apta ſint cedere in bonum proprium noſtri, per Vaſquez non requirunt nec Dei promiſſionem, nec peculiarem oblationem: ergo nec vt illa ſint apta cedere in bonum cõmune aliorum. Confirmatur: nam eſto Chriſtus ſua opera non obtulerit pro damnatis, adhuc illa ex ſe digna erant tali præmio, & aliunde meritum condignum non requirit præmiũ actu ſolutum, ſed ſolùm vt illud dignè ſolui poſſit. Tum demum, quia pro ijs tãtùm Chriſtus ſua merita obtulit, pro quibus Deus decreuerat, vt Chriſtus ſua merita offerret: nã in negotio prędeſtinationis & ſalutis æternæ non voluntas Dei conformauit ſe volũtati Chriſti in his præ illis ſaluandis, ſed potiùs voluntas Chriſti voluntati Dei; atque adeò pro ijs tãtùm Chriſtus ſua merita obtulit, pro quibus Deus voluit, vt Chriſtus ſua merita offerret: & conſequentèr prima radix, cur pro damnatis non ſint Chriſti merita oblata, non fuit voluntas humana Chriſti, ſed Dei.

66. Quintò probatur aſſertio à priori hoc *Ratio à priori.* pacto. Quidquid facit ad proximius ius meriti in præmium, per ſe complet meritum: ſed promiſſio facit ad proximius ius meriti in pręmiũ: ergo per ſe complet meritũ. Minor patet, nec Vaſquez ipſe negat: nam ſtrictiori *Vaſquez.* ac proximiori iure debita eſt iuſtis vita æterna ex promiſſione, quàm ſine illa: quia ſine promiſſione opera iuſtorum ſolùm habent ius remotum ad vitam æternam, quod ius completur promiſſione: ſiquidem ante promiſſionem iuſtus non habebat vltimum & proximũ ius ad gloriã, quia poterat illi ſimpliciter, & abſque vllo abſurdo negari: poſt promiſſionem verò acquirit ius proximum & vltimum, cui gloria ampliùs negari non poteſt. Maior verò probatur: nam quidquid perficit rem ſub eo genere, quo res ipſa conſtituitur, pertinet ad proprium complementum ipſius: ſed meritũ formaliter cõſtituitur per ius exigitiuum pręmij, vt ipſemet Vaſquez fatetur: igitur quid- *Vaſquez.* quid perficit & complet hoc ius in ratione exigentis præmium, facit ad proprium & ſubſtantiale complementũ meriti: atqui promiſſio perficit & complet hoc ius in ratione exigentis pręmium, quia reddit illud proximius exigitiuum præmij; proximius enim ius acquirimus in gloriam, poſita promiſſione, quia poſita promiſſione acquirimus tale ius, propter quod nullo pacto poſſit nobis gloria denegari.

67. Dices: hæc iura eſſe diuerſi generis: nam ius meriti eſt ius ſtudioſæ actionis: ius verò promiſſionis eſt ius exigẽdi promiſſum: ergo vnum nõ perficit aliud ſub eodẽ genere. Ergo quando noſtris meritis additur promiſſio de gloria retribuenda, additur quidem nouum ius, ſed diuerſum à iure, quòd merita ipſa habent vt actiones ſtudioſæ ſunt; proinde non complet illa ſub ratione iuris meritorij formaliter, nam hoc eſt æquè perfectum ſine promiſſione, ac cum promiſſione.

68. Sed contrà: nam meritum proximè & completè non eſt ius ſtudioſæ actionis, licet eam ſupponat, in eaque fundetur; alioqui omnis actio ſtudioſa in quouis ſtatu facta, eſſet meritoria apud Deum: ſed eſt ius in præmium ſecundùm retributionem iuſtitiæ ab altero faciendam, vt colligitur ex S. Thoma *S. Thomas.* 1. 2. q. 21. art. 3. vnde continetur ſub genere iuſtitiæ vniuerſaliter ſumptæ, ſub qua continentur omnes virtutes, quæ ſunt ad alterum,

cuiuſmodi

ritum inguitur ndum inſtio- i iuſti.

cuiuſmodi eſt meritum. Vnde idem S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 1. diuidit meritum iuxta diuiſionem iuſti, vt ſicut duplex eſt iuſtum, vnum ſimpliciter, alterum ſecundum quid; ita duplex meritum, perfectum, & imperfectum, quia nimirum meritum ad iuſtitiam pertinet. Vnde ſicut in iuſtitia, quò creſcit debitum in vno, eò creſcit ius in altero intra idem genus iuſtitiæ: ita quò creſcit debitum mercedis retribuendæ, eò creſcit ius meriti exigentis intra illud idem genus iuſtitiæ, in quo meritum reperitur. Atque hæc quoad primam controuerſiam.

Thomas.

69. Quoad ſecundam verò, negat S. Thomas 1. 2. quæſt. 114. art. 1. ad 3. & reliqui ferè Thomiſtæ, Deum dici debere debitorem creaturæ, ſed ſibi ipſi, quatenus debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur. Quod confirmari poteſt teſtimonio illo Auguſtini, *Reddis debita nulli debens*. Alij verò concedunt, Deum ratione ſuæ promiſſionis fieri nobis æternæ vitæ debitorem.

uguſti- i. us eſt itor atura.

70. Et ſanè non eſt cur debeamus ab iſto loquendi modo abhorrere, cùm illum ſæpè vſurpet Auguſtinus, præſertim ſermone 151. de tempore poſt medium: *Laudemus ergo*, inquit, *fratres Dominum, quia eius fidelia promiſſa retinemus, nondum accepimus. Parum putatis, quia promiſſorem tenemus, vti iam debitorem exigamus? promiſſor Deus debitor factus eſt bonitate ſua, non prærogantia noſtra. Quid ei debemus, vt eum debitorem teneamus?* Vnde teſtimonium in contrarium citatum intelligitur abſolutè: nam cùm hoc debitum in Deo oriatur ex ſuppoſitione ſuæ liberalis promiſſionis, abſolutè nulli debet, quia nulli tenetur promittere. Et ratio id etiam conuincit: nam poſita promiſſione, debita eſt iuſtis vita æterna; atqui non ab alio, quàm à Deo: ergo à Deo debita eſt vita æterna. Eſt igitur Deus ęternæ vitæ debitor, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione ſuæ bonitatis, vt Auguſtinus loquitur.

uguſti- us.

Auguſti- us.

Corollaria doctrinæ.

Ordinatio ola in gratia habituali non ſufficit ad meritum.

71. Ex dictis deducitur primò, ſolam ordinationem, in gratia habituali eſſentialiter incluſam, non ſufficere ad proximum & completum meritum gloriæ: nam licet ratione illius iuſtus habeat ius phyſicum & remotum ad gloriam, tanquam ad proprietatem gratiæ debitam, abſque noua tamen promiſſione nondum habet morale & proximum, nam hoc conſurgit ex noua voluntate Dei conferentis infallibile ius ad gloriam. Poſſet quippe Deus conferre gratiam, & negare gloriam; & tunc iuſtus haberet tantùm ius phyſicum & remotum ad gloriam, non autem morale & proximum: niſi velimus cum Caietano & alijs aſſerere, non poſſe Deum gloriam iuſtis negare, quod ſuprà ex communi Scholaſticorum ſententia improbatum eſt, cùm nulla ſit eſſentialis, ſed tantùm connaturalis connexio inter gratiam & gloriam.

Caietanus.

Promiſſio non requiritur ad phyſicum valorem operis.

72. Deducitur ſecundò, promiſſionem non requiri ad conferendum phyſicum valorem & condignitatem operibus à gratia habituali profectis; cùm hanc habeant à gratia, vt eſt quædam auguſta participatio naturæ diuinæ, ſed ad morale duntaxat complementum meriti. Confirmatur: nam ſi promiſſio diuina requireretur ad dandam condignitatem valoris noſtris operibus, ſequeretur, non ſolùm iuſtos per opera à gratia habituali profecta condignè mereri gloriam, ſed etiam peccatores per contritionem condignè mereri gratiam, cùm eodem modo promiſſa ſit gratia contritis, atque gloria iuſtis. Falſum autem eſt, peccatorem per contritionem de condigno, ſed tantùm de congruo mereri gratiam; igitur promiſſio non requiritur ad dandam condignitatem valoris operibus noſtris, alioqui illam daret etiam contritioni reſpectu gratiæ: nam poſſet promiſſio in contritione ſupplere, quod faceret gratia, ſi ex ſe promiſſio eſſet collatiua valoris.

Meritum de condigno non reperitur tantùm in materia perfecta iuſtitia.

73. Deducitur tertiò, meritum de condigno non reperiri tantùm in materia perfectæ iuſtitiæ, cùm nec creaturæ ad Deum, nec Dei ad creaturam intercedat perfecta iuſtitia, vt ſuppono ex 6. tomo diſp. 6. ſect. 7. & 8. cùm tamen inter nos & Deum ſit perfectum meritum, vt in 1. ſect. huius diſp. probatum eſt. Et ratio eſt: quoniam perfectà iuſtitia inter contrahentes primariò ſpectat perfectam iurium alteritatem, in quorum adæquatione iuſtitia formaliter verſatur. Talis autem iurium alteritas deficit inter nos & Deum, cùm nihil ei dare poſſimus, in quod ipſe perfectiſſimum ius & dominium non habeat, quodque perfectiſſimo modo ſuum non ſit. At perfectum meritum per ſe tantùm ſpectat condignitatem operis ad præmium, & perfectum proximumque ius in illud: ſed quò magis opera noſtra ſunt Dei, & ab ipſius gratia profecta, eò ſunt condigniora præmio, perfectiuſque ius morale in illud habent ex ſimplici promiſſione Dei, quàm ex quocunque contractu creato. Igitur ex eo capite, quo deficit perfecta iuſtitia noſtri in Deum, non decreſcit, ſed potiùs creſcit meritum noſtrum apud Deum.

Promiſſio Dei debet nobis innoteſcere, vt poſſit eſſe perfectum meritum.

74. Deducitur quartò, ad perfectum meritum morale noſtrum apud Deum, non ſat eſſe purum decretum internum Dei de danda gloria, abſque vllo externo ſigno nobis manifeſtatum. Fundamentum: quoniam ius in bona alterius ex natura rei non acquiritur, niſi per moralem collationem illius: quamdiu autem talis collatio iuris manet in ſola interna voluntate Domini, non cenſetur moraliter nobis collatum, ſed adhuc manere apud Dominum. Nam tunc res ſit noſtra, quando exit à dominio & voluntate donantis, & transfertur in datarium: exit autem res moraliter à dominio & voluntate donantis, & transfertur in datarium, quando illa ſigno aliquo externo transfertur in

Digitized by Google

alterum. Dices. Solum internum decretum ponit debitum retribuendi in Deo: ergo ſolum internum decretum ſufficit ad perfectũ meritum inter nos & Deum. Sed negatur conſequentia: nam præter debitum in Deo, requiritur etiam ius in creatura, quod non niſi externa manifeſtatione acquiritur. Cùm omne ius tranſlatione acquiratur: omnis autem tranſlatio ſigno aliquo manifeſtatiuo fieri debeat. Non eſt autem neceſſe vt manifeſtatio hęc fiat ſingulis perſonis, ſed ſufficit, vt fiat tantùm communitati.

75. Tertia controuerſia, nempe an ius meriti fundari debeat in perfecta iuſtitia. Negatiua pars iam ſatis conſtat ex dictis, & magis conſtabit ex dicendis.

Solutio argumentorum oppoſitæ ſententiæ.

76. Ad primum argumentum primæ ſententiæ, concedo meritum non reſtringi tantùm ad materiam iuſtitiæ perfectæ, ſed etiam imperfectæ & poteſtatiuæ: nego tamen, reperiri poſſe abſque vllo debito in remunerante. Omnis quippe virtus ad alterum aliquod debitum ſiue legale, ſiue morale in altero ſupponat oportet, quod quo ſtrictiùs eſt in retribuente, eo perfectiùs ius meriti illi correſpondet in operante.

Non eſt idem eſſe condignè meritorium & condignè impetratorium.

77. Ad confirmationem, nego idem eſſe, opus eſſe condignè impetratorium, atque condignè meritorium: nam oratio iuſti pro aliquo dono temporali eſt condignè impetratoria, cùm nihil ei deſit ad opus perfectè impetratorium, cùm tamẽ non ſit condignè meritoria, defectu promiſſionis conferentis infallibile ius ad tale bonum: & quodlibet opus Chriſti erat condignè impetratorium cuiuſcunque præmij poſſibilis, non tamen erat condignè meritorium illius, defectu promiſſionis. Pari modo opera beatorum ſunt condignè impetratoria pro alijs, defectu tamen promiſſionis, non ſunt condignè meritoria.

78. Ad ſecundum, nego antecedens. Nam licet creatura ratione peccati conſtituat ſe dignam pœna, ſicut ratione operis boni conſtituit ſe dignam præmio; adhuc tamen non dicitur completè & proximè mereri pœnam, niſi poſita lege Dei ſtatuentis certam pœnam ſenſus: nam pœna priuationis gratiæ ſine vlla comminatione neceſſariò conſequitur ad quodcunque peccatum mortale, propter incompoſſibilitatem peccati mortalis cum gratia, vt fusè ſuprà probatum eſt. Confirmatur: nam de facto damnati multa committunt peccata, quibus fiunt digni noua pœna, cùm tamen non dicantur nouam pœnam mereri, defectu legis diuinæ, nouam pœnam huiuſmodi peccatis taxantis. Vt autem pœna peccati incurratur, non eſt neceſſaria illius notitia, cùm pœna non debeat eſſe neceſſariò voluntaria in ſe, ſed tantùm in culpa.

79. Ad tertium argumentum ex abſurdis. Ad primum reſpondeo primò negando, poſſe à iuſtis, ſaltem implicitè & confusè hanc Dei promiſſionem ignorari. Etenim cùm nemo ſaluari poſſit abſque fide Dei remunerantis, authore Paulo ad Hebr. 11. repugnat quempiam vitam æternam promereri abſque notitia, ſaltem implicita & confuſa huius promiſſionis. *Ad Heb. 11.* Reſpondeo ſecundò concedẽdo, promiſſionis acceptationem requiri ad fundandum ius perfectæ iuſtitiæ, qualis non eſt inter nos & Deum; non autem ad fundandum ius & debitum fidelitatis, ad quam ſolùm requiritur & ſufficit promiſſionis manifeſtatio facta communitati. Ex hac reſponſione patet ad ſecundum & tertium abſurdum: nam ſicut priuata opinio de oppoſito non tollit debitum fidelitatis in Deo, & ius in creatura, ſi reuera eſt; ita nec ius morale in eadem creatura, ac proinde perfectum meritum ad huiuſmodi dona.

80. Ad quartum abſurdum, nego ſequelam. Etenim non ideò merita Chriſti dicuntur de rigore iuſtitiæ, quia ex ſe ſunt condigna, & nullam requirunt promiſſionem: Alioqui ad hominem contra Vaſquez, etiam merita iuſtorum dicerentur de rigore iuſtitiæ reſpectu gloriæ, quia ex ſe ſunt cõdigna, & nullam requirunt promiſſionem: ſed quia merita Chriſti, ſaltem ratione perſonæ, à qua procedebant, non fundabantur in gratia præmiantis, cùm nulla gratia facta ſit perſonæ, ſed tantùm naturæ humanæ Chriſti merentis. At merita iuſtorum fundantur in gratia habituali gratis collata perſonæ merenti. *Vaſquez.*

Opera Chriſti non niſi cum promiſſione gratiam nobis reſtituere, non arguit illorum inualiditatem.

81. Ad quintum, neganda eſt ſequela. Nam quod peccatum perſonale abſque vlla lege Dei æternam mortem gratiæ & gloriæ nobis afferat, merita verò Chriſti non niſi ex promiſſione amiſſam animæ vitam nobis reſtituant, non naſcitur ex inualiditate meritorum Chriſti, ſed ex modo, quo & peccatum mortem, & merita Chriſti animæ vitam cauſant. Nam peccatum mortem animæ cauſat demeritoriè eſſentialiter, cùm implicet peccatum eſſe cum animæ vita, cùm ſit ipſa mors animæ eſſentialiter. Merita verò Chriſti vitam animæ cauſant meritoriè non eſſentialiter, cùm in acceptatione pendeant à Deo, qui pro ſua libertate poſſet illa non acceptare. Vnde in actu primo longè validius eſt Chriſti meritum ad vitam animæ reſtituendam, quàm proprium peccatum ad mortem inferendam. Cùm illud ſit infiniti valoris, hoc finitæ malitiæ: non tamen in actu ſecundo, & in modo cauſandi, eò quòd plura requirat Chriſti meritum, vt vitam, quàm peccatum, vt mortem actu cauſet; quia hoc ſe ipſo eſſentialiter animi mortem, illud dependenter à voluntate Dei animi vitam cauſat. De validitate autem quoad actum primum explicandi ſunt præcitati Patres; tametſi illi cum Paulo ad Rom. 5. ſolùm loquantur de merito Chriſti comparatiuè ad demeritum Adami. *Rom. 5.*

82. Ad

82. Ad ſextum, nego ſequelam: nam quia potuit Deus propter merita Chriſti fundata in promiſſione præuiſa vt à Chriſto acceptanda, dare antiquis Patribus gratiam: ſiue quia ad meritum fundatum in fidelitate tantùm remunerantis, non requiritur promiſſio nota & acceptata à promerente. Vnde etiamſi ante Chriſti humanitatem non potuerit hæc promiſſio eſſe nota & acceptata ab humana Chriſti voluntate, hoc tamen impedire non potuit, quin Chriſti merita fuerint meritoria omnis gratiæ antiquis Patribus collatæ. Nec puto, ad hoc vt Chriſti opera fuerint complete meritoria nobis, debuiſſe peculiari Chriſti volũtate offerri Deo pro nobis: nam poſita promiſſione Dei de ſaluandis hominibus per Chriſtum, & gratia capitis in eodem Chriſto, ſuapte natura opera Chriſti erãt meritoria hominibus. Sicut poſita Principis lege de recipiendis in ſuam gratiam omnibus filijs Petri, per obſequia ipſius Petri præſtita Principi, abſque oblatione eorumdem obſequiorum pro filijs, huiuſmodi obſequia meritoria eſſent filijs apud Principem. Atque hoc de poſſibili: de facto autem omnia ſua opera obtulit Chriſtus pro ijs, pro quibus voluit Pater ea offerri; vt fusè tomo 6. diſp. 30. ſect. 3.

SECTIO IV.

An omnia opera bona iuſtorum ſint condignè meritoria apud Deum?

83. Bona opera iuſtorum ſunt triplicis generis, alia charitatis, alia reliquarũ virtutum infuſarum, alia virtutũ moralium acquiſitarum. De operibus immediatè elicitis à charitate nulla eſt difficultas, quin ea ſint condignè meritoria vitæ æternæ: nam ſi qua ſunt in iuſtis opera, quæ condignitatem & valorem ad æternam gloriam habeant, ſunt opera charitatis infuſæ. Nam hæc ſunt in ſupremo gradu dignitatis, cùm excellentiora his dari nequeant. Controuerſia tantùm eſt de cæteris operibus, de quibus

84. Prima ſententia docet, nullum opus cuiuſcunq; virtutis eſſe in iuſto æternæ vitæ condignè meritorium, niſi aut proximè eliciatur, aut ſaltem virtualiter imperetur à charitate: eſt Bonauenturæ in 2. diſt. 41. art. 1. q. 3. Scoti q. vnica. Gabrielis q. vnica, art. 3. dub. 2. Durandi diſt. 40. q. 2. Bellarmini lib. 5. de iuſtificatione cap. 15. Fundamentum huius ſententiæ ſunt nonnulla Scripturæ teſtimonia. Primum eſt Matthæi 5. vbi Chriſtus: *Si diligitis*, inquit, *eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* Matthæi 10. *Qui recipit iuſtum in nomine iuſti*, nẽpe quà ſeruus Dei eſt, *mercedem iuſti accipiet*. Tertium Matthæi 19. *Omnis qui reliquerit patrem & matrem, &c. propter nomen meum centuplum accipiet, & vitam æternam poſſidebit.* Vbi limitatio, *propter nomen meum*, apertè indicat, Chriſtum iuſtorum opera non remuneraturum, niſi fiant nomine & intuitu ipſius. Quartum eſt primæ ad Corinth. 10. ad Coloſſenſes 3. vbi Apoſtolus ſollicitè fideles monet, vt quicquid faciant, in Dei gloriam faciant. Quintum primæ ad Corinth. 13. *Si linguis*, inquit Apoſtolus, *hominum loquar & Angelorum, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* *1. Cor. 10. Coloſſ. 3.* *1. Ad Corinth. 13.*

85. Sextò hanc ſententiam confirmat ſimilitudo illa, qua vtitur Chriſtus Ioannis 15. de vite & palmitibus: vbi iuſtos comparat palmitibus, ſe autem viti, docetque quod ſicut palmites non poſſunt ferre fructum, niſi manſerint in vite, ita nec iuſti niſi manſerint in Chriſto: conſtat autem, palmites non ferre fructum, niſi ſuccum è vite traxerint, ita nec iuſti opera meritoria facere poſſunt, niſi per virtutem, quam Chriſtus iugiter in illos influit. Igitur in omni opere bono, vt meritorium ſit, fieri debet ex virtute charitatis, quam Chriſtus iugiter in iuſtos influit. *Ioan. 15.*

86. Accedit authoritas Cæleſtini Papæ epiſtola ad Gallos cap. 8. atteſtantis, non placere opera noſtra Deo, niſi quorum ipſe author eſt: Auguſtini epiſt. 105. ad Sixtum Preſbyterum, affirmantis, merita noſtra munera eſſe Dei: S. Thomæ 1. 2. qu. 114. art. 4. docentis, meritum vitæ æternæ primò & per ſe pertinere ad charitatem, ad reliquas autem virtutes non niſi ſecundariò, quatenus imperantur à charitate: & 1. parte q. 95. art. 4. aientis, præmium eſſentiale reſpondere ſoli charitati, præmium verò accidentale reliquis virtutibus. *Cæleſtinus Papa.* *Auguſtinus.* *S. Thomas.*

87. Tandem probatur hæc ſententia ratione: tum quia ea tantùm opera ſunt æternæ vitæ meritoria, quæ ſuapte natura charitatem augent, ſiquidem omne meritum æternæ vitæ, ſimul eſt accrementum charitatis: conſtat autem charitatem non augeri, niſi per actus ab ipſa procedentes. Tum quia, vt opus ſit æternæ vitæ meritorium, debet referri in Deum tanquam in vltimum finem: opera autem reliquarum virtutum non referuntur in Deum vt vltimum finem, niſi ex imperio & directione charitatis: nam licet reliquæ virtutes Theologicæ fidei & ſpei reſpiciant Deum vt obiectum ſupernaturale, non tamen referuntur in illum tanquam in vltimum finem.

88. Secunda ſententia affirmat, omne opus bonum à iuſto factum, abſque vlla relatione charitatis in Deum, eſſe condignè meritorium gloriæ: eſt Capreoli in 2. diſt. 40. quæſt. 1. art. 1. concluſ. 2. Caietani 1. 2. quæſt. 21. art. 3. Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 4. Medinæ 1. 2. quæſt. 18. artic. 9. §. *quinta opinio*, & quæſt. 114. art. 4. Vaſquez diſput. 217. à cap. 2. & aliorum, quorum diuerſa ſunt fundamenta. *Capreolus. Caietanus. Sotus. Medina. Vaſquez.*

89. Fundamentum Vaſquez eſt: quoniam ad omne opus bonum, etiam virtutis acquiſitæ, requiritur peculiare auxilium gratiæ per Chriſtum: quod auxilium ex Concilijs, & Patribus neceſſarium eſt ad quodcunque

opus æternæ vitæ meritorium, vt ſuprà probatum eſt.

90. Fundamentum verò aliorum eſt: quoniam vel ad meritum de condigno ſufficit, vt ſit opus bonum procedens à perſona grata & amica Deo; nam hoc ipſo tale opus virtute gratiæ habitualis eleuatur ad valorē & condignitatem æternæ vitæ: vel ſi aliqua relatio requiritur, ſufficit qua quis ſemel ſeipſum in vita, ſuaque omnia Deo obtulit.

91. Probatur hæc ſententia primò ex Scriptura Marci 9. & Matthæi 10. vbi dicitur nullum virtutis opus, quantumuis minimum, ſua mercede cariturum. Secundò ex Matthæi 27. vbi Chriſtus vitam æternam retribuit iuſtis propter bona eorum opera moralia: *Eſuriui enim*, inquit, *& dediſtis mihi manducare*. Tertiò, Sæpe in ſacris literis vita æterna promittitur operibus miſericordiæ: vnde tantopere & à Scriptura, & à ſanctis Patribus eleemoſyna commendatur, quæ Tobiæ 12. liberat à morte; Danielis 4. redimit peccata. Quartò probatur ex 1. ad Cor. 15. vbi Apoſtolus fideles adhortatur, vt in omni opere bono abundent, *Scientes*, inquit, *quod labor veſter non eſt inanis in Domino*.

Marci 9. Matthæi 10. — Matth. 27. — Tobiæ 12. Danielis 4. 1. ad Corinth. 15. — Trident.

92. Secundò probatur ex Tridentino, cuius potiſſimum teſtimonium ſumitur ex ſeſſ. 14. cap. 8. vbi docet, per eaſdem paſſiones, quibus Deo ſatisfacimus, nos ſimul apud Deum mereri: *Accedit ad hæc*, inquit, *quod dum ſatisfaciendo patimur pro peccatis &c.* & paulò poſt: *Quod ſi compatimur, & conglorificabimur*. Atqui condignè Deo ſatisfacimus pro pœna ex peccato relicta per opera moralia virtutum acquiſitarum: ergo per ea condignè etiam meremur apud Deum.

93. Tertiò probatur rationibus. Prima ſit. Habitus gratiæ eſt formalis acceptatio ad vitam æternam: ergo omne opus à iuſto factum eleuat ad vitam æternam, iuxta illud Ioannis 4. *Fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam*. Secunda. Gratia eſt filiatio adoptiua Dei: ergo reddit omnia opera iuſtorum vt opera filiorū Dei: atqui nequeunt opera filiorum non placere Patri: ergo nec opera iuſtorum non placere Deo. Tertia. Perſona Verbi cōdignificabat omnia opera Chriſti, etiam moralia virtutum acquiſitarum, reddebatque illa condignè meritoria apud Deum: ergo etiam gratia habitualis condignificat omnia opera, etiam moralia virtutum acquiſitarum, redditque illa condignè meritoria apud Deum. Conſequentia probatur: nam ſicut perſona Verbi, vt ſuppoſitum naturæ humanæ condignificabat omnia opera humanitatis, ita gratia habitualis, vt complementum perſonæ creatæ condignificat omnia opera bona perſonæ creatæ. Confirmatur: nam ſicut perſona increata Verbi cōmunicabat in genere cauſæ formalis ſuam dignitatē omnibus operibus humanitatis, ita gratia habitualis in genere cauſæ formalis communicat ſuum valorem omnibus operibus bonis iuſtorum. Quarta ratio eſt. Nam alioqui pauciſſima forent iuſtorum merita, cùm pauci ſint, qui ſuas operationes referunt in Deum vltimum finem: vnde multa opera miſericordiæ, quibus facta eſt peculiaris promiſſio regni cæleſtis, ſua mercede fraudarentur.

Ioan. 4.

94. Tertia ſententia media inter has duas affirmat, nulla opera moralia virtutum acquiſitarum, niſi vt imperata à charitate, nec ſola opera charitatis, ſed etiam reliquarum virtutum infuſarum, abſque vlla relatione in Deum vltimum finem, eſſe condignè meritoria apud Deum: eſt Molinæ in Concordia diſput. 6. Suarez lib. 12. de merito cap. 9. & 10. Coninck de merito diſp. 8. dub. 4. concluſ. 4. & 5. & aliorum. Pro cuius controuerſiæ deciſione,

Molina. Suarez. Coninck.

95. Dico 1. Omnia opera ſupernaturalia virtutum infuſarum ex proprio motiuo ſupernaturali elicita, abſque vlla relatione charitatis in Deum vltimum finem, ſunt in iuſto condignè meritoria apud Deum. Probatur hæc aſſertio 1. ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & Canone 32. vbi, vt opus ſit æternæ vitæ meritoriū, ſolùm requirit, vt ſit hominis iuſtificati, & factum ex peculiari auxilio & influxu Chriſti capitis. Quod ſi ibidem requirit, vt in Deo ſit factum, id nō tam dixit, vt ad omne opus meritorium requireret imperium charitatis, quàm vt ſignificaret, ea duntaxat opera eſſe æternæ vitæ meritoria, quæ ex peculiari virtute Dei procedunt: omnia namque opera, quæ ex peculiari influxu Chriſti capitis procedunt, dici poſſunt in Deo facta. Secundò ex eodem Canone 32. in quo indefinitè docet, hominem iuſtum bonis operibus per Dei gratiam & Iesv Chriſti meritum factis vitam æternam promereri: cùm igitur opera ſupernaturalium virtutum includantur inter opera facta per Dei gratiam, & Iesv Chriſti meritum, procuidubio inter opera meritoria à Concilio comprehenduntur. Tertiò ex cap. 7. vbi Concilium docet, iuſtitiam vnicuique dari iuxta menſuram propriæ cuiuſque diſpoſitionis: idem autem opus, quod ad gratiam eſt diſpoſitio, adueniente gratia, fit æternæ gloriæ meritorium. Et ſanè cùm ſæpè hæc diſpoſitio ad gratiam, ſit ſolùm opus attritionis, quod eſt actus ſupernaturalis ſpei, vt contingit in iuſtificatione, quæ fit virtute ſacramēti, apertè ſequitur, actum ſpei eſſe meritorium æternæ gloriæ, abſque vllo charitatis imperio; cùm nullo ſit opus charitatis imperio, vt quis attritionis actu diſponatur ad gratiam, virtute ſacramenti recipiendam. Quartò ex ſeſſ. 6. cap. 10. vbi docet, iuſtos quotidie creſcere magiſq; iuſtificari, per obſeruationem mandatorum Dei & Eccleſiæ. Cùm igitur poſſit iuſtus obſeruare mandata Dei & Eccleſiæ, abſque actuali, aut virtuali imperio charitatis, poterit per huiuſmodi obſeruantiam mandatorum, accremētum gratiæ & gloriæ promereri. Etenim nemo negabit, huiuſmodi opera eſſe opera virtutum, de quibus eo loco eſt ſermo. Huc accedit authoritas Pauli 1. ad Corinth. 15. Fideles adhortantis, vt in omni

Trident. — 1. ad Corinth. 15.

omni opere bono abundent: alioqui ſi ſolis operibus ex charitate elicitis, vel imperatis daretur gloria, fruſtra nos Apoſtolus ad cætera opera virtutum adhortaretur: ſat enim fuiſſet, nos ad vnam charitatis virtutem, ex qua tota ratio meriti in noſtris operibus pendet, adhortari.

96. Probatur 5. hæc ſententia rationibus. Prima ſit. Opera virtutum infuſarum ex proprio obiecto, & modo tendendi ſupernaturalia ſunt, nam proximum motiuum, à quo ſpecificantur, eſt ſupernaturale: ergo ex ſe condigna ſunt præmio cæleſtis gloriæ. Quòd ſi ea ſuapte natura tali præmio condigna ſunt, veroſimile eſt, de facto ad illud acceptari: nam conſiderata intrinſeca natura rerum, non videtur maior ratio, cur potiùs promiſſio æternę vitę facta ſit operibus charitatis, & non cæterarum virtutum infuſarum: ſiquidem vtraque opera ab intrinſeco tali præmio ſunt condigna. Quòd autem hęc opera ſuapte natura tanta mercede digna ſint, ſic oſtendo. Nam illa non modò ab extrinſeca ſanctitate perſonæ, à qua procedũt, ſed etiam ab intrinſeca ſubſtantia referũtur in Deum finem ſupernaturalem. Nam etſi illum non reſpiciant ſub explicito cõceptu & perfectione vltimi finis ſupernaturalis, quo pacto illum reſpiciunt ſola opera charitatis, ad illum tamen intrinſeco quaſi pondere feruntur per diuerſa motiua & rationes ſupernaturales, quæ ſunt veluti media per ſe ordinata ad talem finem perfectè aſſequendum. Vnde Spes fertur in Deum, vt ſummè fruibilem; Fides, vt ſummè veracem; Obedientia, vt ſupremum legiſlatorem; Religio, vt primum principium bonorũ ſupernaturalium, cui ſupremus cultus & adoratio debeatur. Quis autẽ credat, hos actus, qui immediatè feruntur in Deum ſub aliqua ſpeciali perfectione & attributo ipſius, indigere extrinſeco imperio charitatis, vt ſint meritorij augmenti gratiæ & gloriæ apud Deum? cùm & illi ab intrinſeco ſupernaturales ſint, & Deum attingant ſub aliquo motiuo ſupernaturali, ac proinde Deo grati acceptiq; ſint.

97. Confirmatur: nam creatura per huiuſmodi actus gratificatur Deo, eique non modò vt fini naturali, ſed etiã ſupernaturali morem gerit: nam quamuis ad illũ non tendant ſub explicito conceptu finis ſupernaturalis, tamen in actu exercito, & ſub aliqua ſpeciali perfectione ſuapte natura feruntur in illum. Quia Deus vt finis ſupernaturalis includit eas omnes perfectiones, ſecundùm quas infuſæ virtutes à charitate diſtinctæ illum attingunt, ac proinde dici poſſunt attingere Deum finem ſupernaturalem, etiamſi illum non attingant ſub explicita perfectione vltimi finis, quia vltimus finis eſſẽtialiter integratur ex omnibus his perfectionibus.

98. Præterea mihi maximam vim facit illud argumẽtum ductum ab abſurdo, quod ſecunda ſentẽtia vrgebat, nempe pauciſſima fore iuſtorum merita apud Deum, ſi ea conſiſterẽt tantùm in operibus à charitate procedentibus. Etenim homines ſæcularibus negotijs dediti, pręſertim ſimplices & idiotę vix norunt ea intentione ſua opera in Deum referre; veroſimile autem non eſt, tot opera bona, ab ipſis in ſtatu iuſtitiæ facta, quæ vel in proximi vtilitatem, vel in Dei honorem cedunt, omni præmio caritura apud Deum. Quòd ſi vulgatum proloquium ſanctorum Patrum eſt, nullum opus bonum ſua mercede & præmio apud Deum cariturum, certè ſi opera ſupernaturalia virtutum infuſarum in ſtatu iuſtitiæ facta aliquo præmio remuneranda ſunt, non alio cõdignè remunerari poterunt, quàm ſupernaturali, cùm nullum præmium naturale ſit illis proportionatum.

99. Secunda ratio ſit. Gratia, quæ eſt veluti commune ſubiectum & vniuerſale principium omnium virtutum ſupernaturalium, non ſolùm per ſe ipſam moraliter influit in opera charitatis, ſed reliquarum etiam virtutũ ſupernaturalium, cùm non minùs opera reliquarum virtutum ſupernaturalium ſint propria opera gratiæ, quàm ipſius charitatis. Nam ſicut anima, quæ eſt vniuerſale principium omnium potentiarum, non ſolùm influit in operationes intellectus & voluntatis, ſed reliquarum etiam potentiarum, eò quòd omnium potẽtiarum ipſa ſit commune ſubiectum, & vniuerſale principium: ita gratia habitualis, quia eſt tanquam commune ſubiectum, & principium omnium virtutum ſupernaturalium, per ſe influit, influxu ſaltem morali, in operationes earum, illas ab intrinſeco condignificando per gratuitum & ſupernaturalem influxum.

100. Dico ſecundò. Opera moralia virtutum acquiſitarum facta ex ſpeciali auxilio ordinis naturalis, per Chriſtum collato, ſunt in homine iuſto abſque vllo imperio charitatis, vel alterius virtutis ſupernaturalis, de condigno meritoria apud Deum. Hæc eſt ſententia Vaſquez docentis, omnia opera virtutum acquiſitarum eſſe in iuſto meritoria, eò quòd ad omne opus moraliter bonũ requiratur ſpeciale auxilium ordinis naturalis per Chriſtum. Nos autem etſi non ad omnia opera moraliter bona huiuſmodi auxilium ſpeciale ordinis naturalis per Chriſtum admittamus, in quo à Vaſquez diſcrepamus, illud tamen admittimus ad opera moralia difficilia, atque hæc opera moralia difficilia cum ipſo Vaſquez affirmamus, eſſe in homine iuſto abſque vllo imperio charitatis, vel alterius ſupernaturalis virtutis apud Deum condignè meritoria: Licet à Vaſquez diſcrepemus in fundamento, ex quo huiuſmodi opera ſuum valorem & condignitatem deſumant. *Vaſquez.*

101. Ergo potiſſimum fundamentum noſtræ aſſertionis eſt, quoniam licet hæc opera non ſint condignæ meritoria gloriæ, vel ratione intrinſecæ honeſtatis, nam hæc eſt ordinis naturalis, nullam proportionem habentis cum præmio ſupernaturali, vel ratione iuſtitiæ & ſanctitatis habitualis: nam hæc non dignificat moraliter niſi opera, ad quæ

quæ ipſa per ſuos habitus ſupernaturales influit, alioqui condignificaret etiam opera moralia ſine vllo ſpeciali auxilio per Chriſtum facta, quod infrà confutabimus; ſunt tamen condignè meritoria ratione meritorum Chriſti, quod ſic oſtendo. Etenim, vt conſtat ex diſputatis ſect. 2. merita noſtra, vt moraliter coniuncta cum Chriſto, tanquam cum capite, aliquam dignitatem participant meritorum Chriſti, qui noſtra merita tanquam merita ſuorum membrorum cum ſuis coniuncta offert æterno Patri. Atqui hoc ipſo, quòd dantur nobis per Chriſtum ſpecialia auxilia ad opus bonum exercendum, tale opus moraliter coniungitur cum Chriſto, tanquam cum capite, fitque quodammodo ipſius meritum, propter moralem coniũctionem membrorum cum ipſo capite. Ergo hoc ipſo redditur condignè meritorium apud Deum. Minor probatur: nam hoc ipſo, quòd datur nobis ſpeciale auxilium per Chriſtum, Chriſtus moraliter influit in tale opus; tanquam caput in mẽbra, & vitis in palmites, atque adeò moralem dignitatem & valorem ſuorum meritorum illi communicat: nam hic influxus nil aliud eſt, quàm influxus in genere cauſæ meritoriæ, moraliter dignificantis opera membrorum, moraliter cum capite coniunctorum: dignificat autem Chriſtus moraliter opera ſuorum membrorum ſibi moraliter coniunctorum, vel ea Patri offerendo, vt ſuprà cum Tridentino ſect. 2. docuimus, vel in ea influendo, ac ſua quodammodo efficiendo. *Trident.*

102. Confirmatur: nam quicquid nobis per merita Chriſti datur, datur tantùm vt diſpoſitio vel proxima, vel ſaltem remota ad gloriam conſequẽdam: nam, vt Auguſtinus dixit epiſt. 105. Chriſtus non eſt mortuus, vt eſſemus homines, ſed vt eſſemus iuſti & beati. *Etenim Chriſtus non pro nullis,* inquit, *vt homines conderentur, ſed pro impijs mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Ergo omne opus, ad quod peculiari influxu Chriſtus influit, dirigitur, etſi non ex natura ſua, ex Chriſti ſaltem ordinatione ad vitam æternam: alioqui fruſtra Chriſtus ſua merita tali operi applicaret, niſi vellet illud ad gloriam ordinare. Quod autẽ omne auxilium etiam ordinis naturalis, naturæ indebitum, nobis detur per Chriſtum, inde probatur: quoniam peccato primi Parentis fuerunt nobis omnia dona gratuita & indebita naturæ ſublata: ergo ea non niſi per Chriſtum nobis reſtituuntur. Conſequentia probatur: nam authore Paulo ad Coloſſ. 1. Deus per Chriſtum reconciliauit omnia, vt quæ nimirum in Adamo perdidimus, in ipſo recuperaremus: hoc enim ſpectat ad munus perfecti redemptoris, vt quicquid eſt nobis per captiuitatem ſublatam, redemptoris pretio reſtituatur. *Auguſtinus.* *Ad Coloſ. 1.*

103. Probatur ſecundò eadem aſſertio. Eadem opera, quæ ante gratiam diſponunt ad iuſtificationem, adueniente gratia, fiunt condignè meritoria apud Deum: ſed opera moralia ex peculiari auxilio per Chriſtum facta, diſponunt ad iuſtificationem: ergo eadem, adueniente gratia, fiunt condignè meritoria apud Deum. Maior probatur inductione: nam attritio, contritio, & quiuis actus ſupernaturalis virtutis, qui ante gratiam habitualem eſt tantùm diſpoſitio, & ſolùm meritum de congruo ad iuſtificationem, adueniente gratia, fit meritum de condigno: ergo ſi opera moralia ex peculiari auxilio per Chriſtum facta diſponunt ad iuſtificationem, eamque de congruo merentur, eadem, adueniente gratia, fiunt condignè meritoria apud Deum, cùm non ſit potior ratio de vnis, quàm de alijs operibus. Minor verò probatur: nam certum eſt, omnes homines habere ſufficientia media & auxilia ad ſalutem conſequendam; cùm autem multi Gentiles nullam habeant ſupernaturalem notitiam Dei, habere debẽt modum aliquem ſibi proportionatum, quo ad ſalutem conſequẽdam diſponi poſſint, alioqui eſſent extra ſtatum ſalutis: hic autem modus alius eſſe non poteſt in ijs, qui ſupernaturali notitia Dei carent, quam per bona opera moralia ex ſpeciali auxilio Chriſti facta, ſe paulatim diſponere, vt tandem Deus propter huiuſmodi opera peccatorem promoueat ad ſupernaturalem notitiam ſui, & ad reliquos perfectiores actus ſupernaturalis ordinis, vt fusè diſputatum eſt ſuprà diſput. 28. ſect. 4. Atque hoc modo probabile eſt, vſum fuiſſe Deum cum Cornelio Actorum 10. & cum alijs nuper in India ad fidem conuerſis, vt hiſtoriæ teſtantur. *Actor. 10.*

104. Iuxta hanc doctrinam intelligitur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. vbi declarans modum noſtræ iuſtificationis, ait, *Ipſius exordium in adultis à Dei per Chriſtum Ieſum præueniente gratia ſumendum eſſe*: non enim neceſſum eſt, vt omnis gratia præueniens, nobis per Chriſtum collata independenter à noſtris meritis, ſit ordinis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ſed ſufficit, vt ſit tantùm ordinis ſupernaturalis quoad modum, qualia ſunt hæc auxilia ordinis naturalis indebita naturæ, ſine quibus nunquam homo huiuſmodi opera moralia difficilia efficeret. *Concilium Tridem.*

105. Hinc duplex emergit difficultas. Altera eſt, quod Deo placeant opera abſque fide facta, contra Paulum ad Hebræos 11. clamantem, impoſſibile eſſe ſine fide placere Deo. Sequela probatur: nam opera moralia, etiam ex ſpeciali auxilio Chriſti facta, non neceſſariò ſupponunt fidem, vel in Deum Remuneratorem, vel in Chriſtum Redemptorem: nam poſſunt hæc opera fieri à Gentili nullam habente notitiam fidei. Altera difficultas eſt, quod non ſit ſimpliciter neceſſaria gratia habitualis ad meritum de condigno, cùm poſſit opus eſſe condignè meritorium per ſolum auxilium ſpeciale nobis per Chriſti merita collatum. *Ad Heb. 11.*

106. Reſpondeo ad primam difficultatem: ſi loquamur de huiuſmodi operibus moralibus, quæ fiunt ab homine iuſto in

ſtatu gratiæ,ceſſat mota difficultas: nam ea procedunt ex fide habituali, quod ſufficit, vt talia opera dicantur in fide facta, ſicut ſufficit,vt opera dicantur in charitate facta, vt procedãt à ſubiecto informato charitate.

Opera virtutum moralium facta à Gentili placent Deo, vt diſpoſitiones remotæ ad fidem.

107. Maior difficultas eſt de huiuſmodi operibus factis ab homine Gentili ſine vlla fide,tam actuali, quàm habituali. Nihilominus iuxta ea, quæ ſuprà docuimus, dicẽdum eſt,huiuſmodi opera à Gentili facta, placere Deo, tanquam diſpoſitiones remotas ad fidem. Non enim ſolùm Deo placent bona opera,quæ ex fide ſiue actuali,ſiue habituali procedunt, ſed etiam quæ proximè, vel remotè ad eandem fidem diſponunt, eaque mediante ad iuſtificationem. Quorum omnium ea eſt ratio: quoniam non põſſunt omnia ea opera in ordine ad vitam æternam non placere Deo, quæ aliquo modo ad ſupernaturalem finem ordinantur, ſiue ex intrinſeca natura ſua, vt ſunt omnes actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, ſiue ex extrinſeca ordinatione Chriſti, vt ſunt omnia opera moralia facta ex peculiari auxilio ipſius. Deus enim, cùm res diligat eo dilectionis genere, quo res ipſæ ſunt diligibiles in ſe,non poterunt non ei placere,vt merita ſaltem de congruo ea opera, quæ aliquo modo ad ſupernaturalem beatitatem ordinantur. Cæterùm Paulus vel intelligitur de eo complacentiæ affectu, qui fundatur in merito de condigno, vel cùm negat ſine fide aliquid placere Deo, intelligit ſine fide non tantùm per modum principij, ſed etiam per modum termini. Bona autem opera fidem præcedentia, licet nequeant placere Deo, vt procedentia ex fide, quam nondum in ſubiecto ſupponunt,placent tamen Deo vt diſpoſitiones, vel proximæ, vel ſaltem remotæ ad fidem conſequendam. Vel certè Paulus citato loco loquitur de complacentia ſtatus, non autem operationis.

108. Ad ſecundam difficultatem,diſtinguendum eſt de merito vel ab intrinſeco condigno,& ex ipſa natura operis meritorij, vel ab extrinſeca tantùm ordinatione, non quidem acceptantis, nam hæc ſemper ſupponit meritum aliunde condignum, ſed offerentis & exhibentis, quo pacto potuit Chriſtus perſonali ſua oblatione apud Patrem noſtra merita moraliter dignificare. Eſt igitur habitualis gratia neceſſaria ad meritum ab intrinſeco condignum, non autem ad meritum ab extrinſeco tantùm condignum.

109. Dico tertiò. Opera bona moralia facta ab homine iuſto ex ſolo generali concurſu Dei, abſque vllo ſpeciali auxilio per Chriſtum, non ſunt meritoria alicuius præmij ſupernaturalis apud Deum, niſi virtualiter ſaltem à charitate, vel ab aliqua alia ſupernaturali virtute imperentur. Aſſertio quatuor habet partes. Prima eſt. Bona opera moralia, ex ſolo generali cõcurſu facta, non eſſe meritoria alicuius præmij ſupernaturalis. Secunda: eadem opera, ab aliqua virtute ſupernaturali imperata,fieri condignè meritoria. Tertia: quod tale imperium non neceſſariò debeat eſſe charitatis. Quarta: quod ſufficiat ſolùm imperium virtuale.

110. Prima pars communior eſt inter Theologos; eaque non obſcurè colligitur ex Concilijs, quæ ad opera æternæ vitæ meritoria requirunt peculiarem influxum gratiæ, non modò habitualis, verùm etiam actualis, vt conſtat ex Concilijs Mileuitano, Arauſicano, Palæſtino, quæ cõtra Pelagium expreſsè definiunt, nullum opus ad ſalutem valere, niſi fiat ex illuminatione Spiritus S. Quod confirmat Tridentinum ſeſſ.6.cap.16. vbi docet, nullo pacto opera noſtra Deo grata & meritoria eſſe poſſe, niſi in ea influat Chriſtus tanquam caput in membra, & vitis in palmites, influxu antecedente, comitante, & conſequente. Quod non niſi de gratia actuali intelligi poteſt. Idem docet ſeſſ. 14. cap. 8. Vnde nec Vaſquez ipſe negat, ad opus meritorium apud Deum huiuſmodi gratiam neceſſariam eſſe, ſed ſolùm contendit, illam eſſe neceſſariam ad quodlibet opus moraliter bonum, in quo ab ipſo diſcrepamus. Vnde ſi nobiſcum ſentiret, poſſe aliquod opus moraliter bonum ab homine fieri abſque ſpeciali auxilio per Chriſtum, nobiſcum etiam cenſeret, non poſſe tale opus eſſe condignè meritorium apud Deum, cùm hoc expreſsè doceant citata Concilia, & Patres contra Pelagium.

Concilium Mileuit.
Cõc. Arauſicanum.
Conc. Palæſtinum.
Concilium Trident.
Vaſquez.

111. Fundamentum autem huius primæ partis aſſertionis eſt; quoniam ex nullo capite tale opus habet, vt ſit condignè meritorium ſupernaturalis præmij apud Deum. Nam ad condignum meritum requiritur æqualitas valoris ad præmium; ſed tale opus non habet æqualitatem valoris ad vllum præmium ſupernaturale: igitur non poterit eſſe condignè meritorium ſupernaturalis præmij apud Deum. Minor probatur: nam nec illum habet ex ſubſtantia ipſa operis, cùm ſit naturalis, præmium autem in ſubſtantia ſupernaturale; nec à gratia habituali moraliter influente: nam hæc moraliter non influit, niſi in opera, quæ ab ipſa mediantibus ſuis habitibus, tanquam proprijs potentijs procedunt; hæc autem opera, cùm fiant à potentia naturali cum ſolo cõcurſu generali Dei, non producuntur ab habitibus ſupernaturalibus gratiæ: igitur nequeunt moraliter à gratia dignificari. Maior probatur: quoniam gratia, cùm ſit forma accidentalis, non ſe extendit niſi ad dignificandos actus à ſe dependentes; nulla quippe forma extenditur ad dignificandos actus à ſe non dependentes. Igitur cùm tales actus non pendeant à gratia, non poterunt à gratia moraliter dignificari: nam moralis dignificatio ſupponit moralem coniunctionem & dependentiam in eo genere, in quo moralis dignificatio fieri debet: ſed moralis dignificatio, in ratione meriti, fieri debet per coniunctionem & dependentiam operis à principio operatiuo, vt operatiuo formaliter: opera autem moralia

lia naturalia nullam habent coniunctionem & dependentiam à gratia tanquam à principio operatiuo: ergo nequeunt ab illa moraliter dignificari.

112. Nec dici poteſt, huiuſmodi opera condignitatem valoris habere ex meritis & ordinatione Chriſti: quoniam Chriſtus vt caput non dignificat, niſi opera, in quæ ipſe vt caput influit, non influit autem vt caput, niſi in opera, quæ ſunt indebita naturæ, quæque vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum excedunt vices naturæ: nam Chriſtus, vt ſuprà cum Auguſtino docuimus, non eſt mortuus vt homines eſſemus, ſed vt iuſti & beati eſſemus: quæ autem ſunt debita naturæ, non ſunt nobis per peccatum ſublata; ergo nec neceſſe fuit, ea per Chriſtum nobis reſtitui.

113. Secvnda pars aſſertionis probatur: nam opus imperatum facit vnum moraliter cum actu imperante, vt probatum eſt ſuprà: ergo gratia habitualis, quæ eſt in iuſto, non ſolùm dignificat actum imperantem, in eſſentia ſupernaturalé, ſed etiam actum ipſum imperatum, in eſſentia naturalem: ergo per huiuſmodi imperium actus virtutis naturalis fit condignè meritorius vitæ æternæ apud Deum. Poſterior conſequentia conſtat: nam opus à gratia condignificatum, eſt condignum meritum gloriæ, cùm gratia ſit forma quoad entitatem perfectior gloria. Prior verò conſequentia probatur: nam ſtatim atque opus imperatum honeſtum integrat vnum cum opere ſupernaturali imperante, per talem coniunctionem eleuatur intra ſphæram ipſius actus imperantis; ac proinde ſicut gratia dignificat moraliter actum imperantem, ita propter moralem coniunctionem, dignificat etiam actum imperatum. Eadem quippe dignitas, quæ cadit in vnum, cadit etiam in alterum, ob mutuam coniunctionem vtriuſque: quemadmodum eadem libertas, quæ cadit in actum internum, cadit etiam in externum, reddens illum formaliter liberum eadem libertate, qua liber eſt actus ipſe internus, ob mutuam coniunctionem vnius cum alio.

114. Confirmatur. Ideò opera moralia, ex ſpeciali auxilio per Chriſtum facta, redduntur digna dignitate meritorum Chriſti, quia mediante voluntate & ordinatione Chriſti faciunt vnum cum ipſis meritis Chriſti: vnde vnum cum illis effecta dignificantur dignitate meritorum Chriſti. Eadem igitur ratione opera moralia, ex ſolo concurſu generali elicita, ſi efficiant vnum cum actu ſupernaturali imperante, dignificabuntur eadem dignitate, qua dignificatur actus ipſe ſupernaturalis imperans.

115. Dices. Si propter coniunctionem actus imperati cum imperante, actus imperatus dignificatur à gratia: ergo propter coniunctionem actus honeſti naturalis cum ſubiecto grato, talis actus dignificabitur à gratia. Reſpondeo negando conſequẽtiam. Ratio diſcriminis: quoniam vt actus in ratione meriti dignificetur à gratia, debet cum ea vniri in ratione principij operatiui; hoc enim per ſe requiritur ad meritum, cùm ſit actus liber. Actus autem imperatus vnitur cum imperante in ratione principij operatiui moralis, eoque mediante cum ipſa gratia, non autem actus honeſtus naturalis cum ſubiecto grato.

116. Tertia pars aſſertionis conſtat ex dictis. Nam ſicut quilibet actus virtutis ſupernaturalis eſt de ſe meritorius, abſque relatione & imperio charitatis: ita imperium cuiuſcunque virtutis ſupernaturalis eſt de ſe ſufficiens ad eleuandum opus morale ad ſphæram gratiæ moraliter dignificantis, ob moralem coniunctionem cum ipſo. Igitur ſi quilibet actus virtutis ſupernaturalis ſuapte natura continetur intra ſphæram gratiæ dignificantis, etiam actus imperatus à quacunque virtute ſupernaturali, propter coniunctionem cum actu imperante, continebitur intra eandem ſphæram gratiæ dignificantis.

117. Qvarta pars aſſertionis, quòd ſolùm virtuale imperium ad huiuſmodi opera moralia dignificanda ſufficiat, probatur: nam triplex in vniuerſum diſtinguitur imperium, Actuale, Habituale, & Virtuale. Actuale eſt, quod vel actu ſimul eſt cum ipſo opere imperato, vel immediatè ante præceſſit. Habituale eſt duplex, alterum indiſtinctum ab ipſo habitu charitatis & gratiæ, quæ hoc ipſo quod informat ſubiectum, habitualiter eleuat omnia opera bona, cuiuſcunque ordinis & honeſtatis ſint. Alterum ab habitu charitatis & gratiæ diſtinctum, conſiſtens in aliquo actu, quo quis ſemel ſaltem in vita ſeipſum, ſuaque omnia retulit in Deum finem ſupernaturalem: vi cuius actus omnia opera ſubſequentia manent in Deum ſupernaturalem finem ordinata: ac proinde illa abſque nouo imperio, dum actu fiunt, ſunt de condigno meritoria apud Deum vi præcedentis actus. Virtuale eſt medium inter habituale, & actuale; & conſiſtit in aliquo imperio præcedente, & virtute perſeuerante in aliquo effectu ipſius, vt intentio conſecrandi corpus Chriſti virtute perſeuerat in actione, qua ſacerdos ad ſacrificium ſe præparat, induendo ſe, ſacrum inchoando, & reliquas actiones continuatè peragendo, vſque ad inſtans ipſum conſecrationis: omnes enim ipſæ actiones tempore præcedentes conſecrationem ſunt effectus illius intentionis, qua ſacerdos ab initio conſecrare intendit. Vnde etiamſi poſtea tempore conſecrationis non habeat actualem intentionem conſecrandi, virtute præcedentis intentionis, moraliter perſeuerantis in ſuo effectu, fit conſecratio. Pari etiam ratione, cùm quis habet intentionem occidendi inimicum, & propter hunc finem arma conquirit, equum conducit, gladium arripit, atque alia ſimilia operatur ad hunc finem conducentia, nihil interim actu de fine cogitans, omnia iſta virtute primæ intentionis

mora-

moraliter perſeuerantis in ſuis effectibus, cenſentur facere vnum opus morale homicidij, cum quo moraliter connectuntur, tanquam actus imperati cum imperante. Explicato igitur diſcrimine inter imperium habituale, actuale, & virtuale.

118. Probatur nunc aſſertio, nempe ad opera naturaliter honeſta, & condignè meritoria, nō eſſe neceſſarium imperium actuale, nec ſufficere habituale, ſed requiri, & ſat eſſe virtuale. Etenim illud imperium requiritur, & ſat eſt ad meritum apud Deum, quod requiritur, & ſat eſt ad humana negotia validè tranſigenda: ſed ad hæc requiritur, & ſat eſt voluntas & imperium virtuale: ergo idem requiretur, & ſat erit ad meritum apud Deum. Minor conſtat: nam tam ad Ciuiles contractus validè celebrādos, quàm ad fauores & gratiam apud Principes obtinendam, quàm ad reliqua negotia humana peragenda requiritur, & ſufficit virtualis voluntas atque intentio. Maior verò probatur: nam credibile non eſt, Deum aut ſtrictiùs, aut laxiùs voluiſſe homines ad ſalutē obligare, quàm ipſimet homines mutuò inter ſeſe obligari ſolent. Etenim ſemper Deus, quæ eius eſt ſuauis prouidentia, quoad fieri poteſt, accommodat ſe naturis rerum.

ufficit imerium irtuale irtutis ſuernatura-is, vt actio irtutis oralis ſit eritoria.

119. Confirmatur. Nam talis voluntas & intentio requiritur, & ſat eſt ad ſacramenta à Chriſto inſtituta validè conficienda: ergo eadem requiretur, & ſat erit ad opera condignè meritoria apud Deum. Antecedens ſuppono ex ſeptimo tomo de ſacramentis. Conſequentiam probo: nam idem Deus, qui inſtituit modum validè conficiendi ſacramenta, inſtituit etiam modum apud ipſum condignè merendi: ergo non maior, aut minor intentio requiritur in condignè merendo apud Deum, quàm in ſacramentis validè conficiendis.

120. Probatur ſecundò eadem maior à priori hoc pacto. Ea voluntas & intentio requiritur, & ſufficit ad reddendum ſubſequens opus meritorium apud Deum, quæ apta eſt integrare vnum moraliter cum illo: ſed virtualis intentio requiritur & ſufficit: ergo. Maior probatur: quia cùm ſubſequens opus non ſit condignè meritorium apud Deum ex ſe, neque ex gratia habituali, cùm non ſit effectus ipſius, ſed ſolius facultatis naturalis, fieri debet condignum per alium actum, qui de ſe ſit condignus: non poteſt autem per alium actum fieri condignè meritorium niſi integret vnum opus morale cum illo. Minor declaratur: nam ſola voluntas habitualis incluſa in ipſa gratia habituali, cùm nullum dicat actum, non ſufficit: nam perinde eſt ac dicere, opera bona in iuſto ex ſolo conatu naturali facta eſſe meritoria apud Deum, ex eo tantùm quòd procedant à ſubiecto grato, quod, vt ſuprà vidimus, eſt contra Concilia. Nec ſufficit voluntas habitualis fundata in actu, quo quis vel ſemel in vita, vel ante longum tempus ſe obtulit Deo, nam vtraque voluntas cùm per multa, eaque diſparata negotia ſit interrupta, non cenſetur facere vnum cum opere longo pòſt tempore ſubſequente. Non enim voluntas qua quis ſe offert Deo, ſolùm contraria, ſed etiam diſparata voluntate interrumpitur. Nec ſatiſfaciunt qui dicunt, eam voluntatem ſufficere, qua ita quis manet habitualiter diſpoſitus, vt ſi vel interrogaretur, vel aduerteret, actu ſuum opus offerret Deo. Nam ſicut non ſunt demeritoria opera noſtra apud Deum, quæ faceremus, ſi aduerteremus, ſed ea tantùm, quæ actu facimus: ita nec ſunt opera noſtra meritoria apud eundem, quæ faceremus, ſi aduerteremus, ſed ea tantùm, quæ actu facimus. Ratio, quia Deus non præmiat, aut punit opera ſub conditione futura, vt paſſim contra Semipelagianos docet Auguſtinus.

luntas bitualis meritum n ſufficit.

Auguſtinus.

121. Nec demum, vt opus morale fiat condignè meritorium apud Deum, neceſſarium eſt imperium actuale, actu eleuans & dirigens illud ad finem aliquem ſupernaturalem. Nam ſicut hoc non eſt neceſſarium ad humana negotia tranſigenda, ita nec putandum eſt neceſſarium ad negotium æternæ ſalutis peragendum.

Solutio argumentorum.

122. Ad argumenta primæ ſententiæ: Ad primum teſtimonium reſpondeo cum Beato Gregorio homilia 27. in Euangelia, illud intelligendum eſſe de dilectione naturali, quæ ſola naturæ inclinatione proximo impenditur, alioqui cùm idem ſit habitus charitatis Dei & proximi, vt communior ac probabilior fert opinio, non poſſet dilectio proximi ex habitu infuſæ charitatis elicita neque per aduerſarios, non eſſe meritoria apud Deum.

S. Gregor.

123. Secundum rectè intelligi poteſt de opere bono virtutis infuſæ: nam limitatio illa, *in nomine iuſti*, non ponitur ad limitandum opus miſericordiæ ad ſolam virtutem charitatis, cùm illud limitare poſſit ad virtutem miſericordiæ infuſæ, vt non quà homini, ſed quà iuſto eleemoſyna tribuatur. Adde, quòd etiamſi illud limitet ad opus charitatis, non propterea inde ſequitur, reliqua opera virtutum non eſſe meritoria. Nam ex eo, quòd Deus promittat præmium operibus charitatis, non negat reliquis virtutibus, quibus ex eadem Scriptura colligimus, factam eſſe diuinam promiſſionem.

124. Ad tertium teſtimonium reſpondeo additam fuiſſe ijs operibus à Chriſto limitationem, vt nos doceret, ea non affectu naturali, & motiuo ſolius honeſtatis moralis, vt multi ex Gentilibus Philoſophis fecerunt, ſed nomine & intuitu ipſius. Quartus locus Pauli non eſt præcepti, ſed conſilij tantùm. Quintus verò explicandus eſt de charitate habituali, quæ ad cōdignum meritum neceſſaria eſt.

125. Sextus

Trident.

125. Sextus locus de ſimilitudine vitis & palmitum intelligi debet de ſucco ſupernaturalis auxilij, quem à Chriſto tanquam à capite trahunt opera meritoria iuſtorum, vt illum Tridentinum explicat ſeſſio. 6. cap. 16.

Cæleſtinus Auguſtinus.

126. Authoritas autem Cœleſtini, & Auguſtini optimè quadrat in noſtram ſententiam: ſiquidem operum, quæ in ordine ad præmium vitæ æternæ placent Deo, ſolus Deus eſt principalis author, atque Dei munera ſunt.

S. Thomas.

127. Ad authoritatem verò S. Doctoris, communis reſponſio Thomiſtarum eſt; illum locum intelligi de charitate habituali, merito cuius omnia opera bona iuſtorum eleuantur ad præmium vitæ æternæ. Explicari etiam poteſt de imperio charitatis reſpectu operum dumtaxat moralium: alioqui quæſt. 2. de malo artic. 5. ad 7. in fine, apertè docuit, omnem actum habentis charitatem, aut eſſe meritorium, aut demeritorium.

128. Ad rationes. Reſpondeo, ad primam, nego operibus ſupernaturalibus aliarum virtutum habitum charitatis non augeri: nam quemadmodum his actibus augetur habitus gratiæ, ita conſequenter & charitatis: an etiam habitus reliquarum virtutum infuſarum, conſtabit ex infrà dicendis ſect. vltima. Neque in hoc militat paritas habituum naturalium: nam habitus naturales phyſicè augentur ab actibus, habitus verò infuſi non niſi moraliter & meritoriè: proinde mirum non eſt, ſi non ſolùm actibus proprijs, ſed etiam aliarum virtutum augeantur.

129. Ad ſecundam, vt opus ſit æternæ vitæ meritorium, neceſſe non eſt, vt actu referatur in Deum vltimum finem, ſed ſat eſt, ſi tantùm virtute: hoc ipſo autem, quod opus, vel eſt virtutis ſupernaturalis, vel ex ſpeciali auxilio Chriſti factum, vel ex aliqua virtute ſupernaturali imperatum, virtute refertur in Deum vltimum finem: nam vel ex ipſa ſupernaturali virtute, vel ex imperio ipſius, vel ex auxilio & ordinatione Chriſti accipit opus virtualem relationem ad vltimum finem.

130. Ad argumenta ſecundæ ſententiæ. Ad fundamentum Vaſquez, negandum eſt, ad omne opus moraliter tantùm honeſtum neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium per Chriſtum, cùm multa opera honeſta fieri poſſint ſolius naturæ viribus, cum generali dumtaxat concurſu Dei, vt ex ſuprà diſputatis conſtat.

131. Ad fundamentum verò aliorum, negandum eſt, gratiam habitualem condignificare omnia opera bona à iuſto facta, ſed tantùm ea, quæ ſunt propria ipſius: opera autem moralia, ſolo concurſu generali facta, non ſunt propria gratiæ, quia non coniunguntur cum illa tanquam cum principio moraliter, aut phyſicè operatiuo. Nego etiam ad meritum condignum ſufficere actum, quo quis vel ſemel in vita ſeipſum Deo obtulit, vel multo tempore ante.

132. Primum teſtimonium citatum intelligitur de opere facto cum debitis circumſtantijs ad meritum requiſitis. Eodem modo intelligendum eſt ſecundum, tertium, & quartum: nam licet non ſemper Scriptura nobis proponat opus æterna vita condignum cum omnibus circumſtantijs ad meritum requiſitis, ſemper tamen huiuſmodi circumſtantiæ ſubintelliguntur ex alijs locis, in quibus huiuſmodi circumſtantiarum mentio fit.

Trident.

133. Ad quintam authoritatem Tridentini, negandum eſt, ex eodem Tridentino, nos condignè Deo ſatisfacere pro pœna ex peccato relicta, per opera purè moralia, ſoliſque naturæ viribus facta: *Neque verò*, inquit citato loco Concilium, *ita noſtra eſt ſatisfactio hæc, quam pro peccatis noſtris exſoluimus, vt non ſit per Chriſtum Ieſum, nam qui ex nobis, tanquam ex nobis, nihil poſſumus, eo cooperante, qui nos confortat, omnia poſſumus: ita non habet homo, vnde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo viuimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pœnitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre*. Igitur eatenus ex Tridentino opera noſtra ſunt ſatisfactoria, quatenus vim habent ex meritis Chriſti: ergo non ſolùm vt meritoria præmij, ſed etiam vt ſatisfactoria pœnæ, egent ſpeciali auxilio per Chriſtum.

134. Ad primam rationem, negatur conſequentia. Etenim ex eo quòd gratia ſit formalis acceptatio ad gloriam, tantùm ſequitur, illam ad ſupernaturalem finem euehere omnia opera, quæ ab ipſa moraliter procedunt, non autem quæ ab ipſa moraliter non procedunt, cuiuſmodi ſunt opera purè moralia, ſolo generali concurſu Dei facta.

135. Ad ſecundam, nego conſequentiam: & diſtinguo minorem: non poſſunt opera filiorum non placere Patri omni complacentiæ affectu, nego; aliquo complacentiæ affectu, concedo. Cùm enim in Filijs Dei varia ſint opera bona, aliqua filiorum, vt filiorum formaliter; atque hæc non poſſunt non placere Deo in ordine ad gloriam, tanquam ad hæreditatem debitam filijs: alia non vt filiorum formaliter, ſed vt filiorum tantùm materialiter, cuiuſmodi ſunt opera bona moralia facilia, naturæ viribus elicita, abſque vllo ſpeciali auxilio per Chriſtum: atque hæc placent quidem Deo, ſed in ordine ad præmium aliquod temporale. Atque hoc modo omnia opera filiorum placent Deo, iuxta operum qualitatem & menſuram: nam alia placent in ordine ad præmium ſupernaturale, alia in ordine ad præmium naturale.

136. Ad tertiam, nego conſequentiam. Ratio diſcriminis: quoniam perſona Verbi vnitur humanitati, tanquam ſuppoſitum naturæ;

naturæ;

naturæ; ſupplet enim in humanitate aſſumpta vicem perſonæ creatæ: ſuppoſitum autem ſeu perſona eſt complementum naturæ in ordine ad omnes operationes naturæ, propter quod omnes naturæ operationes dicuntur operationes ſuppoſiti, quia ſuppoſitum eſt vniuerſale principium omnium actionum, quia in ordine ad omnes actiones complet naturam: nam complet illam ſubſtantialiter; proinde cùm ſuppoſitum ſit principium omnium operationum tam naturalium, quàm ſupernaturalium, omnes dignificat, quia dignificat omnes ab ipſo procedentes: cùm igitur omnes ab ipſo procedant, omnes moraliter dignificat. Gratia autem habitualis vnitur animæ vt forma accidentalis. Forma autem accidentalis, cùm ſupponat naturam perfectè completam ſubſtantialiter, non poteſt cōplere illam in ordine ad omnes operationes, ſed ſolùm perficit illam in ordine ad eas operationes, quarum ipſa eſt principium: cùm igitur gratia habitualis non ſit principium operationum purè naturalium, non poterit eas dignificare, quia non dignificat niſi ſuas. Ex his patet ad confirmationem: quia nequit forma accidentalis ſuum valorem communicare, niſi operibus ab ipſa procedentibus.

137. Ad quartam, negatur ſequela. Nam præter opera bona merè naturalia, reliqua omnia in homine iuſto ſunt condignè meritoria apud Deum. Cæterùm promiſſio non intelligitur facta operibus miſericordiæ merè naturalibus, ſed ſupernaturalibus, ſaltem quoad modum: nam hæc ſupernaturalitas ad meritum de condigno ad minimum requiritur, vt ex Concilijs, & Patribus oſtenſum eſt.

SECTIO V.

Quænam res cadant ſub meritum?

Augmētum gratiæ & gloriæ cadit ſub meritum.

138. VT certa ab incertis ſeiungamus, ſupponenda ſunt quæ apud omnes Catholicos tanquam certa habentur. Quocirca primò certum eſt, ſub meritum de condigno cadere augmentum gratiæ & gloriæ ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 24. *Si quis dixerit,* inquit, *iuſtitiam acceptam non conſeruari, atque etiam non augeri coram Deo per bona opera &c. anathema ſit:* & Can. 32. *Si quis dixerit, ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, atque etiam gloriæ, anathema ſit.* Ratio eſt: quoniam in his ſunt omnia requiſita, vt in meritum de condigno operum iuſtorum cadant: nam & de his facta eſt ſpecialis promiſſio Apocalypſis 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc,* & ex parte promerentis correſpondet operum condignitas. (Trident. — Apocal. 22.)

Bona temporalia quatenus promouent ad finem æternæ vitæ.

139. Secundò. Certum quoque eſt, bona temporalia, quatenus hominem promouent ad finem æternæ beatitudinis conſequendum, ſub meritum de condigno directè cadere, non ſecus atque augmentum ipſum gratiæ, & reliqua auxilia ſupernaturalia, ſiue quoad modum, ſiue quoad ſubſtantiam, quæ hominem prouehunt ad ſalutem conſequendam. Ita S. Doctor 1. 2. qu. 114. art. vltimo. *S. Thomas.*

Finalis perſeuerantia non cadit ſub meritum.

140. Tertiò. Certum etiam eſt, finalem perſeuerantiam ſub meritum non cadere. Rationem huius aſſignat citata quæſtione artic. 9. in argumento *Sed contra* S. Thomas: quia quæ apud Deum meremur, infallibiliter conſequimur: ergo ſi iuſtus ſuis bonis operibus mereretur finalem perſeuerantiam, mereretur, vt nunquam ab accepta iuſtitia excideret; ſiquidem ad hoc merita ipſius ſe extenderent, vt Deus ex fidelitate & promiſſione teneretur iuſtum in accepta iuſtitia vſque in finem vitæ conſeruare. Cùm igitur falſum ſit hominem ſemel iuſtificatum nunquam ab accepta iuſtitia excidere, alioqui omnis iuſtus eo ipſo eſſet in gratia confirmatus, falſum quoque erit, perſeuerantiæ donum ſub meritum condignum cadere. Negandum tamen non eſt, iuſtum bonis ſuis operibus ea omnia auxilia ſibi promereri, quibus poſſet in finem vitæ perſeuerare: nam, vt præcitata quæſtione artic. 10. teſtatur S. Doctor, omnia ea, quæ nos ad æternam beatitatem conſequendam conducunt, ſub meritum cadunt. Neque hoc eſt, perſeuerantiæ donum promereri: nam hoc non dicit ſolam collectionem auxiliorum, quibus perſeuerare poſſimus, ſed quibus de facto perſeueraturi ſumus. Cur autem huiuſmodi donum non debeatur iuſtis, potiſſima ratio eſt, quoniam de hoc non eſt facta ſpecialis promiſſio: ſine promiſſione autem nullum donum cadere poteſt ſub meritum, etiamſi alioqui non deſit ex parte operum condignitas & valor: nam licet iuſtis facta ſit promiſſio æternæ gloriæ in iuſtitia perſeuerantibus, non eſt tamen facta promiſſio ipſius doni perſeuerantiæ, hoc ipſo, quo iuſtitiam adipiſcuntur. Ratio verò congruentiæ, cur de dono perſeuerantiæ non ſit facta promiſſio, eſt, vt maiori cum cautela, & timore viatores ſuam operentur ſalutem. Ex his conſtat, quòd quamuis iuſti aſſiduis apud Deum precibus perſeuerantiæ donum impetrare poſſint, illud tamen promereri non poſſunt, cùm ad opus meritorium requiratur certa abſoluta promiſſio. *S. Thomas.* *S. Thomas.*

Non poteſt iuſtus ſibi promereri reparationem poſt lapſum.

141. Quartò certiſſimum eſt, id, quod citata quæſtione artic. 7. docuit S. Thomas, non poſſe iuſtum ſuis bonis operibus, in ſtatu iuſtitiæ factis, ſibi promereri reparationem poſt lapſum: alioqui ſequeretur, nullum hominem, qui ſemel fuit in ſtatu iuſtitiæ, damnari poſſe, eò quòd omnis iuſtus ſuis bonis operibus, in ſtatu iuſtitiæ factis, mereretur, vt amiſſa iuſtitia ſibi reſtitueretur. Neque huic obſtaret peccatum, nam hoc ipſum mererentur opera bona in *S. Thomas.*

ſtatu

ſtatu iuſtitiæ facta, vt non obſtante peccato, in quod laberetur iuſtus, amiſſa iuſtitia ſibi reſtituenda foret. Quæ doctrina veriſſima eſt quoad rationem meriti ſiue de congruo, ſiue de condigno fundati in certa promiſſione Dei. Quoad rationem verò impetrationis, non dubito, quin poſſit iuſtus bonis ſuis operibus & precibus apud Deum ſibi impetrare reparationem iuſtitiæ poſt lapſum: Nam ſi poteſt iuſtus ſuis bonis operibus illam impetrare alteri peccatori, cur non poterit ſibi ipſi per bona opera in ſtatu iuſtitiæ facta? nam ita ſe habet iuſtus in ſtatu iuſtitiæ reſpectu ſuimet ipſius in ſtatu peccati exiſtentis, ſicut ſe habet idemmet iuſtus reſpectu alterius peccatoris.

Nec alteri primam gratiam poteſt eam impetrare.

142. Quintò indubitatum etiam apud omnes eſt, non poſſe vnum hominem primam gratiam alteri mereri, poſſe tamen eam alteri bonis ſuis operibus impetrare. Ratio: quia de hoc nulla certa extat promiſſio, aut Eccleſiæ declaratio, in qua promiſſione omne meritum ſaltem de condigno fundatur. Confirmatur: nam hoc eſt proprium Chriſti, vt ſuis operibus promeritus nobis ſit primam gratiam, & cum ea totam auxiliorum ſeriem à primo vſque ad vltimum: Hinc tamen non excluduntur noſtra merita ex inhærente iuſtitia promanantia.

Primum auxilium gratiæ non cadit ſub meritum:

143. Sextò. Pro certo etiam apud probariores Theologos habetur, primùm auxilium gratiæ, quo peccator ad iuſtificationem diſponitur, non cadere ſub meritum, ne quidem de congruo, aut impetratorium: alioqui illud non tam gratuito, vt ſacræ Scripturæ, & Concilia definiunt nobis daretur, quàm ex gratitudine rependeretur.

Nec gratia prima iuſtificare de condigno.

144. Vltimò. Vt certum etiam habendum eſt, primam gratiam iuſtificantem non cadere ſub meritum de condigno, per opera illam præcedentia: quoniam omne meritum de condigno neceſſariò ſupponit gratiam iuſtificantem, tanquam principium meriti. Atque hæc certa ſunt apud Catholicos Doctores.

145. Illa autem in controuerſiam vertuntur. Primum. An ſaltem de congruo poſſimus primam gratiam iuſtificantem per bona opera, gratiam ipſam præcedentia, nobis promereri? Secundnm. An etiam de condigno illam promereri poſſimus per actum perfectæ contritionis, habitum gratiæ comitantem? Tertium. An primus gradus gloriæ, primæ gratiæ ſanctificanti correſpondens, cadat ſub meritum de condigno?

Capreolus. Sotus. Medina.

146. Quoad primam controuerſiam Capreolus in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. art. 3. Sotus libro ſecundo de natura & gratia capite quarto. Medina prima ſecundæ quæſtione 114. articulo quinto, aliĵque recentiores Thomiſtæ docent, opera, quæ iuſtificationem præcedunt, etſi habeant rationem diſpoſitionis ad illam, nullam tamen habere rationem meriti, ne de congruo quidem. Probant primò authoritate Conciliorum Arauſicani II. Can. 18. Tridentini ſeſſ. 6. cap. 8. & Palæſtini. In quorum primo habentur hæc verba: *Debetur merces bonis operibus, ſi fiant, ſed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* In 2. declaratur, quid ſit ex ſententia Apoſtoli, *gratis iuſtificari: gratis,* inquit, *iuſtificari ideò dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt ſiue fides, ſiue opera ipſam iuſtificationis gratiam promeretur.* In 3. contra Pelagium damnatur quicunque dixerit, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari. Secundò probant quibuſdam Auguſtini teſtimonijs, quibus contra Pelagium docet, nulla noſtra merita gratiam præcedere, ſed omne meritum à gratia inchoari. Tertiò ratione: quia nullum eſt meritum, vbi nulla eſt ratio debiti & iuſtitiæ: ſed diſpoſitio ad gratiam tempore vel natura præcedens ipſam gratiam, nullum ius habet ad gratiam, cùm ante gratiam nulla ſit dignitas in opere, ac proinde nulla meriti ratio.

Concil. Arauſic. Trident. Palæſtinũ.

Auguſtinus.

147. Dicendum tamen eſt, opera bona, gratiam præcedentia, habere poſſe aliquam rationem meriti, ſaltem de congruo, & impetratorij reſpectu iuſtificantis gratiæ. Hanc ſententiam docuit S. Doctor in 2. diſt. 27. quæſt. vnica art. 4. Bonauentura in 4. diſt. 15. parte 1. diſtinctionis, artic. 1. quæſt. 5. vbi docet, peccatorem ſuis bonis operibus, ex auxilio gratiæ factis, de congruo ſibi iuſtificationis gratiam promereri. Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 149. in fine, vbi contra Capreolum contendit, hanc eſſe mentem S. Doctoris, Vega in Tridentinum lib. 8 cap. 8. & quæſt. 7. de iuſtificatione, Vaſquez 1. 2. quæſt. 218. à cap. 2. Suarez lib. 12. de merito cap. 37. & alij.

S. Thomas. Bonauent. Ferrarienſis. Vega. Vaſquez. Suarez.

148. Probatur aſſertio primò authoritate Auguſtini epiſt. 105. vbi in hęc verba ſcribit: *Sed nec ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt ſi fides hanc impetrat. Neque enim nullum eſt meritum fidei, qua fide ille dicebat:* Deus propitius eſto mihi peccatori, *& deſcendit iuſtificatus meritò fidelis humiliatus.* Neque cùm Auguſtinus lib. 1. retract. cap. 23. retractat hanc propoſitionem, *Initium Fidei ex nobis, conſummatio ex Deo,* virtute cenſetur retractare hanc aliam: *Fides impetrat remiſſionem peccatorum:* cùm poſſit fides non eſſe ex nobis, & tamen nobis iuſtificationis gratiam impetrare, vt per ſe conſtat. Quòd ſi Sanctus Thomas prima ſecundæ quæſtione 114. articulo quinto ad primum dicat, Auguſtinum retractando illam propoſitionem, retractaſſe hanc, intelligendus eſt, quod eam Auguſtinus retractarit non in ſenſu à nobis explicato, nempe pro merito gratiæ iuſtificantis, quæ eſt forma ipſa iuſtificans, ſed in alio ſenſu, pro merito ſcilicet iuſtificationis, quæ eſt tota ſeries auxiliorum à primo vſque ad vltimum, nam in hoc tantùm ſenſu hæc propoſitio pugnat cum priori retractata.

Auguſtinus. S. Thomas.

149. Secundò

ident.

149. Secundò probatur Ratione. Nam certum eſt, opera bona ex diuina ordinatione prærequiri, ſaltem vt moralem diſpoſitionem ad formam iuſtificantem, vt docet Tridentinum ſeſſ.6.cap. 6. & 7. ergo etiam prærequiruntur vt merita ſaltem congrua, vel impetratoria. Conſequentia probatur: nam diſpoſitio, quæ mouet agens ad retribuendum aliquid, aliàs non retributurum, habet rationem meriti, ſaltem impetratorij: ſiquidem ex ea mouetur, & intuitu illius, ac iuxta menſuram & perfectionem diſpoſitionis confert donum: ergo nihil deeſſe videtur ad rationem meriti impetratorij. Quod ſi accedat certa promiſſio, in omnium ſentẽtia habebit rationem non ſolùm operis impetratorij, ſed etiam meritorij ſaltem de congruo: ſed extat certa promiſſio Dei facta omnibus perfectè diſpoſitis: ergo ſaltem vltima diſpoſitio habet propriam rationem meriti de congruo. Confirmatur: alioqui nullum auxilium gratiæ poſſet ſuis bonis operibus peccator ſibi impetrare, quod eſt valde durum.

[N]on poteſt [co]ntritio de [co]ndigno [m]ereri gra[ti]am.

150. Dices. Ex hoc ſequeretur, vltimam diſpoſitionem non ſolùm de congruo, ſed etiam de condigno iuſtificantem gratiam promereri; ſiquidem vltima diſpoſitio eſt ſimul cum gratia iuſtificante, à qua poteſt condignitatem ad meritum de condigno requiſitam deſumere. Nec obſtat, quòd diſpoſitio præintelligatur natura prior gratia, quia poſſet ſimul intelligi natura poſterior eadem gratia, quatenus illam ſupponeret vt formam, à qua ipſa diſpoſitio condignum valorem acciperet: eo modo quo materia præintelligitur vt ſubiectum ad formam, & ſimul pręſupponit formam, à qua materia ipſa recipit exiſtentiam in genere cauſæ formalis. Reſpondeo. Negando ſequelam. Etenim cùm gratia ſit principium influens moralem valorem in opus condignè meritorium, repugnat dari in præmium eius operis, quod ipſamet moraliter condignificat, vt ex ſuprà diſputatis conſtat. Nec eſt eadem ratio de materia & forma, quæ ſunt ſibi inuicem cauſę non quoad primum eſſe, ſed quoad modificationem talis eſſe: non enim verum cenſeo, materiam ſuam exiſtentiam mutuari à forma, ſed ſolùm ab ea informari, vt ex Philoſophia ſuppono.

151. Inſtabis. Poteſt equus dari in præmium boni vſus eiuſdem equi: ergo poterit gratia dari in prętmium boni vſus eiuſdem gratiæ. Reſp. Negando conſequentiam. Nam tota ratio meriti de condigno in actu meritorio pẽdet à gratia, vt à principio moraliter influente, at non totus bonus vſus equi pendet ab equo, ſed à dexteritate equitis, propter quam datur in præmium ipſe equus, à quo ſolùm vt à conditione pendet bonus vſus equi, qui vt à principio directiuo, pendet à ſola arte & dexteritate equitis. Ex his patet ad ſecundam controuerſiam.

152. Ad tertiam verò nonnulli Reſpondent, primum gradum gloriæ, correſpondentem primæ gratiæ, non cadere ſub meritum, ſaltem de condigno, quippe qui ſimul datur cum prima gratia, quę non cadit ſub meritùm condignum, ac proinde ſi prima gratia non cadit ſub meritum condignum, neque ſub idem meritum cadet primus gradus gloriæ, illi correſpondens.

Primus gradus gloriæ cadere poteſt ſub meritũ

153. Alij contrà affirmant, non tantùm augmentum glorię, ſed etiam ipſam primam gloriam, primę gratiæ reſpondentem, cadere ſub meritum de condigno, tametſi ſub idem meritum de condigno non cadat prima gratia. *Quæ ſententia probabilior eſt & ſequenda.* Ducor primò authoritate Tridentini ſeſſ. 6. can. 32. docentis, non ſolùm augmentum gloriæ, ſed ipſam gloriam, vt mercedem dari bonis operibus iuſtorum. Ergo non ſolùm poſteriores gradus gloriæ, correſpondentes augmento gratiæ, poſt primam gratiam de condigno adepto, ſed primus ipſe gradus gloriæ correſpondens primæ gratiæ de congruo collatæ, cadit ſub meritum: cùm non tantùm augmentum gloriæ, ſed gloriam ipſam Concilium doceat cadere ſub perfectum meritum, de quo eo canone loquitur.

Trident.

154. Ducor ſecundò ratione. Nam licet primus gradus gloriæ ſupponatur collatus cum ipſa prima gratia ex merito duntaxat de congruo natura pręcedente infuſionem gratiæ, poteſt tamen idem gradus gloriæ conferri ex merito condigno gratiam ſubſequente. Nam eadem diſpoſitio, quæ natura præcedens infuſionem gratiæ, habet ſolam rationem meriti de congruo, natura vel tempore ſubſequens eandem infuſionem gratiæ, habet rationem meriti de condigno. Ac proinde ille ipſe primus gradus gloriæ, qui in priori naturæ, cum ipſa infuſione gratię correſpondebat diſpoſitioni, vt merito de congruo, in poſteriori naturæ, aut temporis, reſpondet eidem diſpoſitioni, vt merito de condigno, & tanquam merces debita operarijs. Nam vt docuit Tridentinum citata ſeſſ. 6. cap. 16. vita æterna non ſolùm proponenda eſt bene operantibus, tanquam gratia filijs Dei per Ieſum Chriſtum miſericorditer promiſſa, ſed etiam tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus meritis fideliter reddenda. Quemadmodum igitur non repugnat, eandem gloriam duplici ex titulo dari iuſtis, & tanquam hæreditatem, & tanquam mercedem: ita non repugnabit, duplici ex merito congruo, & condigno dari iuſtificatis. Quæ doctrina intelligenda tantùm eſt, de illo gradu glorię, qui correſpondet gratiæ debitæ adultis, propria diſpoſitione ad illam ſe præparantibus. Nam de gradu gloriæ debito gratię virtute ſacramenti baptiſmi collatæ, an videlicet ille peccato amiſſus, & pœnitentia reſtitutus, conferatur non ſolùm ex opere operato ſacramenti baptiſmi, ſed etiam intuitu bonorum operum ipſius oprantis, dicemus vltimo tomo de pœnitentia.

Trident.

Concilium Arauſicanum.

155. Ad primum oppoſitæ ſententiæ deſumptum ex Concilio Arauſicano, dicendum eſt, illud optimè explicari poſſe de gratia auxiliante

xiliante, quæ antecedit omne opus meritorium, ſiue de condigno, ſiue de congruo ſiue impetratorium.

Trident.

156. Secundum teſtimonium Tridentini nonnulli intelligunt de merito condigno, vt idem ſit *gratis iuſtificari*, atque ex multis meritis condignis. Sed, mea ſententia, melius hoc explicat Vaſquez de operibus factis viribus naturæ, vt idem ſit, *gratis iuſtificari*, atque ex nullis operibus naturę. Vnde cùm Concilium addit, neque fidem, neque opera ipſam iuſtificationis gratiam promereri, intelligit de iuſtificatione ſumpta non pro forma, qua iuſtificamur, ſed pro tota ſerie auxiliorum à primo vſque ad vltimum: in quo ſenſu gratiam iuſtificationis vſurpant Patres contra Pelagium. Iuxta quam explicationem, neque fides, neque opus vllum ex auxilio gratię factum ipſam ſeriem auxiliorum promeretur, cum in ipſa ſerie auxiliorum includatur omne auxilium gratiæ, ac proinde omne opus ex auxilio gratiæ factum.

Vaſquez.

Concil. Palæſtinū.

157. Tertium teſtimonium Concilij Palęſtini loquitur tantùm de meritis procedentibus ex ſolis naturæ viribus, de quibus erat inter Patres Cōcilij Palęſtini & Pelagium controuerſia. De his etiam meritis loquitur Auguſtinus, cùm docet, nulla noſtra merita, nimirum ſolis naturę viribus facta, gratiam pręcedere.

Auguſt.

158. Demum adducta ratio vel ſolùm probat de merito condigno, quod præter gratiam auxiliantem, ex qua procedere debet, ſupponit etiam ſanctificantem, ex qua condignitatis valorem deſumit, vel ad ſummum de operibus præcedentibus vltimam diſpoſitionem: aut certè illa non procedit de operibus impetratorijs ad quæ neque ſubiecti dignitas, neque certa Dei promiſſio requiritur.

SECTIO VI.

An quodlibet opus meritorium accipiat totum & eiuſdem perfectionis valorem, qui eſt in gratia habituali?

159. PRIMA ſententia affirmat. Fundamentum: quoniam gratia habitualis communicat ſuum valorem operi meritorio in genere cauſę formalis: ergo communicat totum, & eundem, quem habet in ſe. Antecedens conſtat, quia communicat illum per formalem vnionem, quam habet cum ipſo opere. Conſequentia verò probatur: quia forma communicat ſuum valorem actui per immediatam exhibitionem ſui: Ergo ſicut ſeipſam totam communicat per exhibitionem totius ſuę entitatis, ita totum, & eundem ſuum valorem communicat. Confirmatur: quia communicat illum neceſſariò: ergo totum & eundem, quem habet in ſe.

160. SECVNDA ſententia negat. Quæ probabilior eſt & verior. Pro cuius explicatione, Notandum, aliud eſſe, gratiam tribuere totam dignitatem & valorem, quem poteſt operi meritorio tribuere; aliud, tribuere eundem omnino valorem & dignitatem, quam habet in ſe.

161. Dicendum igitur eſt, gratiam habitualem cuilibet operi meritorio tribuere totam dignitatem & valorem, quem poteſt, & cuius capax eſt actus ipſe meritorius; non tamen tribuere eiuſdem omnino perfectionis & moralis æſtimationis, quam habet in ſe. Priorem partem probat fundamentum primæ ſententiæ. Nam hunc valorem & dignitatem tribuit gratia habitualis operi meritorio in genere cauſæ formalis, de cuius ratione eſt, ſubiectum dignificare per totalem exhibitionem ſui: Ergo non poteſt minorem valorem vni, quàm alteri tribuere, ſed totum, quem poteſt, tribuit vnicuique.

Gratia habitualis operi illum valorem tribuit cuius eſt capax: non tamen tantum, quantum habet in ſe.

162. Poſterior verò pars probatur. Primò ab abſurdo: Nam inde ſequeretur, ſingula opera meritoria augere habitum gratiæ vltra propriam latitudinem gradualis perfectionis: nam ſingula augerent habitum gratię, & ſecundùm æqualitatem valoris, quem haberent à gratia, & ſecundùm inæqualitatem perfectionis, quam ex proprio obiecto & circumſtantijs acciperent. Falſum autem eſt, opus meritorium augere habitum gratiæ vltra latitudinem ſuæ gradualis perfectionis, vt infrà oſtendam. Maior probatur, quoniam ſi valor, quem opus meritorium accipit à gratia, eſt eiuſdem perfectionis cum ipſo valore, qui eſt in gratia, augebit ipſam ſecundùm tot gradus quos accipit ab ipſa gratia. Contrà verò, ſi dicamus diuerſæ rationis eſſe valorem, qui eſt in gratia, & qui communicatur operi meritorio, non poterit opus meritorium augere gratiam ſecundùm eam menſuram graduum, quos accipit à gratia: cum valor gratiæ ſit perfectior, quam valor communicatus operi meritorio per pauciores gradus opus meritorium augebit gratiam, quam ipſummet opus acceperit à gratia; cùm poſſint pauciores gradus augmenti gratiæ vtpote perfectiores, æquare plures gradus operis meritorij refuſos à gratia.

163. Secundò probatur à pari. Non eundem valorem & dignitatem, quam perſona verbi habet in ſe, communicat operibus aſſumptæ humanitatis. Nam valor & dignitas, quam perſona verbi habet in ſe, eſt longè maioris æſtimationis moralis, quàm ſit dignitas & valor communicatus operibus humanitatis. Nam valor & dignitas perſonæ, eſt identicè idem cum ipſa perſona increata verbi, à ſe, & eſſentialiter immultiplicabilis: valor autem communicatus operibus aſſumptæ humanitatis, eſt tantùm denominatiuè à perſona verbi, multiplicabilis, & ab alio, præterea hic eſt valor increatus tantùm moraliter; ille eſt valor increatus etiam phyſicè. Igitur neque gratia habitualis eandem dignitatem & valorem, quem habet in ſe, communicat operibus meritorijs.

Nam

Nam valor, quem habet in ſe, eſt idem cum ipſa entitate gratiæ, nec ſolùm moralis, ſed etiam phyſicus: valor autem communicatus operibus, & intrinſecus & per denominationem à gratia, eſt tantùm moralis.

164. Tertiò probatur à priori. Maior æſtimatio dignitatis & valoris, non tantùm deſumitur ex perfectiori forma, à qua deriuatur, ſed ex perfectiori etiam modo, quo cum forma, à qua deriuatur, coniungitur: atqui perfectiori modo coniungitur valor & dignitas cum gratia habituali, quam cum opere ipſo meritorio: igitur maioris æſtimationis eſt valor & dignitas gratiæ, quàm operis meritorij. Minor claret: nam valor coniungitur cum gratia habituali phyſicè & identicè, cum opere autem meritorio moraliter tantùm & extrinſecè, per ſolam denominationem ab ipſo valore & dignitate gratiæ. Maior conſtat inductione. Etenim maioris valoris & æſtimationis erant humanę operationes Chriſti phyſicè vnitæ, media humanitate, cum verbo, quam veſtes localiter tantùm cum Chriſti humanitate coniunctę. Maioris dignitatis & æſtimationis ſunt ipſæ increatæ operationes perſonæ verbi identicè eædem cum verbo quàm humanæ operationes eiuſdem, phyſica tantùm vnione cum verbo, media humanitate, coniunctæ. Ergo maioris æſtimationis & dignitatis erit valor gratiæ habitualis formaliter & identicè idem cum ipſa gratia, quàm valor ipſius operis, phyſica tantùm vnione coniuncti cum ipſa gratia.

Omnibus operibus meritorijs gratia æqualem valorem tribuit.

165. Ex dictis deducitur 1. non maiorem valorem communicare gratiam habitualem vni operi meritorio, quàm alteri, ſed omnibus ęqualem. Fūdamentum, quia illum communicat per vnionem ſui; ſed æqualiter vnitur cum omnibus operibus bonis; ergo ęqualem omnibus communicat valorem. Cum hoc tamen æquali valore à gratia habituali accepto, ſtat inęqualitas valoris, quem vnumquodque opus ex proprio obiecto & circumſtantijs habet.

Maioris valoris cæteris paribus ſunt opera viri ſanctioris.

166. Deducitur 2. Maioris valoris & moralis æſtimationis, cæteris paribus, eſſe opera meritoria viri ſanctioris, quàm minùs ſancti. Nam opera meritoria viri ſanctioris maiorem valorem & dignitatem deſumunt à gratia habituali intenſiori, quàm opera meritoria minùs ſancti. Dixi *cæteris paribus*: nam poteſt maior valor, quem opus viri ſanctioris deſumit ab intenſiori gratia, ſuppleri per valorem deſumptum ab intrinſeca honeſtate operis. Corollarium hoc eſt contra Medinam 1. 2. q. 114. art. 8. circa finem negantem, opera meritoria maiorem valorem ſumere ex intenſiori habitu gratiæ.

Opus meritorium non auget gratiam vltra ſuam gradualem perfectionem.

167. Deducitur 3. Etiamſi gratia habitualis totum ſuum valorem communicet operi meritorio, adhuc opus meritorium non augere meritoriè gratiam vltra ſuam gradualem perfectionem: quia cùm valor communicatus operi meritorio ſit inferioris perfectionis, quàm ſit ipſe valor phyſicus gratiæ habitualis, non æquale accremētum reſpondebit gratiæ, ſed ſemper minùs & ęquale tantùm geometricè ac proportionaliter. Nec refert quòd opus meritorium non ſolùm augeat gratiam ſecundùm valorem, quem accipit ab ipſa gratia, ſed etiam ſecundùm valorem, quem habet ex intrinſeca honeſtate: nam vterque valor non ęquatur phyſico valori gratiæ: proinde vterque ſimul non auget ad ęqualitatem gratiam.

168. Dices. Ex dictis ſequitur, opera iuſtorū non eſſe cōdignè meritoria accrementi gratię & gloriæ. Sequela probatur: nam valor accrementi gratiæ & gloriæ, eſt perfectior, quàm ſit valor ipſorum operum; quia ille eſt phyſicus, & idem cum gratia & gloria, hic tantùm moralis, & denominatiuè ſeu extrinſecè in opere meritorio. Reſp. Negando ſequelam. Etenim licet valor operum iuſtorum ſit imperfectior valore gratiæ & gloriæ, eſt tamen eiuſdem ordinis cum illo: quia vterque eſt in ſupremo ordine diuino participatiuè. Neque ex eo quòd valor operum ſit imperfectior valore gratiæ, ſequitur quòd ſit diuerſi ordinis: quoniam ordo deſumitur à ratione generica, non autem à ſpecifica: valor autem gratiæ extrinſecè tantùm communicatus operi meritorio retinet eandem rationem genericam entis diuini participati, licet non retineat eandem rationem ſpecificam; cùm ex modo exiſtendi perfectius exiſtat in gratia, quia in illa exiſtit formaliter, in opere verò tantùm denominatiuè. Cæterùm ſufficit ad condignitatem operis cum pręmio æqualitas ordinis.

SECTIO VII.

An opera bona phyſicè, an tantùm meritoriè augeant gratiam reliquoſque habitus infuſos?

169. Prima ſententia affirmat augere phyſicè, & non tantùm meritoriè. Quam ſententiam probabilem cenſet Medina 1. 2. qu. 52. art. 2. circa finem de actibus tantùm ſupernaturalibus fidei & ſpei reſpectu ſuorum dūtaxat habituum. Probatur autem hæc ſententia primò. Actus naturales phyſicè augent habitus acquiſitos; ergo & actus ſupernaturales habitus infuſos. Conſequentia probatur: quia non minorem proportionem in ratione principij effectiui habent actus ſupernaturales cū habitibus ſupernaturalibus, quā actus naturales cum habitibus acquiſitis. Nam ſicut actus naturales proportionantur habitibus acquiſitis, quia vtrique ſunt quoad entitatem naturales: ita actus ſupernaturales habitibus infuſis, cum vtrique ſint quoad entitatem ſupernaturales. Nec obſtat, quod actus ſupernaturales producantur ab infuſis: nam etiam actus naturales producuntur ab acquiſitis. *Medina.*

170. Secundò. Si actus ſupernaturales meritoriè tantùm, & non phyſicè augerent habitus infuſos; ſequeretur, per actus ſupernaturales fidei & ſpei non augeri habitus infu-

ſos eiuſdem fidei & ſpei in peccatore: Conſequens eſt contra experientiam: nam quò magis peccator in his actibus ſe exercet, eò maiorem experitur facilitatem, quæ aliunde non prouenit, quàm ex intenſiori habitu. Sequela verò probatur: quia nullus actus exiſtentis in peccato eſt meritorius apud Deum. Igitur, ſi actus ſupernaturales meritoriè tantùm augent habitus infuſos, nullus actus ſupernaturalis exiſtentis in peccato augebit ſuum habitum infuſum.

171. Tertiò. Potentia naturalis ſimul cum habitu infuſo effectiuè producit actum ſupernaturalem: ergo actus ſupernaturalis ſimul cum habitu infuſo effectiuè producit augmentum ſuimet habitus. Conſequentia probatur: nam ſi poteſt potentia naturalis ſimul cum habitu infuſo producere actum ſupernaturalem, à fortiori poterit actus ſupernaturalis vna cum habitu infuſo eundem habitum augere.

S. Thomas. Bonauent. Scotus. Richardus. Durandus Aureolus. Capreolus. Mayronus. Argentinas Palatius. Caietanus. Conradus. Victoria. Bannez. Valentea. Turrian. Vaſquez.

172. SECVNDA ſententia docet, opera bona tantùm meritoriè, & non phyſicè augere gratiam habitualem, cæteroſque habitus infuſos: Eſt S. Tho. 2. 2. quæſt. 24. ar. 7. & de veritate q. 1. ar. 11. & in 1. diſt. 17. q. 2. ar. 3. Bonau. ibid. in 2. p. diſt. art. 1. q. 2. Scoti q. 3. §. *Contra iſtam poſitionem*, & alibi, Richar. ar. 2. q. 3. Durandi ibid. in 2. p. diſt. q. 8. Aureoli artic. 4. propoſitione 3. §. *quod autem additur*, Capreoli qu. 2. art. 3. Mayroni in 1. diſt. 19. qu. 2. Argentinæ in 1. diſt. 17. qu. 2. art. 4. Palatij ibidem, diſp. 6. Caietani 2. 2. qu. 24. art. 6. initio, Victoriæ relect. de augmento charitatis, Conradi 1. 2. qu. 114. art. 8. Bannez 2. 2 qu. 24. art. 6. dub. 1. Valentiæ ibidem, diſput. 3. qu. 2. puncto 3. aſſer. 7. Turriani diſp. 68. dub. 1. Vaſquez 1. 2. diſp. 79. cap. 10. & diſp. 211. cap. 7. & diſp. 220. cap. 2. & reliquorum Theologorum partim cum S. Thoma 2. 2. qu. cit. partim cum Magiſtro in primo diſt. 17. & apertè ſequitur ex eorum ſententia, qui docent, gratiam reliquoſque habitus infuſos non educi ex potentia ſubiecti, ſed à Deo tantùm creari.

Opera bona tantùm meritoriè augent gratiã & habitus ſupernaturales.

173. *Quæ ſententia tanquam vera & probabilior ſequenda nobis eſt.* Contra quam neminem hactenus legi abſolutè ſentientem, ſed omnes vel illam expreſſè docentes, vel vt certam ſupponentes. Nam licet Bartholomæus Medina præcitato loco contra illam probabiliter ſentiat de ſolis actibus Fidei & ſpei reſpectu ſuorum habituum, idem tamen de his, & reliquis actibus ſupernaturalibus probabiliùs nobiſcum opinatur, nempè eos non niſi meritoriè ſuos habitus augere.

Bartholom. Medina.

S. Thomas.

174. Fundamentum huius ſententię eſt triplex. Primum eſt S. Thomæ. Eadem eſt cauſa intenſionis, & productionis formæ: atqui ſolus Deus eſt cauſa productionis habituum ſupernaturalium; ergo & intenſionis. Igitur opera bona ſolùm meritoriè augent habitus infuſos, quatenus merentur, vt Deus illos augeat. Minor conſtat ex ipſo *infuſionis* nomine, quo ſacræ litteræ ad Rom. 5. & Concilium Tridentinem ſeſſ. 6. cap. 7. vtuntur. Infunduntur enim, quæ ab extrinſeco agente producuntur. Eadem Minor exprimitur in ipſa definitione virtutis ab Auguſtino tradita lib. 2. de libero arbitrio cap. 18. & 19. ab omnibus recepta, *virtus eſt bona qualitas mentis, quâ rectè viuitur, quâ nullus malè vtitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.* Maior autem probatur. Etenim ſiue ſupponamus gradus qualitatis eſſe homogeneos, vt ego probabiliùs puto, ſiue heterogeneos, ſemper verum eſt, quòd qui poteſt qualitatem intendere, poteſt illam producere. Nam ſi gradus ſupponantur homogenei, cùm gradus poſterior intendens priorem ſit eiuſdem rationis cum priori, qui poteſt producere poſteriorem, poterit & priorem. Confirmatur: quia ſi poſterior nullum reperiat in ſubiecto gradum tunc non intendit, ſed ipſe primò producitur. Per accidens autem eſt ad productionem poſterioris gradus, quod in ſubiecto ſupponatur prior, nam eodem modo produceretur poſterior gradus in ſubiecto, ſiue ſupponeretur, ſiue non ſupponeretur prior gradus. Idem à fortiori ſequitur, ſi gradus ſupponantur heterogenei. Nam in hac opinione ſemper gradus poſterior eſt perfectior priore: igitur qui poteſt producere poſteriorem intendentem priorem, à fortiori poterit priorem.

Ad Rom. 5. Conc. Trid.

Auguſtin.

Scotus.

175. Secundum fundamentum colligitur ex Scoto in 1. diſt. 17. q. 2. §. *Contra iſtam opinionem.* Non poſſunt duo ſpecie diuerſa mutuò ſeipſa efficere, vel intendere: ſed actus ſupernaturalis & habitus infuſus ſunt ſpecie diuerſi: ergo nequeunt ſeipſos efficere aut intendere. Cùm igitur habitus infuſus ſit cauſa efficiens actus ſupernaturalis, non poterit viciſſim actus ſupernaturalis eſſe cauſa efficiens, vel intendens habitus infuſi. Minor probatur: nam habitus infuſi ſunt inſtar potentiarum reſpectu actuum ſupernaturalium; quippe qui non tantùm dantur ad facilitandas potentias naturales, vti ſunt habitus acquiſiti, ſed ad ſimpliciter poſſe, vt contra Pelagium Concilia definiunt. Potentiæ autem immanentes, cuiuſmodi ſunt habitus infuſi, ſpecie differunt ab actibus, ad quos eliciendos ordinantur, vt inductione conſtat: intellectus enim ſpecie differt ab intellectione, voluntas à volitione, motrix potentia à motu. Maior verò probatur: nam quę ſpecie differunt, nequeunt eſſe eiuſdem perfectionis, ſed neceſſariò vnum eſt imperfectius altero: nequit autem quod eſt imperfectius efficere vel intendere id, quod eſt perfectius, vt princeps cauſa, vt per ſe patet: quia cùm princeps cauſa debeat totam effectus entitatem continere, nequit eſſe ſuo effectu imperfectior: alioqui non poſſet totam eius entitatem continere. Atqui habitus infuſi ſunt principes cauſæ ſuorum actuum ſupernaturalium; igitur non poſſunt ipſi mutuò à ſuis actibus, vt à principali cauſa produci vel intendi.

176. Sed nec ab illis produci, vel intendi poſſunt tanquam à cauſa inſtrumentali, quod ſic oſtendo. Quoniam vel actus ſuper-

naturales

naturales intenderent ſuos habitus infuſos vt inſtrumenta animæ rationalis, vel vt inſtrumenta ſuorummet habituum, vel vt inſtrumenta Dei. Non primo: quia nequit naturale, vti eſt anima rationalis, eſſe cauſa principalis effectus ſupernaturalis, cuiuſmodi eſt intenſio habitus infuſi. Non ſecundo. Etenim vt inſtrumentum producere valeat cum cauſa principali effectum aliquem, ſupponere debet in ipſa cauſa principali naturalem actiuitatem ad talem effectum producendum; cum debeat ipſamet cauſa principalis vnà cum ſuo inſtrumento reipſa influere in effectum, vt ex Philoſophia ſuppono. Igitur vt actus ſupernaturalis producere, vel intendere valeat tanquam inſtrumentum cum ſuo habitu infuſo, tanquam cum cauſa principali, ipſummet habitum infuſum, ſupponere debet in ipſo habitu naturalem actiuitatem ad ſeipſum intendendum, vel ad ſimilem habitum infuſum producendum. Atqui nulla eſt naturalis actiuitas in habitu infuſo ad ſeipſum intendendum, vel ad ſui ſimilem habitum producendum: Igitur non poterit actus ſupernaturalis, vt inſtrumentum ſui habitus, ipſummet habitum intendere, vel producere. Minor probatur: quia, cùm habitus infuſus habeat rationem potentię immanentis, cumque nulla potentia immanens, vt inductione conſtat, ſit productiua, vel auctiua ſui, nec habitus infuſus erit productiuus, vel auctiuus ſui. Non tertio modo. Nam vel actus ſupernaturalis aſſumeretur à Deo ad infuſum habitum intendendum, vt inſtrumentum obedientiale, vel vt inſtrumentum naturale. Primum temerè dicitur: quia cùm ſit modus agendi extraordinarius & miraculoſus, non debet abſque cogente ratione, vel authoritate, quæ nulla affertur, aſſeri. Secundum eſt falſum. Nam omne inſtrumentum connaturale ſupponere debet aliquam cauſam eiuſdem ordinis, in cuius virtute operetur: hæc autem nequit eſſe creata, vt probatum eſt, cùm nulla de facto aſſignabilis, quidquid ſit de poſſibili de quo nunc non diſputo. Neque increata cùm id ſine fundamento dicatur.

177. Confirmatur. Nullus actus naturalis immanens habet naturalem actiuitatem erga ſuam potentiam: ergo nec actus ſupernaturalis immanens erga ſuum habitum infuſum. Antecedens eſt certum: quia nulla potentia immanens intenditur per ſuos actus. Conſequentia probatur: quoniam habitus infuſi comparantur ad ſuos actus ſupernaturales, vt potentiæ naturales ad ſuos actus naturales.

178. Tertium fundamentum ducitur ex abſurdis. Primum eſt. Si opera bona iuſtorum phyſicè augerent gratiam habituſque ſupernaturales, illos non ſolùm augerent in viatoribus iuſtis, ſed etiam in beatis: Conſequens eſt falſum, alioqui nullum haberent tales habitus in augmento terminum: nam ſicut bona opera in beatis in infinitum multiplicabuntur per totam æternitatem, ita ſemper gratia habituſque ſupernaturales per multiplicatos actus in infinitum ſine termino augeſcerent. Ex quo vlteriùs ſequeretur gratiam habitualem, habituſque infuſos beatorum aliquando ſuperaturos gratiam habitualem, habituſque infuſos Chriſti Domini. Nam, vt ſuppono, gratia habitualis, reliquique habitus infuſi in Chriſto ſunt finiti intenſiuè, neque augentur per actus à Chriſto elicitos: ergo eò vſque poſſunt gratia & habitus infuſi beatorum per actus in tota æternitate elicitos augeri, vt tandem ſuperent quoad intenſionem gratiam, habituſque infuſos Chriſti Domini. Sequela verò probatur: nam ſi opera bona phyſicè augent ſuos habitus, neceſſariò eos augent atque adeo etiam in beatis eos phyſicè augebunt: nam cauſa neceſſaria non impedita ſemper, & in quolibet ſubiecto agit. Atqui nullum eſt impedimentum, quo minùs actus ſupernaturales in beatis ſuos habitus augeant; ergo ſemper illos abſque termino per totam æternitatem augebunt. Confirmatur. Ita ſe habent in hac ſententia actus ſupernaturales ad ſuos habitus infuſos augendos, ſicut actus naturales ad augendos habitus acquiſitos: Sed actus naturales in infinitum abſque termino augebunt in beatis ſuos habitus acquiſitos: ergo & actus ſupernaturales ſuos habitus infuſos.

178. Secundum abſurdum eſt: quoniam ſequeretur, actum contritionis phyſicè in peccatore charitatis habitum producere: imò actum charitatis erga proximum phyſicè etiam eundem habitum charitatis in peccatore producere. Quia cùm actus charitatis erga proximum ſit ab eodem habitu charitatis, vt communis fert opinio, ſi actus ſupernaturalis eſſet phyſicè productiuus ſui habitus, etiam actus charitatis erga proximum erit phyſicè productiuus habitus charitatis in peccatore: quod eſt plus quàm falſum. Nam inde ſequeretur, vel hominem per ſolùm actum charitatis erga proximum iuſtificari; vel certè cùm peccato de facto ſtare habitum charitatis. Vtrumque autem eſt contra fidem.

179. Tertiò ſequeretur, non ſolum actum charitatis, ſed quemlibet alium ſupernaturalis virtutis actum, phyſicè in peccatore ſuum habitum producere. Quod ſi ponantur actus ſupernaturales vim habere intendendi etiam habitum gratiæ, ſequeretur etiam habitum gratiæ phyſicè ab huiuſmodi actibus ſupernaturalibus in peccatore produci. Et ratio omnium eſt: quoniam ſi actus ſupernaturales ſuapte natura phyſicè augent ſuos habitus phyſicè etiam eoſdem producent, vt ex primo fundamento conſtat. Ex quo alterius ſequitur, eos eſſe neceſſariò productiuos, cùm in producendo non pendeant libera poteſtate hominis. Igitur tam in beatis ſuos

ſuos infuſos habitus augebunt, quam in peccatoribus primò producent.

180. At dicet quiſpiam, actus ſupernaturales augere ſuos habitus vt inſtrumenta ſuorummet habituum: ac proinde non poſſe in peccatore, in quo non ſunt habitus infuſi, eos augere, vel primò producere. Sed contrà; tum quia, vt in ſecundo fundamento demonſtratum eſt, nequeunt actus ſupernaturales vt inſtrumenta intendere, vel producere habitus infuſos in virtute eorum, vt principium cauſarum, cùm nulla in ijs ſupponatur naturalis actiuitas ad ſeipſos intendendos, vel ad ſimiles habitus producendos. Tum quia, quando inſtrumentum naturale reperitur ſeparatum à ſua cauſa principali, Deus vt cauſa vniuerſalis ſupplere ſolet concurſum cauſæ principalis, vt conſtat de omnibus ferè inſtrumentis naturalibus: ergo ſi actus ſupernaturales ſunt naturalia inſtrumenta ſuorum habituum, etiam ſeparati ab illis eos producent, ſupplente Deo concurſum cauſæ principalis, ne illis perpetua violentia fieret, denegato illis ſemper debito concurſu.

Ad argumenta oppoſita. 181. Ad primum oppoſitæ ſententiæ, negatur conſequentia, eiuſque probatio. Nam actus naturales non comparantur ad habitus, quos producunt, tanquam actus ad potentias, ſed tanquam ad principia ſolùm facilitantia. Præterea ideo poſſunt actus naturales acquiſitos habitus producentes, mutuo ab ipſis produci, quia poſſunt habitus acquiſiti, producti ab actibus naturalibus, coniungi cum cauſis principalibus perfectioribus, quę ſunt potentiæ ipſæ immanentes, à quibus eleuati ſimul cum ipſis producere poſſunt ſimiles actus, à quibus ipſi fuerunt producti. Nequeunt autem actus ſupernaturales, producti ab habitibus infuſis, coniungi, vt oſtenſum eſt, cum aliqua cauſa principali perfectiori, virtute cuius producere, vel intendere valeant habitus, à quibus fuerunt ipſi producti.

182. Ad ſecundum. Reſpond. Primo, conceſſa ſequela, neganda eſt Minor. Etenim facilitas illa, quam ex frequentatis actibus ſupernalibus fidei & ſpei experimur, non neceſſariò prouenit ex intenſiori habitu fidei & ſpei: ſed vel ex aliquo habitu acquiſito, qui connaturaliter præcedere ſolet actum ſupernaturalem, & potentiam ſaltem remotè ad illum diſponere; vel, vt ego probabiliùs puto, ex aliquo habitu ſupernaturali diuerſæ ſpeciei ab habitu infuſo fidei & ſpei, producto ab ipſis actibus ſupernaturalibus fidei & ſpei, de quo tomo vltimo de pœnitentia. Secundò, concedo ſequelam de merito condigno, nego verò de merito congruo: hoc enim non pugnat cum peccato, vt ſupra ſect. 5. probatum eſt. Quare negandum eſt abſolutè ſequelę probationis antecedens.

183. Ad tertium, negatur conſequentia. Ratio autem obſtaculi aſſignata eſt ſuprà: quoniam in habitu infuſo nulla ſupponitur naturalis actiuitas, vel ad ſui ſimilem habitum producendum, vel ad ſeipſum intendendum. At verò in potentia vitali immanente ſupponitur aliqua actiuitas ad actum ſupernaturalem, quem vnà cum habitu infuſo, tanquam cauſa principali producere poterit.

184. Dices. Actiuitas, quę in potentia naturali ad actum ſupernaturalem ſupponitur, eſt tantùm obedientialis: atqui hęc reperitur etiam in quolibet habitu infuſo ad alium habitum ſibi ſimilem producendum, vel ad ſeipſum intendendum: ergo etiam in habitu infuſo ſupponitur aliqua actiuitas ad ſui ſimilem producendum; vel ad ſeipſum intendendum. Reſpond. Conceſſo toto diſcurſu, negandum eſt, de facto eleuari habitum infuſum ad ſeipſum intendendum, vti eleuatur potentia naturalis ad actum ſupernaturalem producendum: quoniam ibi nulla eſt neceſſitas, ſicuti eſt hîc: quia nequit homo apud Deum mereri, niſi per actus liberè à ſe elicitos: ergo vt mereatur, debet ipſe actiuè ad actus concurrere. Nulla autem eſt neceſſitas, vt habitus infuſi actiuè concurrant ad ſui intenſionem.

SECTIO VIII.

An quolibet actu meritorio augeatur gratia & charitas, cæterique habitus infuſi?

185. TRIPLEX poteſt eſſe actus meritorius, intenſior, æqualis, & remiſſior habitu gratię, & charitatis, cæteriſque habitibus infuſis. Controuerſia eſt, an habitus gratiæ reliquarumque virtutum infuſarum meritoriè augeatur quolibet actu ex his, an intentiori tantùm.

186. PRIMA ſententia affirmat, augeri tantùm actu intentiori, non autem æquali, & remiſſiori: Eſt Bonatu. in 2. diſtinct. 40. ar. 2. quæſt. vltima in corpore, & ad tertium *Bonauent.* aſſerentis, pręmium ſubſtantiale, quod conſiſtit in ipſa gloria & gratia, non augeri niſi ex maiore charitate, aut meliore voluntate. Præmium verò accidentale, quod in eius ſententia, eſt vel conſequutio alicuius laureolæ, vel interna delectatio de bono opere exercito, vel remiſſio alicuius pœnæ temporalis, augeri quolibet opere meritorio Fundamentum huius ſententię ſumitur ex proportione habitus acquiſiti. Nam ſicut hi non augentur ſubſtantialiter, niſi ex actibus intenſioribus, ita nec habitus infuſi. Quia verò ex ſacris literis vniuerſaliter operibus iuſtorum promittitur præ-

mium vitæ æternæ,idem author docet idemmet præmium ſubſtantiale æternæ gloriæ nouo titulo fieri debitum per actus remiſſiores. Vnde licet per actus remiſſiores præmium æternæ vitæ non creſcat phyſicè in ratione qualitatis, creſcit tamen moraliter in ratione præmij, quatenus eadem gloriæ intenſio nouo titulo poſſidetur. Eandem ſententiam ſequutus videtur S. Thomas in 1. diſtinctione 17. quæſt. 2. articulo 3. ad 2. & 5. *S. Thomas.*

187. Secvnda ſententia docet, habitum gratiæ & charitatis augeri actibus etiam æqualibus, non autem remiſſioribus, gloriam verò non ſolùm æqualibus ſed etiam remiſſioribus: Eſt Durandi in 1. diſtinct. 17. 2. parte diſtinctionis quęſt. 8. num. 7. Fundamentum ipſius eſt: nam ſolus ille dignus eſt donis accipiendis, qui bene vtitur acceptis: ſed qui habens habitum charitatis intenſum remiſsè operatur, non bene vtitur habitu accepto, cum ipſius actus non proportionentur intenſioni habitus: ergo per tales actus non meretur charitatis & gratiæ incrementum. Nec obſtat, quod per actum remiſſum charitatis mereamur vitam æternam: quia maius, inquit, eſt augmentum charitatis mereri, quam vitam ęternam: quia per actum, quo meremur charitatis augmentum, meremur etiam vitam æternam, & præterea ipſum charitatis augmentum, non autem contrà: quia non per quemcunque actum, quo meremur vitam æternam, meremur etiam charitatis augmentum. *Durandus.*

188. Tertia ſententia Thomiſtarum affirmat, per actus intenſiores ſtatim meritoriè augeri gratiam & charitatem, non autem per æquales & remiſſiores; ſed quando ſubiectum fuerit diſpoſitum: diſponitur autem ſubiectum ad augmentum remiſſiorum actuum recipiendum, quando prorumpit in actum habitu feruentiorem: nam tunc recipit præmium & actus præſentis feruentioris, & præcedentium remiſſiorum: Ita Capreolus in diſtinctione 17. quæſt. 2. artic. 3. Conradus 1. 2. quæſtione 52. artic. 3. & quæſt. 114. artic. 8. Caietanus 1. 2. citata quæſtione 114. artic. 8. Sotus in 4. diſtinct. 16. quęſt. 2. artic. 2. Medina ijſdem locis, Victoria relectione de augmento charitatis ſed omnium fuſiſſimè Bannez 2. 2. quæſt. 24. artic. 6. dubio 2. & Aluarez libr. 7. de auxilijs diſput. 60. Adde Granadum 2. 2. contr. 3. tract. 3. diſput. quæſt. & 10. qui id tantùm affirmat de actibus habitu remiſſioribus. Idem docent Richardus in 1. diſtinct. 17. artic. 2. quæſt. 3. & in 2. diſtinct. 27. art. 2. quæſt. 2. Ciſtercienſis in 1. diſtinct. 17. q. 7. circa finem niſi quod iſti velint, diſpoſitionem ad recipiendum augumentum debitum actibus remiſſis, non eſſe actum feuentiorem, ſed multiplicationem plurium actuum remiſſiorum, qui æquiualeant vni actui, quem voluntas ex toto conatu habitu charitatis elicere poſſet. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt auctoritas S. Thomę tum 1. 2. quæſt. 114. artic. 8. tum 2. 2. quæſt. 24. art. 6. tum in 1. diſtinct. 17. quęſt. 2. art. 3. ad 2. & 5. & alibi, aſſerentis per actus remiſſos non augeri charitatem, ſed tantùm diſponi ad augmentum recipiendum, quando voluntas eruperit in actum feruentiorem habitu.

Capreolus. Conradus. Caietanus. Sotus. Medina. Victoria. Bannez. Aluarez. Granadus. Richardus. Ciſtercienſis. S. Thomas.

189. Probant 2. à paritate habituum acquiſitorum, qui non augentur, niſi actibus intenſioribus: nam licet habitus infuſi non augeantur phyſicè ab actibus meritorijs, ſed à Deo; in augmento tamen eorum Deus ſeruat proportionem, quam actus naturales habent ad ſuos habitus acquiſitos. Nam quando Deus ſupplet defectum cauſæ ſecundę, ſupplet illum cum ea proportione, qua cauſa ipſa ſecunda ſuos effectus cauſaret, ſi poſſet: ſed actus naturales non intendunt ſuos habitus acquiſitos, niſi ſint intenſiores: eò quòd actio non ſequitur niſi à proportione maioris æqualitatis: ergo.

190. Probant 3. In inſtanti iuſtificationis, quando homo primo iuſtificatur, ſeruatur proportio æqualitatis inter intenſionem actus & habitus, quia non infunditur gratia & charitas, niſi iuxta menſuram & proportionem propriæ diſpoſitionis. Ergo eadem proportio ſeruatur in augmento, vt augmentum gratiæ & charitatis non ſequatur, niſi ex actu intenſiori: ſic enim in fine augmenti habitus erit ęqualis intenſionis cum actu: contrà verò ſi habitus augeretur ex æqualibus, vel remiſſioribus actibus, in fine augmenti habitus quoad intenſionem ſuperaret actum.

191. Probant 4. Ex abſurdis, quæ ex contraria ſententia ſequuntur. Primum eſt, ſi quolibet actu etiam remiſſo augeretur gratia & charitas, incredibile ſequeretur ſanctitatis incrementum: quod tamen videtur contra experientiam. Nam quò creſcit charitas, eò voluntas inclinatur ad feruentiùs operandum, cùm tamen remiſsè operantes hanc maiorem inclinationem ad feruentiùs operandum non experiamur, ſed potiùs contrarium, quò diutius remiſſiùs operamur, eò in operando languidiores efficimur. Sequeretur ſecundo, lumen gloriæ non porportionari quoad intenſionem actibus, & habitui charitatis, ſequela probatur: nam ſi actus & habitus quoad intenſionem non proportionantur inter ſe, nec proportionabuntur vni tertio, quod eſt lumen gloriæ. Sequeretur tertio, nullam fore proportionem inter incrementum habitus charitatis, quod fit per actum charitatis durantem in inſtanti & incrementum eiuſdem per actum ęqualis intenſionis durantem in tempore. Nam ſicut nulla eſt inſtantis ad tempus proportio, cùm vnum conſtet ex vnico indiuiſibili, alterum ex partibus in infinitum diuiſibilibus: ita nulla eſt porportio inter incrementum cauſatum ab actu inſtantaneo, & incrementum cauſatum ab actu continuato per determinatum tempus. Vnde ſequitur, actum

æqualis intenſionis determinato tempore durantem, infinito exceſſu ſuperare incrementum cauſatum ab actu durante tantùm per inſtans. Quia cum in ſingulis partibus temporis correſpondeat determinatum augmentum habitus, ſicut in quolibet tempore determinato ſunt infinitæ partes proportionales,ita correſpondebunt infinitę parter determinatæ augmenti habitus.

192. Sequeretur 4. habitum augeri ſecundùm totam latitudinem ſui actus: conſequens reputatur abſurdum: alioqui in immenſum augeretur gratia cæteriq; habitus ſupernaturales: ſequela probatur. Etenim ſi quilibet actus remiſſus augeret habitum: ergo quilibet gradus eiuſdem actus augeret habitum: Conſequentia patet: nam ſi actus vt quatuor auget habitum intenſum vt ſex, idem actus ſi fuiſſet intenſus vt duo, vt vnum, vt dimidium, adhuc augeret habitum iuxta quantitatem ſuæ intenſionis, quia quilibet actus quantumuis remiſſus adauget habitum: ergo actus intenſus vt quatuor auget habitum ſecundum totam latitudinem ſuæ intenſionis.

193. Cæterùm etſi omnes Thomiſtæ conueniant, per actus remiſſiores non ſtatim augeri charitatis & gratię habitum, ſed quando ſubiectum fuerit per intenſiorem actum diſpoſitum; diſcrepant tamen primò: An ſi homo nunquam in hac vita per intenſiorem actum ſe diſponat, ſit perpetuò cariturus præmio præcedentium actuum remiſſorum. Affirmant aliqui: Negant alij docentes, illud conferri homini in alia vita, vel abſque vlla ipſius diſpoſitione, vel aliqua ipſius diſpoſitione in inſtanti glorificationis exercenda, vt opinatur Aluarez. *Aluarez.*

194. Diſcrepant ſecundò: An præmium correſpondens actibus remiſſioribus charitatis ſit aliquod phyſicum incrementum habitus, diſtinctum à phyſico incremento eiuſdem habitus, correſpondente actui intenſiori. Plerique cum Bannez exiſtimant, huiuſmodi incrementum, correſpondens actibus remiſſis, non eſſe phyſicum, ſed tantùm morale, quatenus illud ipſum phyſicum, incrementum habitus, correſpondens actui intenſiori, datur nouo titulo propter præcedentes actus remiſſiores, tanquam propter remotam diſpoſitionem. Alij contra affirmant, non eſſe tantùm moralem titulum, ſed phyſicum etiam incrementum, vel ſolius gloriæ eſſentialis, quæ actibus remiſſis in alia vita correſpondet, vt Durandus aiebat: vel etiam gratiæ & gloriæ, non autem charitatis, vt Sotus in 4. diſtinc. 15. quęſt. 2. artic. 2. & de natura & gratia cap. 17. in fine Victoria, & Medina præcitato loco 1. 2. quæſt. 52. artic. 3. in fine: quorum fundamentum eſt: quia charitas eſt habitus operatiuus, qui creſcit noſtris actibus: atqui habitus operatiuus, non creſcit, niſi actibus intenſioribus: gratia autem cùm non ſit habitus operatiuus, non debet creſcere, ſaltem phyſicè ex actibus, & conſequenter nec ſolis actibus intenſioribus.

Durand. *Sotus.* *Victoria.* *Medina.*

195. Iidem Thomiſtę diſtinguunt gratiam & charitatem, in eſſe gratiæ & charitatis ſeu amicitiæ, & in eſſe qualitatis: docentque per quemlibet actum etiam remiſſum, gratiam creſcere in eſſe gratiæ, & charitatem in eſſe charitatis & amicitiæ erga Deum, non autem in eſſe qualitatis. Nam gratiam & charitatem creſere in ratione gratię & amicitiæ, eſt per eam hominem fieri magis gratum & charum, acceptumve Deo. Creſcere autem in ratione qualitatis, eſt in ſua entitate magis intendi: homo autem etiam per actus remiſſos fit magis gratus & amicus, acceptuſque Deo, licet non acquirat maius incrementum phyſicum gratiæ & charitatis.

196. QVARTA ſententia affirmat, per quoſlibet actus meritorios, etiam remiſſos, augeri gratiam, charitatem & gloriam, teliquoſque habitus infuſos, non ſolùm moraliter in eſſe gratiæ, & charitatis, ſeu amicitię, ſed etiam phyſicè in eſſe qualitatis, licet phyſicum incrementum, correſpondens actibus remiſſis, non ſtatim conferatur in hac vita, ſed in vltimo inſtanti mortis: Ita Scotus in 4. diſt. 21. quęſt. 1. §. *in iſta quæſtione*, & diſt. 21. qu. vnica §. *de ſecundo articulo.* *Scotus*

197. QVINTA ſententia docet, quolibet actu meritorio, etiam remiſſo augeri gratiam, charitatem, & gloriam, non tantùm moraliter & in eſſe gratiæ, amicitiæ, & pręmij, ſed etiam phyſicè, & in eſſe qualitatis, eorumque incrementum ſtatim conferri, abſque alia diſpoſitione ſubiecti: Eſt Maioris in 4. diſtinctione 22. quæſtione vnica ad 2. contra ſecundam concluſionem. Gabrielis in 1. diſt. 17. quæſt. 4. artic. 3. dubio 2. & in 4. diſt. 14. quæſt. 3. artic. 3. dubio 3. Palatij in 1. diſt. 17. diſp. 6. concluſ. 2. Almaini trac. 1. moralium cap. 12. Vaſquez 1. 2. diſput. 220. cap. 3. Suarez 3. tomo de gratia libr. 9. de augmento & perfectione gratiæ cap. 3. & relectione de reuiuiſcentia meritorum diſp. 2. ſect. 3. num. 29 Valentię 2. 2. diſput. 3. quæſt. 2. puncto 3. aſſertione 8. Turriani ibidem diſp. 68. dub. 2. & 4. opuſculo 8. de conditionibus ad merendum diſput. 2. dub. 11. & 13. Coninck de actibus ſupernaturalibus diſputat. 8. de merito dub. 9. quæ ſententia communior eſt inter recentiores, & omnium probabiliſſima. Pro cuius explicatione.

Maior. *Gabriel.* *Palatin.* *Almainus* *Vaſquez.* *Suarez* *Valentia* *Coninck.*

198. DICO primò. Cuilibet operi meritorio, quantumcunque remiſſo, aliquod præmium apud Deum correſpondet. In hac aſſertione ſub his terminis vniuerſalibus propoſita omnes conueniunt: nam cuilibet operi meritorio correſpondet præmium ſaltem accidentale, vel ſubſtantiale nouo titulo debitum. Vnde ſub hac vniuerſalitate aſſertio, me iudice, definita eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 24. & 32. in quorum primo definitur, per opera in Deo facta nos verè vitam æternam promereri: in ſecundo per

Cuilibet operi merito rio aliquod præmium apud Deum reſpondet.

Concilium Trident.

dò per bona opera, acceptam iuſtitiam in nobis augeri; neque ea tantùm eſſe adeptæ iuſtitię fructus, ſed ipſius etiam augendæ cauſam: in tertiò iuſtificatum bonis operibus, ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factis, verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ conſequutionem, atque augmentum. Sed quodlibet opus meritorium, quantumuis remiſſum, eſt opus in Deo factum, & opus iuſtificati per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum exercitum: ergo eſt vera cauſa meritoria incrementi iuſtitię & glorię.

199. Nec fas eſt, Concilij definitionem limitare ad opera tantùm intenſiora: cùm Concilij definitio ſit doctrinalis, atque adeo vniuerſalis, extendens ſe ad omnia opera meritoria in Deo per ipſius gratiam facta. Confirmatur: nam omnia ea opera in hac Concilij definitione comprehenduntur, quæ per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum fiunt: atqui etiam opera meritoria remiſſa fiunt per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum: ergo etiam opera meritoria remiſſa ſub Concilij definitione comprehenduntur, atque etiam hæc ſunt gratiæ & glorię incrementi meritoria apud Deum.

200. Secundò. Sic ex eodem Concilio argumentor: Nihil ad vitam æternam promerendam ijs operibus deeſt, quæ per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum fiunt: ſed opera charitatis, quantumuis remiſſa, ſunt per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum facta: ergo nihil ijs deeſt ad vitam æternam promerendam. Minor patet: nam quodlibet opus ſupernaturale, quantùmuis remiſſum, cuiuſmodi eſt opus charitatis, & cuiuſlibet virtutis infuſę, excedit facultatem naturalem creaturæ: ergo neceſſariò eget gratia Dei per Chriſtum. Maior eſt ipſius Concilij citato capite 16. Confirmatur: nam ſi operis intenſio neceſſaria foret ad vitam æternam promerendam, falſa eſſet hęc Concilij propoſitio: *Nihil ampliùs operibus in Deo factis deeſt ad vitam æternam promerendam*: nam adhuc illis deeſſet intenſio.

201. Reſpondet citato loco concl. 2. Bannez, doctrinam Concilij non eſſe intelligendam vniuerſaliter de omnibus operibus quomodolibet à iuſtis per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factis, ſed ſufficit, ſi ea tantùm verificetur de aliquibus operibus. Probat dupliciter. Primò, quia finis Concilij eſt, damnare errorem Lutheranorum, qui autumant, omnes iuſtos eſſe æqualiter iuſtos, per extrinſecam dumtaxat iuſtitiam Chriſti, nullaque ipſorum opera iuſtitiæ aut gloriæ incrementi meritoria eſſe, ſed ſigna tantùm & fructus adeptæ iuſtitiæ. Ad hunc autem errorem damnandum non requiritur, vt doctrina Concilij verificetur de omnibus, ſed ſufficit ſi tantùm de aliquibus. Nam iuxta eum ſenſum Concilij ſanctio ſufficit ad errorem damnandum, iuxta quem ei contradictoriè opponitur: atqui ſola propoſitio particularis, nempe quædam iuſtorum opera ſunt iuſtitiæ & gloriæ incrementi meritoria, non autem propoſitio vniuerſalis: Omnia iuſtorum opera in Deo facta ſunt gratię atque gloriæ incrementi meritoria, contradictoriè opponitur Lutheranorum errori, qui eſt vniuerſalis propoſitio negatiua: Nulla iuſtorum opera ſunt gratiæ & gloriæ incrementi meritoria: ergo ſola illa, non autem hæc à Concilio definitur.

Bannez.

202. Probat ſecundò. Nam hac Concilij definitione non obſtante, nempe quòd iuſtorum opera in Deo facta, ſint gratiæ & gloriæ incrementi meritoria, adhuc inter Theologos Catholicos controuerſum eſt, an opera ſupernaturalia reliquarum virtutum infuſarum ſint, abſque actuali, vel virtuali imperio charitatis, gratiæ & gloriæ incrementi meritoria. Ergo non obſtante eadem Concilij ſanctione, adhuc controuerſum inter Catholicos Doctores eſſe poterit, an opera remiſſa charitatis in Deo & propter Deum facta ſint gratiæ gloriæque incrementi meritoria?

203. Sed contra primum reſponſum: quia licet primarius finis Concilij ſit, errorem damnare, ſæpe tamen ex errore, quem damnat, occaſionem accipit plenam atque adæquatam fidei doctrinam declarandi. Vt idem Concilium fecit canone 9. vbi primariò damnando inanem fiduciam Lutheranorum, qui certò credentes ſibi remiſſa eſſe à Deo peccata, docebant, talem fiduciam non modò ad iuſtificationem neceſſariam eſſe, ſed eam abſque alijs operibus ad iuſtificationem ſufficere, vniuerſaliter definit, neminem de ſua iuſtificatione eſſe certum, certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum. Quo decreto communiter cum Soto & Vega, vt præcedente diſputatione vidimus, arbitrantur recentiores Theologi, damnari opinionem Catharini, qui quamuis in alio ſenſu longè diuerſo aſſerat, poſſe iuſtum de ſua iuſtitia eſſe certum omnimoda certitudine; quia tamen verba Concilij in ſua proprietate ſumpta ad eius etiam opinionem ſe extendunt, etiam eius opinio vi huius decreti cenſetur damnata. Et ratio ibi eſt aſſignata: quia quando verba Concilij in proprietate accepta, ſe extendunt vel ad aliquod diſtinctum dogma ſtabiliendum; vel ad aliquem diuerſum errorem damnandum, talis ſenſus verborum eſt à Concilio intentus: nam omne id à Concilio intenditur, ad quod directè & per ſe verba ipſa decreti ſe extendunt: alioqui nunquam poſſemus eſſe certi, quando Concilium ſimul cum errore damnato aliud diſtinctū fidei dogma ſtabiliat, vel cum vno errore alium etiam damnet. Cùm igitur verba Tridentini decreti directè & per ſe ad opera remiſſa charitatis ſe extendant; nam etiam hæc fiunt in Deo, & per Ieſu Chriſti meritum, & præter hoc nihil ampliùs à Concilio deeſſe aſſeratur, quo minùs ſint iuſtitiæ, gloriæque incrementi meritoria, dicendum eſt, etiam ad hæc opera Concilij decretum

Sotus. Vega.

Catharin.

creſcetum ſe extendere.

204. Contra ſecundum. Magna eſt diſparitas de operibus aliarum virtutum, abſque imperio charitatis factis, & de operibus remiſſis ipſius charitatis. Nam de prioribus idemmet Concilium aliquod fundamentum præbet oppoſitum opinandi, per verba illa, *quæ in Deo ſunt facta*: quæ multi intelligunt facta per imperium charitatis. De poſterioribus verò non modò nullum eſt in Concilio fundamentum, contrarium opinandi ſed firmum potiùs fundamentum cum Concilio aſſerendi, per huiuſmodi opera augeri gratię atque charitatis habitum, dum explicatis omnibus conditionibus ad augmentum gratię & glorię promerendum requiſitis, omnem aliam conditionem, tanquam non neceſſariam expreſsè excludit.

205. Tertiò probatur ex eodem Concilio cap 10. hoc pacto. Iiſdem operibus obſeruamus mandata Dei & Eccleſiæ, & in accepta iuſtitia creſcimus: atqui non ſolùm operibus habitu intenſioribus, ſed etiam æqualibus & remiſſis mandata Dei & Eccleſiæ ſeruamus: ergo iiſdem operibus in accepta iuſtitia creſcimus. Maior eſt ipſius Concilij. Minor ab omnibus conceditur. Conſequentia ſyllogiſticè ſequitur ex præmiſſis. Niſi quis, in accepta iuſtitia creſcere interpretetur non pro accremento phyſico & inhærente, ſed morali & extrinſeco, quod ſuprà impugnatum eſt.

206. Quartò eadem veritas manifeſtè deducitur ex Diuinis oraculis, in quibus omnibus rectè operantibus promittitur gratia & gloria, eorumque incrementum. Apocalypſis vltimo: *qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc: & ſanctus ſanctificetur adhuc.* Tum maximè ex Matth. 10. & Marci 9. vbi Chriſtus promittit, debita mercede non cariturum, quicunque potum aquæ frigidæ vel vni ex Chriſti diſcipulis dederit. Quem locum affert citato cap. 16. Concilium ad oſtendendum, quanta ſit in bonis operibus ad merendum efficacia. Igitur non erit ſua mercede apud Deum cariturus, qui multa opera charitatis quantumuis remiſſa, propter Deum exercuerit.

Apoc. vlt. *Matth. 10.* *Marci 9.*

207. Demum probatur hæc veritas ratione. Etenim, vt docet vulgatum Theologorum prouerbium, pronior eſt Deus ad bonum prȩmiandum, quàm ad malum puniendum ſed cuique actui malo, quantumuis remiſſo, certa reſpondet pœna, diuina lege ſtatuta: ergo à fortiori cuique actui meritorio certum reſpondet prȩmium, diuina lege determinatum.

208. Dico 2. Cuilibet operi meritorio, quantumuis remiſſo, non ſolùm correſpondet præmium accidentale, vel idem ſubſtantiale nouo tantùm titulo debitum, ſed etiam nouum præmium ſubſtantiale operi proportionatum. Hęc aſſertio eſt contra primam ſententiam, & licet non ſit ita certa ſicut prima, ex prȩiactis tamen fundamentis adeo manifeſtè deducitur, vt nequeat, me iudice, hoc tempore, vlla ſpecie probabilitatis negari. Sic igitur illam ex iactis fundamentis deduco. Definit Concilium, opera per Dei gratiam, & Chriſti meritum in Deo facta, eſſe verè meritoria; & nihil ampliùs illis ad verè merendum deeſſe: ſed eadem opera definit gratię & gloriæ incrementum verè mereri: igitur cuilibet operi meritorio, etiam remiſſo, correſpondet non ſolùm præmium accidentale, aut ſubſtantiale nouo tantùm titulo debitum, ſed etiam nouum præmium ſubſtantiale, cuiuſmodi eſt nouum gratię, & gloriæ incrementum. *Trident.*

209. Dupliciter poſſet hic diſcurſus eludi. Primo negando ſub operibus in Deo factis comprehendi opera bona remiſſa. Secundo, per incrementum gratię & glorię non ſolùm intelligi incrementum phyſicum in eſſe qualitatis, ſed etiam morale in eſſe gratiæ, & gloriæ in ratione præmij. Sed contra primum: nam adiectio illa, & *nihil amplius ad vere merendum deeſſe credendum eſt*, omnem etiam conditionem ad merendum excludit.

210. Contra ſecundum: tum quia de eo incremento iuſtitiæ loquitur Concilium canone 24. & 32. quam capite 10. & 16. definierat eſſe nobis inhęrentem, & à Deo per Chriſti meritum infundi. Portò iuſtitia, quæ nobis inhæret, & à Deo infunditur, eſt habitus permanens, non actus tranſiens: ergo ſi hæc augetur in eſſe iuſtitiæ inhærentis, augetur in eſſe qualitatis; & conſequenter in eſſe præmij ſubſtantialis. Neque dicas, prædictis capitibus Concilium tantùm definire iuſtitiam, qua primò iuſtificamur, non qua in eadem iuſtitia creſcimus. Nam ibi non ſolùm loquitur de prima peccatoris iuſtificatione; ſed etiam de continua iuſtorum ſanctificatione per opera in Deo facta, per quæ iuxta Apoſtolum de die in diem in accepta iuſtitia creſcunt. Tum quia alioqui magna foret in ipſis Concilij verbis æquiuocatio, ſi iuſtitiæ incrementum modò acciperetur pro phyſico & intrinſeco incremento habitus, nempe quando eſſet effectus operum intenſiorum, modò pro morali & extrinſeco actuum tranſeuntium, nempe quando eſſet effectus operum remiſſorum. Tum demum: quoniam incrementum ſimpliciter importat augmentum eiuſdem rationis cum forma cuius eſt incrementum. *Concilium* *Concilium*

211. Probatur aſſertio ſecundò. Homo quolibet actu charitatis, etiam remiſſo, fit Deo charior, & gratior: ergo per intrinſecum & phyſicum incrementum charitatis & iuſtitiæ. Antecedens admittunt omnes qui docent, bonis operibus remiſſis augeri gratiam & charitatem in eſſe gratię & amicitiæ: eadem quippe gratia & charitas habitualis, quò plures connotat actus à ſe productos, eò creſcit ſaltem moraliter in eſſe gratiæ & amicitiæ, eſto non creſcat in eſſe qualitatis. Conſequentia verò probatur: nam

ſicut

Digitized by Google

ſicut homo fit charus gratuſque Deo per inhærentem iuſtitiam, ita magis charus & gratus eidem per augmentum eiuſdem inhærentis iuſtitiæ. Alioqui dici etiam poſſet, fieri charus & gratus ſimpliciter denominatiuè tantùm ab operibus bonis exercitis. Nam ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis, aut certè dici poſſet charior & gratior Deo denominatiuè tantùm ab ipſis etiam operibus intenſis virtutum. Vnde anſa præberetur negandi cum hæreticis inhærentem iuſtitiam.

212. Probatur tertio. Nam vel vt actus augeant meritoriè infuſos habitus, debent eſſe ęqualiter intenſi cum ſuis habitibus, vt nonnulli Thomiſtæ putant, vel intenſiores illis. Hoc poſterius eſt contra connaturalem modum operandi agentis: cùm nunquam agens naturaliter agat ſupra ſuas intrinſecas vires. Vnde Maior illa intenſio actus virtutis non eſſet ab intrinſeco principio inhærente, ſed ab extrinſeco dùntaxat auxilio Dei: quod eſt contra connaturalem modum agentis, qui ſemper naturaliter poſtulat agere ab intrinſeco principio inhærente. Prius etſi non eſt contra connaturalem modum operandi agentis naturalis, qui ſemper agit ſecundùm totum ſuum poſſe, non eſt tamen ordinarius modus operandi agentis liberi, qui rarò ſolet operari ſecundùm vltimum ſuum poſſe. Credibile autem non eſt, in augmento æternæ ſalutis Deum requirere ab homine modum operandi rariſſimum, atque extraordinarium; præſertim cùm in reliquis videamus, quæ eius eſt benignitas, humanæ imbecillitati ſe accommodare.

ſurda a ſe- untur ex oſita ntentia.

213. Quarto. Ex oppoſita ſententia ſequeretur, obeſſe potiùs, quàm prodeſſe homini intenſiores habitus infuſos. Siquidem operando ex intenſiori habitu non mereretur id, quod mereretur operando ex habitu minùs intenſo, per actum eiuſdem intenſionis. Nam habens habitum charitatis vt tria, operando actum charitatis vt quatuor, mereretur gradum gratiæ & charitatis vt vnum: habens verò habitum charitatis vt quatuor, operando actum charitatis vt quatuor nullum mereretur gradum charitatis & gratiæ.

214. Probatur quinto. Opus meritorium non modò ſuum valorem & condignitatem ad merendum deſumit à principio efficiente phyſico, ſed etiam à principio dignificante moraliter: ſed gratia, quę eſt principium moraliter dignificans omnes actus à ſe elicitos, eundem valorem & dignitatem communicat actui remiſſo atque intenſo: ergo quilibet actus meritorius, etiam remiſſus, habet æqualem valoris intenſionem deriuatam à gratia moraliter dignificante atque habet ipſemet habitus virtutis, à quo elicitur. Ergo quilibet actus meritorius, etiam remiſſus, poterit meritoriè augere habitum, à quo producitur. Maior & Minor conſtat ex pręcedente ſectione 6. nec poteſt ab aduerſarijs negari: quippe qui negare non poſſunt, gratiam tanquam formam ſupernaturalem principalem moraliter condignificare actus meritorios; & quia condignificat illos neceſſariò, conſequenter condignificat omnes à ſe procedentes, ac proinde etiam remiſſos, & eandem valoris & dignitatis intenſionem communicat omnibus. Nam licet non communicet eandem dignitatem quam habet in ſe, tamen communicat totam cuilibet actui, quam in ſuo genere communicare poteſt. Quemadmodum licet perſona verbi non communicet eandem omnino dignitatem, & eiuſdem perfectionis, quam habet in ſe, tamen cuilibet actui creatę humanitatis communicat totam, quam in ſuo genere communicare poteſt. Prior verò conſequentia probatur: quoniam, vt nunc ſuppono, gratia ſemper eſt æquè intenſa, atque habitus infuſus ſaltem charitatis, quidquid ſit de reliquis habitibus ſupernaturalibus, de quibus ſectione vltima: ergo tot gradus moralis valoris accipit actus charitatis à gratia, quot gradus phyſicę perfectionis habet ipſe habitus charitatis. Poſterior autem conſequentia ſic probatur contra eos, qui ſaltem admittunt, habitum charitatis æqualibus actibus augeri. Tota ratio, cur actus remiſſus non augeat habitum infuſum, à quo elicitur, eſt, quia non datur actio à proportione inæqualitatis: atqui remiſſio actus meritorij ſuppletur valore deriuato à gratia: ergo ceſſat ratio, cur nequeat actus remiſſus meritorius augere habitum infuſum, à quo elicitur. Quod autem phyſica remiſſio actus ſuppleatur morali valore deriuato à gratia, probatur: quoniam non minùs acceptum eſt opus meritorium Deo propter valorem moraliter communicatum à gratia, quàm propter phyſicam perfectionem efficienter cauſatam ab habitu.

Incrementum gratiæ ſtatim confertur abſque alia diſpoſitione.

215. Dico tertio. Hoc phyſicum incrementum gratiæ & gloriæ, quod opera remiſſa merentur, ſtatim confertur, abſque vlla alia diſpoſitione; & gratiæ quidem in hac vita, gloriæ verò in futura. Aſſertio hæc ex poſito fundamento Concilij ſic deducitur. Vt opus ſit gratiæ & gloriæ incrementi meritorium, nil aliud ex Concilio requiritur, quam vt ſit per Dei gratiam, & Chriſti meritum in Deo factum: Ergo nulla alia expectata conditione, opus remiſſum charitatis, aut alterius virtutis infuſæ, ſtatim gratię glorięque incrementum meretur. Conſequentia conſtat: quoniam nullum opus charitatis, aut alterius infuſę virtutis abſque gratia Dei per Chriſtum in Deo fieri poteſt; ergo ſi aliunde nullam aliam ad tale incrementum promerendum conditionem requirit, ſtatim illud promeretur. Conſequentia probatur: quoniam de rebus ſupernaturalibus, quæ ex ſola libera Dei voluntate pendent, non poſſumus, nec debemus aliter theologari, quàm vt nobis per reuelationem conſtat. Cum igitur ex citato Concilio nobis conſtet, ad hoc vt opus gratiæ & gloriæ incrementum

verè

Digitized by Google

verè mereatur, tantùm requiri vt ſit per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factum, non poſſumus, nec debemus aliam conditionem ad id requirere. Confirmatur: nam ſi ęſtimaſſet Concilium, aliam conditionem ad merendum, præter aſſignatam, requiri, procul dubio illam in ſuo decreto expreſſiſſet, vti de facto expreſſit conditionem de conſequutione gloriæ per illa verba: *Si in gratia deceſſerit.*

216. Quod autem hoc incrementum gratię ſtatim in hac vita conferatur, ex eodem deducitur principio. Nam ex Concilio prę citato cap. 10. iuſti bonis operibus de die in diem in accepta iuſtitia creſcentes, magis ac magis renouantur, ac iuſtificantur, euntes, iuxta Apoſtolum, de virtute in virtutem: ergo huiuſmodi inhærentis iuſtitiæ incrementum ſtatim accipiunt in hac vita. Confirmatur: quoniam, vt eſt iuriſtarum axioma, *exceptio firmat regulam:* igitur dum Concilium ab hac regula excipit incrementum gloriæ, quod non in hac, ſed in futura vita conferendum docet, firmat regulam de incremento gratię, quod non in alia, ſed in hac vita confertur.

Per actus remiſſos datur non ſolùm incrementum gloria, ſed etiam gratia & charitatis.

217. Dico quarto. Per actus remiſſos meritorios non ſolùm datur incrementum gloriæ, ſed etiam gratiæ & charitatis: An autem etiam incrementum aliarum virtutum infuſarum, diſputabimus ſectione vltima. Quod autem detur incrementum gratiæ & glorię conſtat: quoniam, vt probatum eſt, gloria datur iuxta proportionem meritorum, iuxta quam datur, & augetur etiam gratia. Quod verò per eadem opera meritoria detur etiam incrementum charitatis, probatur: nam gloria & gratia ſunt ęquales inter ſe, vtraque enim datur iuxta proportionem meritorum: ſed habitus charitatis eſt æqualis gloriæ ergo idem charitatis habitus erit æqualis gratiæ. Conſequentia conſtat: nam quæ ſunt æqualia vni tertio, ſunt ęqualia inter ſe: igitur ſi glorię eſt æqualis gratia & charitas, erunt etiam gratia & charitas æquales inter ſe. Minor probatur: nam gloria non eſt aliud, quam ipſa viſio beatifica, & amor Dei: ſed in Patria tam viſio commenſuratur lumini, quàm amor charitati, à quibus actiuè procedunt. Ergo gloria tam ratione viſionis commenſuratur lumini, quàm ratione amoris charitati. Ergo etiam lumen & charitas commenſurantur gratiæ. Hęc vltima conſequentia probatur. Etenim ſi charitas commenſuratur amori beatifico, & eidem commenſuratur gratia, ratione meritorum, quibus tam amor beatificus, quàm gratia commenſuratur etiam gratia & charitas commenſurabuntur inter ſe. Quod autem amor beatificus in Patria commenſuretur charitati, ſic demonſtrę. Amor in Patria non ſolùm neceſſariò, ſed etiam connaturaliter procedit à ſuo principio effectiuo: ergo quà neceſſariò, adæquatè procedit à ſuo habitu; quà connaturaliter, non procedit intenſior illo: alioqui ſecundùm exceſſum intenſionis non procederet connaturaliter, quia non procederet ab intrinſeco principio inhærente, qui eſt connaturalis modus operandi agentis, ſed ab extrinſeco tantùm principio.

Solutio Argumentorum.

218. AD fundamentum primæ ſententiè deſumptum ex proportione habitus acquiſiti, quo etiam vtuntur reliquæ ſententiæ, Reſpond. Primò negando cum Durand. aſſumptum, qui licet exiſtimet habitus infuſos non niſi æqualibus actibus, acquiſitos tamen docet, etiam remiſſis augeri. Et quidem in mea ſententia, qui acquiſitos habitus conſtituo in ſpeciebus circa idem obiectum, aut magis perfectis, aut magis multiplicatis, cohærentiùs dicitur: nam quælibet ſpecies, etiam remiſſi actus, perficit præcedentes ſpecies, ſaltem extenſiuè in ordine ad idem obiectum: quod ſufficit, vt intenſiùs cum potentia concurrere poſſint ad conſimiles actus circa idem obiectum, vt in philoſophia declaro. *Durandus.*

219. Reſpond. ſecundò, negando conſequentiam: & retorqueo argumentum ſaltem contra eos, qui putant, æqualibus ſaltem actibus augeri habitus infuſos: nam per eos habitus acquiſiti non ſolùm non augentur actibus remiſſis, ſed neque æqualibus, ſed ſolis intenſioribus, cùm tamen infuſi augeantur etiam æqualibus: ergo ſicut per eos in hoc non ſeruatur proportio inter habitus acquiſitos & infuſos, ita neque in alijs. Ratio verò eſt: quoniam actus meritorij non phyſicè, ſed moraliter augent habitus infuſos: igitur neceſſe non eſt, eam proportionem ſeruare cum habitibus infuſis, quam ſeruant actus naturales cum habitibus acquiſitis, qui phyſicè augentur à ſuis actibus. Quod autem in ſecundo argumento tertiæ ſententiæ addebatur quando Deus ſupplet defectum cauſæ ſecundæ, ſupplere cum ea proportione, qua cauſa ipſa ſecunda effectum produceret, verum eſt, quando alia ratio oppoſitum non ſuadet, vt in præſenti oppoſitum ſuadet authoritas Concilij, & ſcripturæ.

220. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ Durandi Reſp. Aut illud ſeipſum deſtruere, aut nihil probare. Etenim vt rectè notauit Caietanus 2. 2. quæſt. 24. art. 6. vel ly *non bene vti habitu accepto*, eſt, eo malè vti: & ſic neque tali vſu poterit homo incrementum gloriæ mereri. Cùm nemo poſſit malo vſu apud Deum mereri: ac proinde, dum argumentum probat vnam partem, deſtruit alteram, vel, *Habitu non bene vti*, eſt, illo inadæquatè tantùm vti: & tunc falſum eſt, qui inadæquatè vtitur habitu non bene eo vti, tum quia nullũ eſt debitũ, ſemper accepto habitu *Caietanus.*

adæquatè vtendi, tum quia ſi inadæquatè vti habitu, eſt malè vti, non poſſet iuſtus eo vſu mereri incrementum gloriæ, cùm non minùs bonus vſus requiratur ad incrementum gloriæ, quàm gratiæ. Confirmatur: quia cū gloria ſit proprietas gratiæ; cumque proprietas debeat commenſurari eſſentiæ, cuius eſt proprietas, gloria commenſurabitur gratiæ: ergo Maior gloria ſupponet maiorem gratiam: ac proinde nequit creſcere gloria, quin ſimul creſcat & gratia.

[*Ad fund. ſent.*] 221. Ad fundamentum tertiæ ſententiæ ductum ab authoritate S. Doctoris: Primò [*S. Thomas.*] nullibi S. Thomas docet, actibus æqualibus non augeri charitatis habitum, ſed ad ſummum ſolis remiſſioribus. Vnde quando dicit, tunc augmentum actuum remiſſorum conferri, quando homo feruentiori actu ſe diſpoſuerit, comparatiuum, *Feruentiori*, non refertur ad habitum, vt ſcilicet actus iſte, qui eſt diſpoſitio ad habitus incrementum recipiendum, debeat eſſe feruentior habitu, à quo elicitur: ſed refertur ad præcedentes actus remiſſos, vt nimirum ſit feruentior illis. Secundò dicendum, quoad actus remiſ- [*S. Thomas.*] ſos, Sanctum Thomam in oppoſita fuiſſe ſententia, quæ eò tempore magis apud Doctores vigebat. Tertiò vlteriùs cum nonnullis Thomiſtis addēdum, feruentiorem actum, non eſſe in ſententia S. Thomæ diſpoſitionem ad incrementum actuum remiſſorum ſimpliciter conferendum, ſed tantùm ad illud conferendum in hac vita. Non enim, ſi poſt multos actus remiſſos charitatis, homo nullum feruentiorem elicuerit, perpetuò eorum incremento priuabitur; ſed ſolùm in [*Scotus.*] hac vita, accepturus illud in alia, vt Scotus aiebat: alioqui non maiorem gloriam conſequeretur, qui cum gratia baptiſmali & multis actibus remiſſis charitatis, quàm qui cum ſola gratia baptiſmali ex hac vita decederet. [*Caietanus.*] Quartò notandum ex Caietano prima ſecundæ quęſt. 114. art. 8. *in reſponſione ad ter-* [*S. Thomas.*] *tium*, S. Thomam non eſſe ſibi contrarium in ſumma, vbi docet, hominem quolibet actu meritorio mereri augmentum gratiæ ſuo tempore dandum, & in libris ſententiarum, vbi negat, quolibet actu meritorio hominem mereri augmentum gratiæ. Nam in libris ſententiarum, ſolùm negat, hominem quolibet actu meritorio mereri augmentum gratiæ concomitans ipſum meritum, quia conſiderauit illud vt effectum actus meritorij: in ſumma verò, quia illud conſiderauit vt præmium debitum merito, de cuius ratione non eſt, vt ſit ſimul cum merito, vt patet de gloria, quam verè meremur, etiamſi non ſtatim conferatur, abſolutè affirmauit, quouis actu hominem augmentum gratię ſibi mereri, quia quouis actu facit illud ſibi debitum ſuo tempore conferendum.

222. Ad ſecundum ductum à paritate habituum acquiſitorum, patet ex ſolutione primi argumenti, & magis etiam patebit ex infrà dicendis, vbi cōnſtabit, multas alias proportiones non ſeruari inter actus & habitus infuſos, quæ ſunt inter actus & habitus acquiſitos.

223. Ad tertium duplex proportio inter actum meritorium & gratiam diſtinguenda eſt: Vna inter ipſum actum & gratiam abſolutè conſideratam; altera inter eundem actum & gratiam reſpectiuè ad habitum, à quo actus ipſe meritorius producitur. Prior proportio inter actum meritorium & gratiam vtrobique ſeruatur, tam in prima iuſtificatione, quàm in augmento eiuſdem: nam eadem gratia proportionaliter reſpondet diſpoſitioni in prima iuſtificatione, quę reſpondet actui meritorio, in augmento eiuſdem. Niſi quòd in prima iuſtificatione gratia non correſpondet diſpoſitioni ſubiecti, vt merito de condigno, ſed tantùm de congruo; in augmento verò, vt merito de condigno. Ratione cuius meriti condignitatis maior etiam gratia & præmium cæteris paribus reſpondet in augmento iuſtificationis actui meritorio, quam in prima iuſtificatione diſpoſitioni ſubiecti. Poſterior verò proportio in prima iuſtificatione non eſt, cùm in prima iuſtificatione non præſupponatur gratia habitualis in ſubiecto, reſpectiuè ad cuius intenſionem conferri debeat gratia iuſtificans. Vnde retorqueo contra aduerſarios argumentum. Nam ſicut in prima iuſtificatione infunditur gratia commenſurata tantùm merito de congruo, abſque alio reſpectu: ita in augmento infunditur gratiæ incrementum commenſuratum merito de condigno, abſque reſpectu ad habitum, attenta tantùm dignitate & perfectione actus meritorij. Quòd autem in eodem argumento dicitur, in fine iuſtificationis gratia eſſe, quoad intenſionem æqualis diſpoſitioni, in augmento verò non eſſe quoad intenſionem æqualis actui meritorio, ſi gratia augeatur actibus æqualibus, aut remiſſioribus: hoc nullum eſt abſurdum, imò neceſſariò aſſerendum: nam in fine iuſtificationis nulla alia gratia ſupponitur, niſi quæ reſpondet ſubiecti diſpoſitioni: in fine verò augmenti non ſolùm eſt gratia, quæ reſpondet præſenti merito, ſed etiam quæ reſpondet præteritis. Vnde in hoc non debent ſeruare proportionem; nam ſicut inter vnicum actum diſpoſitiuum, & multos meritorios, non eſt æqualis proportio: ita nec inter gratiā in fine iuſtificationis, reſpondentem vnico actui diſpoſitiuo, & gratiam in fine augmenti, reſpondentem pluribus actibus meritorijs, præſenti nimirum & pręteritis, erit æqualis proportio.

224. Ad quartum ductum ab abſurdis: Ad primum negatur ſequela: nam vt ex ſolutione quarti abſurdi conſtabit, gratia non augetur iuxta arithmeticam proportionem ab actu meritorio, ſed iuxta geometricam. Quo fit, vt etſi ſecundum totam latitudinem intenſionis actus, habitus meritoriè augeatur, cùm nullus ſit gradus in actu, à quo habitus non augeatur, non tamen augetur iuxta æqualem & arithmeticam intenſionem actus. Quòd autem remiſſè operātes feruorem non experiamur, cū tamen alioqui experiri

experiri deberemus, ſi per remiſſos actus augeretur habitus, propter charitatis augmentum, quòd per ſingulos actus remiſſos acciperemus, ideò eſt: quoniam feruor actualis, qui tantùm à nobis ſentitur, non prouenit ex habitu, qui ſolùm potentiam ad feruentiùs operandum inclinat habitualiter & in actu primo; ſed ex vberioribus & illuſtrioribus auxilijs actualibus, quibus ordinariè qui remiſsè operatur impedimentum apponit, contrarias cogitationes affectuſque diſparatos, cœleſtium cogitationum ſemina retardantes, in ſe admittendo.

225. Ad ſecundum negatur ſequela. Ad cuius probationem: diſtinguenda eſt duplex proportio inter habitus & actus, vna Phyſica, moralis altera. Phyſica proportio eſt, vt actus producatur æquè intenſus, atque eſt ipſius habitus: & hanc proportionem ſeruant actus & habitus in Patria, in qua ſemper actus eliciuntur æquales ſuis habitibus: non ſemper autem illam ſeruant in via, in qua non ſemper actus eliciuntur æquales ſuis habitibus. Moralis proportio eſt, vt in ea proportione augeatur habitus, in qua meritorius eſt actus: & hanc proportionem ſemper ſeruant actus & habitus in via. Ad argumentum igitur, ſi intelligit de phyſica proportione, quam lumen gloriæ cum ſuo, & charitatis actu, ſeruat in Patria, neganda eſt ſequela: nam tam intenſum eſt lumen gloriæ, atque eſt ipſius viſio; & tam intenſus eſt amor beatificus, ac viſio, ad quam ille neceſſariò conſequitur: atque adeò tam intenſum eſt lumen gloriæ, atque eſt charitatis habitus. Si verò intelligat de morali proportione, adhuc negatur ſequela: nam eandem proportionem moralem ſeruat lumen cum actibus meritorijs in via elicitis, quam cum ijſdem ſeruat habitus charitatis; in eadem quippe proportione augetur lumen gloriæ, & charitatis habitus. Falſum igitur eſt, lumen gloriæ aut non phyſicè proportionari cum charitatis habitu, aut non moraliter cum actibus meritorijs.

226. Ad tertium abſurdum negatur ſequela de qua difficultate, quoniam grauiſſima eſt, & magnam inuoluit opinionum varietatem, peculiaris ſectio inſtituenda erit.

Habitus meritoriè augetur ſecundùm totam latitudinem ſui actus, ſed geometricè, non arithmeticè.

227. Ad quartum, concedo habitum meritoriè augeri ſecundùm totam latitudinem ſui actus geometricè & proportionaliter, non autem arithmeticè & ad æqualitatem. Vnde non ſequitur, gratiam in immenſum augeri, quia non tot gradus gratiæ meretur actus, quot actus ipſe habet in ſe, licet nullus ſit in actu meritorio gradus, qui aliquod augmentum gratiæ non mereatur. Quemadmodum cùm qualitas producit effectum ſibi inadæquatum, nullus eſt in qualitate gradus, qui ad effectus productionem non concurrat, licet non ſecundùm totam adæquatam ſuam intenſionem ad illam concurrat.

228. Ex his patet ad omnes modos, quibus tertia & quarta ſententia contendit, per actus remiſſos, aut non phyſicè, ſed tantùm moraliter, aut ſaltem non ſine noua diſpoſitione, vel certè non in hoc, ſed in futura vita gratiæ atque charitatis habitum augeri.

229. Cæterùm modus ab Aluarez excogitatus, hominem ad augmentum gratiæ actuum remiſſorum recipiendum diſponi in ipſo glorificationis inſtanti, improbabilis eſt. *Aluarez.* Quia cùm per huiuſmodi diſpoſitionem debeat homo liberè mereri, vt ſibi conferatur augmentum gratiæ eorum actuum, qui defectu debitæ proportionis illud ſuo tempore non cauſarunt, in inſtanti autem glorificationis nequeat homo liberè mereri, non poterit in eo inſtanti ad tale augmentum meritoriè ſe diſponere. *In inſtanti glorificationis non poteſt quis ſe diſponere meritoriè ad augmentum gratiæ.* Niſi dicatur tale augmentum conferri per actum liberum conſequentem ſcientiam diſtinctam à viſione beata. Sed neque hoc probabiliter dicitur. Nam vel iſte actus præcederet viſionem beatam: Et contrà eſt: quoniam primus actus, quem in inſtanti glorificationis beatus elicit, eſt viſio intuitiua Dei, vtpote quam neceſſariò elicit, omnis autem actus neceſſarius præcedit liberum. Vel ſubſequeretur viſionem beatam. Et contrà eſt: quia vel tunc augmentum gratiæ & charitatis correſpondens operibus præteritis remiſſis, daretur anticipatò in ipſo glorificationis inſtanti ante liberum diſpoſitionis actum, vel certè daretur quando beatus liberè ſe diſponit. Primum eſt contra rationem præmij, vt illud detur ante meritum præſertim viſio beata, quæ hominem ad bonum neceſſitat, ſi ſecundum: rurſus interrogo, aut viſio & amor beatificus fuerunt eliciti commenſurati, non ſolùm gratiæ & charitati, quæ argumentum præceſſerunt, ſed etiam augmento gratiæ & charitatis, quod erat paulò pòſt conferendum. Si dicatur primum, ſequitur, aut debuiſſe mutari viſionem & amorem beatificum, vt eſſent commenſurati non ſolùm gratiæ & charitati antecedenti, ſed etiam augmento gratiæ & charitatis ſubſequenti; aut certè viſionem & amorem beatificum æternùm manſuros incommenſuratos ſubſequenti augmento gratiæ & charitatis. Si ſecundum; igitur in primo inſtanti, viſio & amor beatificus non fuerunt eliciti connaturaliter, ſaltem quoad illum intenſionis exceſſum, quo procedebant commenſurati augmento habitus; nondum exiſtenti, nam ſecundùm illum exceſſum non procedebant ab intrinſeco principio inhærente: quia non poterant effectiuè procedere ab augmento habitus nondum exiſtente.

230. Demum diſcrimen, quòd Sotus, Victoria, & Medina afferunt, cur ſolùm habitus gratiæ & gloriæ, non autem charitatis, remiſſis actibus creſcat, quia ſcilicet ſolus habitus charitatis eſt habitus operatiuus, qui natus eſt noſtris actibus creſcere, nullius momenti eſt: quoniam licet charitas ſit operatiua, non eſt tamen nata creſcere phyſicè, ſed tantùm moraliter & meritoriè noſtris actibus, non ſecus ac gratia & gloria ipſa. *Sotus. Victoria. Medina.*

Digitized by Google

SECTIO IX.

An opus meritorium augeat gratiam toto tempore quo durat?

231. Ratio dubitandi ſumitur ex præcedente ſectione ex quarto argumento ex abſurdo tertio, quod tertia ſententia afferebat: quia cùm in quolibet tempore ſint infinita inſtantia, ſi toto tempore, quo opus meritorium durat, continuo gratiam augeret, tale augmentum in fine temporis eſſet infinitum: nam in quolibet inſtanti gratia augeſceret per determinatum augmentum, meritoriè ab actu cauſatum: ergo in fine temporis aucta eſſet per infinita augmenta determinata.

232. Prima ſententia negat, ſaltem opera meritoria remiſſa augere gratiam & charitatem toto tempore, quo durant. Atque hoc eſt vnum ex argumentis, quo aduerſarij probant, gratiam non augeri actibus remiſſis: nam alioqui ſequeretur in fine temporis cuiuslibet operis meritorij infinitum augmentum gratiæ & charitatis.

233. Sed contrà: nam idem augmentum infinitum ſequitur ex actibus ſaltem intenſioribus. Nam ſit actus charitatis vt octo in habente habitum vt quatuor, talis actus in primo inſtanti productionis augebit habitum per quatuor gradus, quibus illum excedit: ſed idem actus in quouis inſtanti temporis ſequentis, quo durat, creſcit per determinatum gradum valoris: ergo in quouis inſtanti ſequentis temporis augebit habitum per determinatum gradum: ac proinde in fine temporis augebit illum per infinitas partes determinatas augmenti.

234. Niſi fortè negent, etiam actus intenſiores meritoriè augere habitum per ſolam temporis continuationem, eò quòd non augeant meritoriè habitum, niſi ſint phyſicè illo intenſiores, & non tantùm moraliter. Sed contrà eſt: tum quia ſaltem ſequitur infinitum augmentum præmij accidentalis quod reſpondet infinito valori morali operis meritorij durantis per determinatum tempus. Tum quia id ſalem admittere debent in opere demeritorio durante per determinatum tempus. Nam cuilibet operi demeritorio, etiam remiſſo, duranti per inſtans reſpondet determinata pœna intenſiua ſenſus. Ergo operi demeritorio duranti per infinita inſtantia determinati temporis reſpondebit infinita pœna intenſiua ſenſus. Confirmatur ad hominem: nam ipſi docent, plus mereri hominem vno actu continuato per determinatum tempus, quàm pluribus eodem tempore interpolatè productis: ergo plus etiam demerebitur vno actu malo continuato per aliquod tempus, quàm pluribus eodem tempore interpolatè productis: ſed vnus actus malus continuatus per horam æquiualet infinitis, durantibus ſingulis per inſtans: atqui infinitis actibus malis, ſingulis durantibus per inſtans, reſpondet infinita pœna intenſiua ſenſus: ergo etiam vni duranti per aliquod tempus determinatum.

235. Secunda ſententia eſt Victoriæ relectione de augmento charitatis, arbitrantis, continuationem actus, niſi ſit notabilis, non conferre ad augmentum meriti, & ideò non oportere, vt per ſingula inſtantia augeatur meritum, & conſequenter gratia & charitas. Sed contrà: quia cùm meritum poſſit durare per ſolum inſtans, & pro illo habere determinatum præmium, non eſt negandum, quin ſi plus duret, plus mereatur, quia duratio eſt quædam repetita productio eiuſdem actus. *Victoria.*

236. Tertia ſententia affirmat præmium reſpondere merito ſumpto ſecundùm omnes ſuas circumſtantias, inter quas eſt etiam continuatio temporis, quæ, quia finita eſt, finitum præmium illi Deus taxat, per moralem quandam æſtimationem, non per mathematicam correſpondentiam ad ſingula temporis momenta. Sed contrà: quoniam etiamſi meritum duret per inſtans, adhuc illi aliquod determinatum præmium ex diuina ordinatione reſpondet; cur ergo ſi per infinita inſtantia duret, infinitum præmium illi non reſpondebit? cùm eadem ſit productionis, atque conſeruationis ratio.

237. Qvarta ſententia negat, ex infinitis inſtantibus colligi infinitum augmentum: quoniam illa non cognoſcuntur diſtinctè à merente; præmium autem non correſpondet merito, niſi pro circumſtantijs, quæ à merente diſtinctè cognoſcuntur: nam quod non cognoſcitur, non intenditur: quod non intenditur, non poteſt ad meritum conferre, quia meritum eſſentialiter eſt voluntarium.

238. Sed contrà: quoniam licet circumſtantiæ tenentes ſe ex parte obiecti, vt augeant meritum, debeant eſſe explicitè cognitæ & intentæ; circumſtantia tamen durationis ſufficit, ſi tantùm implicitè & exercitè cognoſcatur. Sicut circumſtantia perſonæ nequidem implicitè cognoſci debet, vt valorem operi meritorio refundat. Etenim ſi iuſtus ignorans ſe eſſe iuſtum, rectè operetur, ſua mercede non fruſtrabitur. Ergo ſi quis per infinita inſtantia temporis meritum continuet, eſto ea diſtinctè non cognoſcat, non propterea infinito præmio fraudabitur. Et ratio diſcriminis eſt: quoniam circumſtantia obiecti, niſi ſit cognita, non habet rationem obiecti, proinde nec influit in operis bonitatem: at circumſtantia perſonæ, vel durationis alia ratione poteſt, quàm per cognitionem explicitam opus circumſtare, atque adeò dignificare.

239. Qvinta ſententia negat, operi meritorio pro ſingulis inſtantibus reſpondere determinatum gratiæ, aut gloriæ incrementum, ſed tantùm pro tempore, quod durat: quod quia finitum eſt, finitum etiam erit gratiæ & gloriæ incrementum, tali tempori correſpondens: Ita Vaſquez prima ſecundæ diſt. 54. cap. 3. & diſp. 219. cap. 2. num. 17. Cuius fundamentum eſt: quoniam actio indiuiſibilis, qualis eſt actus voluntatis, ſuapte natura poſtulat durare non tantùm pro inſtanti, ſed pro tempore aliquo diuiſibili: igitur non correſpondet illi pro ſingulis inſtantibus determinatum aliquod incrementum præmij, aut pœnæ, ſed tantùm pro tempore, quo durat, reſpondet certus aliquis gradus gratiæ & gloriæ, & pro ſingulis partibus temporis pars aliqua incrementi gratiæ & gloriæ. Conſequentia probatur: quoniam præmium reſpondet merito, prout illud à parte rei exercetur: ergo ſi meritum à parte rei poſtulat exerceri in tempore aliquo diuiſibili, & non in ſolo inſtanti, præmium non reſpondebit illi pro inſtanti, ſed pro tempore. Antecedens autem probat: quoniam res indiuiſibilis poſtulat deſinere per primum non eſſe, non autem per vltimum eſſe: non deſineret autem per primum non eſſe, ſed per vltimum eſſe, ſi duraret tantùm in inſtanti, vt per ſe patet. Maiorem probatam ſupponit ex 1. parte diſp. 229. cap. 10. hac ratione. Neceſſariò aſſignandum eſt primum non eſſe rei indiuiſibilis: cùm igitur duo inſtantia noſtri temporis immediatè ſibi ſuccedentia eſſe non poſſint, non poterit eadem res per vltimum eſſe, & ſimul per primum non eſſe deſinere: alioqui vel duo inſtantia noſtri temporis ſibi immediatè ſuccedent, quorum vni reſpondeat vltimum eſſe, alteri primum non eſſe rei; aut in eodem inſtanti ſimul erit vltimum eſſe, & primum non eſſe eiuſdem rei, quod implicat. Antecedens probat: quia non eſſe rei indiuiſibilis, cùm ſit totum ſimul abſque vlla ſucceſſione, neceſſariò incipere debet in inſtanti. Pro hac ſententia citat Gregorium, & Almainum, ſed alia eſt illorum mens, vt ex ſequenti ſententia conſtabit.

Vaſquez.

Gregorius. Almainus.

240. Hæc ſententia primò falſo nititur fundamento philoſophico. Nam falſum eſt, rem indiuiſibilem deſinere non poſſe per vltimum ſui eſſe. Conſtat primò de ipſis inſtantibus, quæ indiuidua cùm ſint, neceſſariò deſinunt per vltimum ſui eſſe, cùm non durent, niſi per ipſummet indiuiſibile inſtans, quo primò generantur. Secundò de quauis ſubſtantiali generatione, quæ non durat niſi per inſtans, nam immediatè pòſt ſuccedit noua actio conſeruatiua à ſolo Deo producta, cùm prima non ſolùm producta fuerit à Deo, ſed etiam à cauſa ſecunda. Tertiò nulla eſt implicantia, quin poſſit Deus Angelum, in inſtanti productum, immediatè pòſt corrumpere.

241. Secundò contra Theologiam ſequeretur, in inſtanti contritionis hominem non iuſtificari: ſiquidem in hac ſententia in nullo inſtanti reſpondet actioni meritoriæ gratia, vel aliquis gradus ipſius, ſed ſolùm in tempore, quia in ſolo tempore non autem in inſtanti actio eſt meritoria.

242. Reſpondet ad hoc argumentum citato loco prima ſecundæ diſp. 219. Vaſquez negando ſequelam: quoniam licet nulla per ſe in primo inſtanti contritionis reſpondeat gratia, in eo tamen ſtatim à Deo confertur tota gratia, quæ & per intenſionem, & durationem eidem contritioni reſponſura eſt pro toto tempore, quo illa duratura eſt. *Vaſquez.*

243. Sed contrà: quia ſequeretur, primam gratiam non dari iuxta præſentem ſubiecti diſpoſitionem, ſed iuxta futuram: quod eſt contra rationem præmij, quod non datur ante, ſed poſt meritum. Ex quo vlteriùs ſequeretur, maiorem interdum conferri gratiam ei, qui remiſſiorem, quàm qui intenſiorem initio diſpoſitionem habuit: nam ſæpe potuit qui remiſſiorem diſpoſitionem initio habuit, longiore temporis continuatione intenſiorem alterius diſpoſitionem ſuperare. Confirmatur: nam prima gratia reſpondet primæ diſpoſitioni, tanquam præmium de congruo, augmentum verò illius reſpondet continuationi eiuſdem diſpoſitionis, tanquam præmium de condigno: cùm tamen in hac ſententia tota gratia & augmentum ipſius in primo inſtanti daretur tanquam præmium de congruo.

244. Tertiò. Eſto actio meritoria ſuapte natura poſtulet durare tempore aliquo diuiſibili, adhuc falſum eſt, pro nullo temporis inſtanti aliquod illi præmium reſpondere: tum quia eſto illi nullum reſpondeat præmium pro primo inſtanti, in quo neceſſariò durat, ſaltem præmium aliquod illi reſpondere debet pro ſingulis inſtantibus ſequentibus, in quibus actio meritoria liberè durat. Nam ideò pro tempore, & ſingulis partibus illius certum aliquod præmium illi reſpondet, quia pro tempore, & ſingulis partibus ipſius actio meritoria liberè durat, cùm in qualibet ſequentis temporis parte poſſit à libero agente ſuſpendi. Tum quia falſum eſt, etiam pro primo inſtanti nullum actioni meritoriæ præmium reſpondere: quia licet in eo inſtanti actio meritoria, ex ſuppoſitione, qua producitur, neceſſariò duret, ſimpliciter tamen talis actio cenſenda eſt libera, quia abſolutè & antecedenter potuit non fieri, quod ad meritum ſimpliciter ſufficit. Et confirmatur: nam etiam quando quis operatur in tempore, ex ſuppoſitione, quod in tali tempore operatur, neceſſariò operatur: cùm tamen huiuſmodi operatio ſufficiat ad meritum, quia potuit antecedenter non poni.

245. Ad fundamentum autem Vaſquez, negandum eſt, in deſitione rei indiuiſibilis neceſſariò aſſignandum eſſe primum non eſſe, diſtinctum à permanentia eiuſdem non eſſe: vt *Ad fund. Vaſquez.*

patet

patet in deſitione inſtantis, & ſubſtantialis generationis, quorum non eſſe, non aſſignatur vt diſtinctum à permanentia eiuſdem non eſſe. Et confirmatur: nam in productione rei indiuiſibilis non neceſſariò aſſignandum eſt primum eſſe diſtinctum à conſeruatione & permanentia eiuſdem: ergo nec in deſitione neceſſariò aſſignandum erit primum non eſſe diſtinctum à permanentia eiuſdem non eſſe. Conſequentia conſtat à paritate rationis, cùm non minùs productio rei indiuiſibilis poſtulet eſſe totum ſimul, quam deſitio eiuſdem, non eſſe totum ſimul: ergo, ſi hoc non obſtante, poteſt primum eſſe rei indiuiſibilis non aſſignari vt diſtinctum à permanentia eiuſdem poterit etiam primum non eſſe rei indiuiſibilis non aſſignari vt diſtinctum à permanentia eiuſdem. Antecedens concedit Vaſquez prima parte diſp. 33. cap. 4. num. 23. vbi docet, quod ſi res aliqua ſpiritualis fuiſſet ab æterno producta, non potuiſſet ipſius prima productio à conſeruatione ſecerni: quemadmodum nec in æterna generatione verbi ſecernere licet primam eius productionem à conſeruatione, ſeu quaſi conſeruatione. Nec propterea quòd primum non eſſe rei non poſſit aſſignari diſtinctum à permanentia eiuſdem, non erit in ſe indiuiſibile: ſicut nec ex eo quòd primum eſſe rei, non poſſit aſſignari diſtinctum à conſeruatione eiuſdem, non erit indiuiſibile in ſe: quia res non fit diuiſibilis in ſe per coëxiſtentiam ad extrinſecam menſuram temporis.

246. Sexta ſententia negat, ex continuatione temporis ſequi infinitum augmentum gratiæ & gloriæ, ſed tantùm finitum. Fundamentum: quia omnis actio humana de neceſſitate durare debet per aliquod tempus: nequit autem tempore, quo actio meritoria neceſſariò durat, præmium aliquod mereri; cùm meritum eſſentialiter fundetur in actione liberè exercita: nequit igitur actio meritoria infinitum augmentum gratiæ mereri per ſolam temporis continuationem. Conſequentia probatur: quia cùm in quolibet tempore ſint finitæ partes determinatæ, in quibus tantùm actio meritoria liberè exercetur, non poterit niſi finitum augmentum gratiæ, finitis partibus determinatis temporis correſpondens, promereri. Maior probatur: quia nequit actio pro eo tempore liberè exerceri, niſi illud tempus, in quo exercenda eſt actio, diſtinctè cognoſcatur: nequit autem quodlibet tempus, in quo exercenda eſt actio, ab agente creato diſtinctè cognoſci, cùm illud ſit imperceptibile ab intellectu humano. Hæc eſt ſententia Ariminenſis in 2. diſt. 3. quæſt. 1. art. 2. ad 4. quam explicat, & probabilem cenſet Almainus tract. 2. Moralium cap. 9. & quæſt. de libertate voluntatis art. 7. opinione 2. ad 3.

Ariminenſ. *Almainus.*

247. Sed contrà: tum quia eſto actio humana, ex ſuppoſitione neceſſariò debeat per aliquod tempus durare, adhuc falſum eſt, pro illo tempore nullum præmium mereri: quoniam ſatis eſt, vt talis actio ſit abſolutè & antecedenter libera. Tum quia ſaltem hoc infinitum incrementum gratiæ & gloriæ non vitatur in Angelo, qui dum fuit in via, potuit per opus meritorium determinato tempore continuatum infinitum gratiæ & gloriæ incrementum promereri: quia Angelus diſtinctiſſimè cognoſcit totum tempus, & ſingulas partes temporis, in quibus liberam ſuam actionem exercet. Tum quia falſum eſt, ad liberè exercendum actionem, neceſſariam eſſe diſtinctam cognitionem temporis, & ſingularum partium ipſius, ſed ſat eſſe in qualibet parte temporis habere liberam & expeditam poteſtatem ſuſpendendi actionem.

248. Septima ſententia eſt Suarez in opuſculis relectione de reuiuiſcentia meritorum ſect. 3. num 36. & lib. 12. de merito cap. 21. num. 17. docentis, ideò non ſequi ex continuatione actus meritorij infinitum augmentum gratiæ & gloriæ, quia pro ſingulis inſtantibus continuatiuis temporis non reſpondet determinatum augmentum operi meritorio, ſed ſolùm reſpondet indiuiſibile continuatiuum partium qualitatis auctæ. Non enim idem præmium reſpondet operi in primo inſtanti productionis, & in ſingulis conſeruationis eiuſdem: quoniam in primo producitur ſubſtantia ipſa operis, in qua producenda potentia nouum exercet conatum, in reliquis ſolùm continuatur eadem ſubſtantia operis producta: quæ cùm ſit extrinſeca quædam circumſtantia, non auget meritum, quantum auget ſubſtantia ipſa actus, quia in eo continuando potentia non exercet nouum conatum, ſed priſtinum dumtaxat conſeruat.

Suarez.

249. Hæc ſententia, ſuppoſita phyloſophica opinione de indiuiſibilibus, *eſt omnium probabiliſſima*. Et ratio, præter aſſignatam, hæc alia à poſteriori & ab abſurdo dari poteſt. Quoniam aliàs ſequeretur, maius augmentum gratiæ reſpondere merito pro quouis inſtanti, quàm pro parte indeterminata temporis: nam pro inſtanti reſponderet augmentum determinatum, pro parte verò indeterminatum: quod falſum eſt: nam eò maius eſt augmentum præmij, quò meritum, cui præmij augmentum reſpondet, diutiùs durat: diutiùs autem durat in quauis parte indeterminata, quàm in inſtanti: igitur maius augmentum præmij reſpondere debet merito, duranti in parte indeterminata, quàm duranti in inſtanti.

Sententia hæc valde probabilis.

250. Cæterùm in mea ſententia, qui iam diu huiuſmodi indiuiſibilibus in Philoſophia valedixi, propoſita difficultas nullum faceſſit negotium: nam negatis indiuiſibilibus, nullum ſequitur infinitum augmentum reſpondens infinitis inſtantibus, in quibus meritum durat, ſed ſolùm finitum reſpondens tempori finito. Vnde ſicut in tempore, quæ actio meritoria durat, non ſunt infinitæ partes vni certæ æquales, ſed finitæ in infinitum, conficientes durationem finitam: ita nec in augmento gratiæ & charitatis,

Sententia Authoris.

Digitized by Google

ſuos infuſos habitus augebunt, quam in peccatoribus primò producent.

180. At dicet quiſpiam, actus ſupernaturales augere ſuos habitus vt inſtrumenta ſuorummet habituum: ac proinde non poſſe in peccatore, in quo non ſunt habitus infuſi, eos augere, vel primò producere. Sed contrà; tum quia, vt in ſecundo fundamento demonſtratum eſt, nequeunt actus ſupernaturales vt inſtrumenta intendere, vel producere habitus infuſos in virtute eorum, vt principium cauſarum, cùm nulla in ijs ſupponatur naturalis actiuitas ad ſeipſos intendendos, vel ad ſimiles habitus producendos. Tum quia, quando inſtrumentum naturale reperitur ſeparatum à ſua cauſa principali, Deus vt cauſa vniuerſalis ſupplere ſolet concurſum cauſæ principalis, vt conſtat de omnibus ferè inſtrumentis naturalibus: ergo ſi actus ſupernaturales ſunt naturalia inſtrumenta ſuorum habituum, etiam ſeparati ab illis eos producent, ſupplente Deo concurſum cauſæ principalis, ne illis perpetua violentia fieret, denegato illis ſemper debito concurſu.

Ad argumenta oppoſita.

181. Ad primum oppoſitæ ſententiæ, negatur conſequentia, eiuſque probatio. Nam actus naturales non comparantur ad habitus, quos producunt, tanquam actus ad potentias, ſed tanquam ad principia ſolùm facilitantia. Præterea ideo poſſunt actus naturales acquiſitos habitus producentes, mutuo ab ipſis produci, quia poſſunt habitus acquiſiti, producti ab actibus naturalibus, coniungi cum cauſis principalibus perfectioribus, quę ſunt potentiæ ipſæ immanentes, à quibus eleuati ſimul cum ipſis producere poſſunt ſimiles actus, à quibus ipſi fuerunt producti. Nequeunt autem actus ſupernaturales, producti ab habitibus infuſis, coniungi, vt oſtenſum eſt, cum aliqua cauſa principali perfectiori, virtute cuius producere, vel intendere valeant habitus, à quibus fuerunt ipſi producti.

182. Ad ſecundum. Reſpond. Primo, conceſſa ſequela, neganda eſt Minor. Etenim facilitas illa, quam ex frequentatis actibus ſupernalibus fidei & ſpei experimur, non neceſſariò prouenit ex intenſiori habitu fidei & ſpei: ſed vel ex aliquo habitu acquiſito, qui connaturaliter præcedere ſolet actum ſupernaturalem, & potentiam ſaltem remotè ad illum diſponere; vel, vt ego probabiliùs puto, ex aliquo habitu ſupernaturali diuerſæ ſpeciei ab habitu infuſo fidei & ſpei, producto ab ipſis actibus ſupernaturalibus fidei & ſpei, de quo tomo vltimo de pœnitentia. Secundò, concedo ſequelam de merito condigno, nego verò de merito congruo: hoc enim non pugnat cum peccato, vt ſupra ſect. 5. probatum eſt. Quare negandum eſt abſolutè ſequelę probationis antecedens.

183. Ad tertium, negatur conſequentia. Ratio autem obſtaculi aſſignata eſt ſuprà: quoniam in habitu infuſo nulla ſupponitur naturalis actiuitas, vel ad ſui ſimilem habitum producendum, vel ad ſeipſum intendendum. At verò in potentia vitali immanente ſupponitur aliqua actiuitas ad actum ſupernaturalem, quem vnà cum habitu infuſo, tanquam cauſa principali producere poterit.

184. Dices. Actiuitas, quę in potentia naturali ad actum ſupernaturalem ſupponitur, eſt tantùm obedientialis: atqui hęc reperitur etiam in quolibet habitu infuſo ad alium habitum ſibi ſimilem producendum, vel ad ſeipſum intendendum: ergo etiam in habitu infuſo ſupponitur aliqua actiuitas ad ſui ſimilem producendum; vel ad ſeipſum intendendum. Reſpond. Conceſſo toto diſcurſu, negandum eſt, de facto eleuari habitum infuſum ad ſeipſum intendendum, vti eleuatur potentia naturalis ad actum ſupernaturalem producendum: quoniam ibi nulla eſt neceſſitas, ſicuti eſt hîc: quia nequit homo apud Deum mereri, niſi per actus liberè à ſe elicitos: ergo vt mereatur, debet ipſe actiuè ad actus concurrere. Nulla autem eſt neceſſitas, vt habitus infuſi actiuè concurrant ad ſui intenſionem.

SECTIO VIII.

An quolibet actu meritorio augeatur gratia & charitas, cæterique habitus infuſi?

185. Triplex poteſt eſſe actus meritorius, intenſior, æqualis, & remiſſior habitu gratię, & charitatis, cæteriſque habitibus infuſis. Controuerſia eſt, an habitus gratiæ reliquarumque virtutum infuſarum meritoriè augeatur quolibet actu ex his, an intentiori tantùm.

186. Prima ſententia affirmat, augeri tantùm actu intentiori, non autem æquali, & remiſſiori: Eſt Bonatu. in 2. diſtinct. 40. ar. 2. quæſt. vltima in corpore, & ad tertium *Bonauent.* aſſerentis, pręmium ſubſtantiale, quod conſiſtit in ipſa gloria & gratia, non augeri niſi ex maiore charitate, aut meliore voluntate. Præmium verò accidentale, quod in eius ſententia, eſt vel conſequutio alicuius laureolæ, vel interna delectatio de bono opere exercito, vel remiſſio alicuius pœnæ temporalis, augeri quolibet opere meritorio Fundamentum huius ſententię ſemitur ex proportione habitus acquiſiti. Nam ſicut hi non augentur ſubſtantialiter, niſi ex actibus intenſioribus, ita nec habitus infuſi. Quia verò ex ſacris literis vniuerſaliter operibus iuſtorum promittitur præ-

mium

mium vitæ æternæ, idem author docet idemmet præmium ſubſtantiale æternæ gloriæ nouo titulo fieri debitum per actus remiſſiores. Vnde licet per actus remiſſiores præmium æternæ vitæ non creſcat phyſicè in ratione qualitatis, creſcit tamen moraliter in ratione præmij, quatenus eadem gloriæ intenſio nouo titulo poſſidetur. Eandem ſententiam ſequutus videtur S. Thomas in 1. diſtinctione 17. quæſt. 2. articulo 3. ad 2. & 5.

Thomas.

187. Secvnda ſententia docet, habitum gratiæ & charitatis augeri actibus etiam æqualibus, non autem remiſſioribus, gloriam verò non ſolùm æqualibus ſed etiam remiſſioribus: Eſt Durandi in 1. diſtinct. 17. 2. parte diſtinctionis quęſt. 8. num. 7. Fundamentum ipſius eſt: nam ſolus ille dignus eſt donis accipiendis, qui bene vtitur acceptis: ſed qui habens habitum charitatis intenſum remiſsè operatur, non bene vtitur habitu accepto, cum ipſius actus non proportionentur intenſioni habitus: ergo per tales actus non meretur charitatis & gratiæ incrementum. Nec obſtat, quod per actum remiſſum charitatis mereamur vitam æternam: quia maius, inquit, eſt augmentum charitatis mereri, quam vitam ęternam: quia per actum, quo meremur charitatis augmentum, meremur etiam vitam æternam, & præterea ipſum charitatis augmentum, non autem contrà: quia non per quemcunque actum, quo meremur vitam æternam, meremur etiam charitatis augmentum.

Durandus.

188. Tertia ſententia Thomiſtarum affirmat, per actus intenſiores ſtatim meritoriè augeri gratiam & charitatem, non autem per æquales & remiſſiores; ſed quando ſubiectum fuerit diſpoſitum: diſponitur autem ſubiectum ad augmentum remiſſiorum actuum recipiendum, quando prorumpit in actum habitu feruentiorem: nam tunc recipit præmium & actus præſentis feruentioris, & præcedentium remiſſiorum: Ita Capreolus in diſtinctione 17. quæſt. 2. artic. 3. Conradus 1. 2. quæſtione 52. artic. 3. & quæſt. 114. artic. 8. Caietanus 1. 2. citata quæſtione 114. artic. 8. Sotus in 4. diſtinct. 16. quęſt. 2. artic. 2. Medina ijſdem locis, Victoria relectione de augmento charitatis ſed omnium fuſiſſimè Bannez 2. 2. quæſt. 24. artic. 6. dubio 2. & Aluarez libr. 7. de auxilijs diſput. 60. Adde Granadum 2. 2. contr. 3. tract. 3. diſput. quæſt. & 10. qui id tantùm affirmat de actibus habitu remiſſioribus. Idem docent Richardus in 1. diſtinct. 17. artic. 2. quæſt. 3. & in 2. diſtinct. 27. art. 2. quæſt. 2. Ciſtercienſis in 1. diſtinct. 17. q. 7. circa finem niſi quod iſti velint, diſpoſitionem ad recipiendum augumentum debitum actibus remiſſis, non eſſe actum feuentiorem, ſed multiplicationem plurium actuum remiſſiorum, qui æquiualeant vni actui, quem voluntas ex toto conatu habitu charitatis elicere poſſet. Potiſſimum fundamentum huius ſententiæ eſt auctoritas S. Thomę tum 1. 2. quæſt. 114. artic. 8. tum 2. 2. quæſt. 24. art. 6. tum in 1. diſtinct. 17. quęſt. 2. art. 3. ad 2. & 5. & alibi, aſſerentis per actus remiſſos non augeri charitatem, ſed tantùm diſponi ad augmentum recipiendum, quando voluntas eruperit in actum feruentiorem habitu.

Capreolus. Conradus. Caietanus. Sotus. Medina. Victoria. Bannez. Aluarez. Granadus. Richardus. Ciſtercienſis. Thomas.

189. Probant 2. à paritate habituum acquiſitorum, qui non augentur, niſi actibus intenſioribus: nam licet habitus infuſi non augeantur phyſicè ab actibus meritorijs, ſed à Deo; in augmento tamen eorum Deus ſeruat proportionem, quam actus naturales habent ad ſuos habitus acquiſitos. Nam quando Deus ſupplet defectum cauſæ ſecundę, ſupplet illum cum ea proportione, qua cauſa ipſa ſecunda ſuos effectus cauſaret, ſi poſſet: ſed actus naturales non intendunt ſuos habitus acquiſitos, niſi ſint intenſiores: eò quòd actio non ſequitur niſi à proportione maioris æqualitatis: ergo.

190. Probant 3. In inſtanti iuſtificationis, quando homo primo iuſtificatur, ſeruatur proportio æqualitatis inter intenſionem actus & habitus, quia non infunditur gratia & charitas, niſi iuxta menſuram & proportionem propriæ diſpoſitionis. Ergo eadem proportio ſeruatur in augmento, vt augmentum gratiæ & charitatis non ſequatur, niſi ex actu intenſiori: ſic enim in fine augmenti habitus erit ęqualis intenſionis cum actu: contrà verò ſi habitus augeretur ex æqualibus, vel remiſſioribus actibus, in fine augmenti habitus quoad intenſionem ſuperaret actum.

191. Probant 4. Ex abſurdis, quæ ex contraria ſententia ſequuntur. Primum eſt, ſi quolibet actu etiam remiſſo augeretur gratia & charitas, incredibile ſequeretur ſanctitatis incrementum: quod tamen videtur contra experientiam. Nam quò creſcit charitas, eò voluntas inclinatur ad feruentiùs operandum, cùm tamen remiſsè operantes hanc maiorem inclinationem ad feruentiùs operandum non experiamur, ſed potiùs contrarium, quò diutius remiſſiùs operamur, eò in operando languidiores efficimur. Sequeretur ſecundo, lumen gloriæ non porportionari quoad intenſionem actibus, & habitui charitatis, ſequela probatur: nam ſi actus & habitus quoad intenſionem non proportionantur inter ſe, nec proportionabuntur vni tertio, quod eſt lumen gloriæ. Sequeretur, tertio, nullam fore proportionem inter incrementum habitus charitatis, quod fit per actum charitatis durantem in inſtanti & incrementum eiuſdem per actum ęqualis intenſionis durantem in tempore. Nam ſicut nulla eſt inſtantis ad tempus proportio, cùm vnum conſtet ex vnico indiuiſibili, alterum ex partibus in infinitum diuiſibilibus: ita nulla eſt porportio inter incrementum cauſatum ab actu inſtantaneo, & incrementum cauſatum ab actu continuato per determinatum tempus. Vnde ſequitur, actum

æqualis intenſionis determinato tempore durantem, infinito exceſſu ſuperare incrementum cauſatum ab actu durante tantùm per inſtans. Quia cum in ſingulis partibus temporis correſpondeat determinatum augmentum habitus, ſicut in quolibet tempore determinato ſunt infinitæ partes proportionales, ita correſpondebunt infinitę parter determinatæ augmenti habitus.

192. Sequeretur 4. habitum augeri ſecundùm totam latitudinem ſui actus: conſequens reputatur abſurdum: alioqui in immenſum augeretur gratia cæteriq́ue habitus ſupernaturales: ſequela probatur. Etenim ſi quilibet actus remiſſus augeret habitum: ergo quilibet gradus eiuſdem actus augeret habitum: Conſequentia patet: nam ſi actus vt quatuor auget habitum intenſum vt ſex, idem actus ſi fuiſſet intenſus vt duo, vt vnum, vt dimidium, adhuc augeret habitum iuxta quantitatem ſuæ intenſionis, quia quilibet actus quantumuis remiſſus adauget habitum: ergo actus intenſus vt quatuor auget habitum ſecundum totam latitudinem ſuæ intenſionis.

193. Cæterùm etſi omnes Thomiſtæ conueniant, per actus remiſſiores non ſtatim augeri charitatis & gratię habitum, ſed quando ſubiectum fuerit per intenſiorem actum diſpoſitum; diſcrepant tamen primò: An ſi homo nunquam in hac vita per intenſiorem actum ſe diſponat, ſit perpetuò cariturus præmio præcedentium actuum remiſſorum. Affirmant aliqui: Negant alij docentes, illud conferri homini in alia vita, vel abſque vlla ipſius diſpoſitione, vel aliqua ipſius diſpoſitione in inſtanti glorificationis exercenda, vt opinatur Aluarez. *Aluarez.*

194. Diſcrepant ſecundò: An præmium correſpondens actibus remiſſioribus charitatis ſit aliquod phyſicum incrementum habitus, diſtinctum à phyſico incremento eiuſdem habitus, correſpondente actui intenſiori. Plerique cum Bannez exiſtimant, huiuſmodi incrementum, correſpondens actibus remiſſis, non eſſe phyſicum, ſed tantùm morale, quatenus illud ipſum phyſicum, incrementum habitus, correſpondens actui intenſiori, datur nouo titulo propter præcedentes actus remiſſiores, tanquam propter remotam diſpoſitionem. Alij contra affirmant, non eſſe tantùm moralem titulum, ſed phyſicum etiam incrementum, vel ſolius gloriæ eſſentialis, quæ actibus remiſſis in alia vita correſpondet, vt Durandus aiebat: vel etiam gratiæ & gloriæ, non autem charitatis, vt Sotus in 4. diſtinc. 15. quęſt. 2. artic. 2. & de natura & gratia cap. 17. in fine Victoria, & Medina præcitato loco 1. 2. quæſt. 52. artic. 3. in fine: quorum fundamentum eſt: quia charitas eſt habitus operatiuus, qui creſcit noſtris actibus: atqui habitus operatiuus, non creſcit, niſi actibus intenſioribus: gratia autem cùm non ſit habitus operatiuus, non debet creſcere, ſaltem phyſicè ex actibus, & conſequenter nec ſolis actibus intenſioribus.

Durand. Sotus. Victoria. Medina.

195. Iidem Thomiſtę diſtinguunt gratiam & charitatem, in eſſe gratiæ & charitatis ſeu amicitiæ, & in eſſe qualitatis: docentq́ue per quemlibet actum etiam remiſſum, gratiam creſcere in eſſe gratiæ, & charitatem in eſſe charitatis & amicitiæ erga Deum, non autem in eſſe qualitatis. Nam gratiam & charitatem creſere in ratione gratię & amicitiæ, eſt per eam hominem fieri magis gratum & charum, acceptumve Deo. Creſcere autem in ratione qualitatis, eſt in ſua entitate magis intendi: homo autem etiam per actus remiſſos fit magis gratus & amicus, acceptuſq́ue Deo, licet non acquirat maius incrementum phyſicum gratiæ & charitatis.

196. Qvarta ſententia affirmat, per quoſlibet actus meritorios, etiam remiſſos, augeri gratiam, charitatem & gloriam, reliquoſq́ue habitus infuſos, non ſolùm moraliter in eſſe gratiæ, & charitatis, ſeu amicitię, ſed etiam phyſicè in eſſe qualitatis, licet phyſicum incrementum, correſpondens actibus remiſſis, non ſtatim conferatur in hac vita, ſed in vltimo inſtanti mortis: Ita Scotus in 4. diſt. 21. quęſt. 1. §. *in iſta quæſtione*, & diſt. 21. qu. vnica §. *de ſecundo articulo.* *Scotus*

197. Qvinta ſententia docet, quolibet actu meritorio, etiam remiſſo augeri gratiam, charitatem, & gloriam, non tantùm moraliter & in eſſe gratiæ, amicitiæ, & pręmij, ſed etiam phyſicè, & in eſſe qualitatis, eorumq́ue incrementum ſtatim conferri, abſque alia diſpoſitione ſubiecti: Eſt Maioris in 4. diſtinctione 22. quæſtione vnica ad 2. contra ſecundam concluſionem. Gabrielis in 1. diſt. 17. quæſt. 4. artic. 3. dubio 2. & in 4. diſt. 14. quæſt. 3. artic. 3. dubio 3. Palatij in 1. diſt. 17. diſp. 6. concluſ. 2. Almaini trac. 1. moralium cap. 12. Vaſquez 1. 2. diſput. 220. cap. 3. Suarez 3. tomo de gratia lib. 9. de augmento & perfectione gratiæ cap. 3. & relectione de reuiuiſcentia meritorum diſp. 2. ſect. 3. num. 29 Valentię 2. 2. diſput. 3. quæſt. 2. puncto 3. aſſertione 8. Turriani ibidem diſp. 68. dub. 2. & 4. opuſculo 8. de conditionibus ad merendum diſput. 2. dub. 11. & 13. Coninck de actibus ſupernaturalibus diſputat. 8. de merito dub. 9. quæ ſententia communior eſt inter recentiores, & omnium probabiliſſima. Pro cuius explicatione.

Maior. Gabriel. Palatius. Almainus Vaſquez. Suarez Valentia. Coninck.

198. Dico primò. Cuilibet operi meritorio, quantumcunque remiſſo, aliquod præmium apud Deum correſpondet. In hac aſſertione ſub his terminis vniuerſalibus propoſita omnes conueniunt: nam cuilibet operi meritorio correſpondet præmium ſaltem accidentale, vel ſubſtantiale nouo titulo debitum. Vnde ſub hac vniuerſalitate aſſertio, me iudice, definita eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 24. & 32. in quorum primo definitur, per opera in Deo facta nos verè vitam æternam promereri: in ſecundo per

Cuilibet operi meritorio aliquod præmium apud Deum reſpondet.

Concilium Trident.

dò per bona opera, acceptam iuſtitiam in nobis augeri; neque ea tantùm eſſe adeptæ iuſtitię fructus, ſed ipſius etiam augendæ cauſam: in tertiò iuſtificatum bonis operibus, ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factis, verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ conſequutionem, atque augmentum. Sed quodlibet opus meritorium, quantumuis remiſſum, eſt opus in Deo factum, & opus iuſtificati per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum exercitum: ergo eſt vera cauſa meritoria incrementi iuſtitię & glorię.

199. Nec fas eſt, Concilij definitionem limitare ad opera tantùm intenſiora: cùm Concilij definitio ſit doctrinalis, atque adeo vniuerſalis, extendens ſe ad omnia opera meritoria in Deo per ipſius gratiam facta. Confirmatur: nam omnia ea opera in hac Concilij definitione comprehenduntur, quæ per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum fiunt: atqui etiam opera meritoria remiſſa fiunt per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum: ergo etiam opera meritoria remiſſa ſub Concilij definitione comprehenduntur, atque etiam hæc ſunt gratiæ & glorię incrementi meritoria apud Deum.

200. Secundò. Sic ex eodem Concilio argumentor: Nihil ad vitam æternam promerendam ijs operibus deeſt, quæ per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum fiunt: ſed opera charitatis, quantumuis remiſſa, ſunt per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum facta: ergo nihil ijs deeſt ad vitam æternam promerendam. Minor patet: nam quodlibet opus ſupernaturale, quantumuis remiſſum, cuiuſmodi eſt opus charitatis, & cuiuſlibet virtutis infuſę, excedit facultatem naturalem creaturæ: ergo neceſſariò eget gratia Dei per Chriſtum. Maior eſt ipſius Concilij citato capite 16. Confirmatur: nam ſi operis intenſio neceſſaria foret ad vitam æternam promerendam, falſa eſſet hęc Concilij propoſitio: *Nihil ampliùs operibus in Deo factis deeſt ad vitam æternam promerendam*: nam adhuc illis deeſſet intenſio.

Bannez. 201. Reſpondet citato loco concl. 2. Bannez, doctrinam Concilij non eſſe intelligendam vniuerſaliter de omnibus operibus quomodolibet à iuſtis per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factis, ſed ſufficit, ſi ea tantùm verificetur de aliquibus operibus. Probat dupliciter. Primò, quia finis Concilij eſt, damnare errorem Lutheranorum, qui autumant, omnes iuſtos eſſe æqualiter iuſtos, per extrinſecam dumtaxat iuſtitiam Chriſti, nullaque ipſorum opera iuſtitiæ aut gloriæ incrementi meritoria eſſe, ſed ſigna tantùm & fructus adeptæ iuſtitiæ. Ad hunc autem errorem damnandum non requiritur, vt doctrina Concilij verificetur de omnibus, ſed ſufficit ſi tantùm de aliquibus. Nam iuxta eum ſenſum Concilij ſanctio ſufficit ad errorem damnandum, iuxta quem ei contradictoriè opponitur: atqui ſola propoſitio particularis, nempe quædam iuſtorum opera ſunt iuſtitiæ & gloriæ incrementi meritoria, non autem propoſitio vniuerſalis: Omnia iuſtorum opera in Deo facta ſunt gratię atque gloriæ incrementi meritoria, contradictoriè opponitur Lutheranorum errori, qui eſt vniuerſalis propoſitio negatiua: Nulla iuſtorum opera ſunt gratiæ & gloriæ incrementi meritoria: ergo ſola illa, non autem hæc à Concilio definitur.

202. Probat ſecundò. Nam hac Concilij definitione non obſtante, nempe quòd iuſtorum opera in Deo facta, ſint gratiæ & gloriæ incrementi meritoria, adhuc inter Theologos Catholicos controuerſum eſt, an opera ſupernaturalia reliquarum virtutum infuſarum ſint, abſque actuali, vel virtuali imperio charitatis, gratiæ & gloriæ incrementi meritoria. Ergo non obſtante eadem Concilij ſanctione, adhuc controuerſum inter Catholicos Doctores eſſe poterit, an opera remiſſa charitatis in Deo & propter Deum facta ſint gratiæ gloriæque incrementi meritoria?

203. Sed contra primum reſponſum: quia licet primarius finis Concilij ſit, errorem damnare, ſæpe tamen ex errore, quem damnat, occaſionem accipit plenam atque adæquatam fidei doctrinam declarandi. Vt idem Concilium fecit canone 9. vbi primariò damnando inanem fiduciam Lutheranorum, qui certò credentes ſibi remiſſa eſſe à Deo peccata, docebant, talem fiduciam non modò ad iuſtificationem neceſſariam eſſe, ſed eam abſque alijs operibus ad iuſtificationem ſufficere, vniuerſaliter definit, neminem de ſua iuſtificatione eſſe certum, certitudine, cui non poſſit ſubeſſe falſum. Quo decreto communiter cum Soto & Vega, vt præcedente diſputatione vidimus, arbitrantur recentiores Theologi, damnari opinionem Catharini, qui quamuis in alio ſenſu longè diuerſo aſſerat, poſſe iuſtum de ſua iuſtitia eſſe certum omnimoda certitudine; quia tamen verba Concilij in ſua proprietate ſumpta ad eius etiam opinionem ſe extendunt, etiam eius opinio vi huius decreti cenſetur damnata. Et ratio ibi eſt aſſignata: quia quando verba Concilij in proprietate accepta, ſe extendunt vel ad aliquod diſtinctum dogma ſtabiliendum; vel ad aliquem diuerſum errorem damnandum, talis ſenſus verborum eſt à Concilio intentus: nam omne id à Concilio intenditur, ad quod directè & per ſe verba ipſa decreti ſe extendunt: alioqui nunquam poſſemus eſſe certi, quando Concilium ſimul cum errore damnato aliud diſtinctū fidei dogma ſtabiliat, vel cum vno errore alium etiam damnet. Cùm igitur verba Tridentini decreti directè & per ſe ad opera remiſſa charitatis ſe extendant; nam etiam hæc fiunt in Deo, & per Ieſu Chriſti meritum, & præter hoc nihil amplius à Concilio deeſſe aſſeratur, quo minùs ſint iuſtitiæ, gloriæque incrementi meritoria, dicendum eſt, etiam ad hæc opera Concilij decretum

Sotus. Vega. Catharin.

creſcetum ſe extendere.

204. Contra ſecundum. Magna eſt diſparitas de operibus aliarum virtutum, abſque imperio charitatis factis, & de operibus remiſſis ipſius charitatis. Nam de prioribus idemmet Concilium aliquod fundamentum præbet oppoſitum opinandi, per verba illa, *quæ in Deo ſunt facta*: quæ multi intelligunt facta per imperium charitatis. De poſterioribus verò non modò nullum eſt in Concilio fundamentum, contrarium opinandi ſed firmum potiùs fundamentum cum Concilio aſſerendi, per huiuſmodi opera augeri gratię atque charitatis habitum, dum explicatis omnibus conditionibus ad augmentum gratię & glorię promerendum requiſitis, omnem aliam conditionem, tanquam non neceſſariam expreſsè excludit.

205. Tertiò probatur ex eodem Concilio cap 10. hoc pacto. Iiſdem operibus obſeruamus mandata Dei & Eccleſiæ, & in accepta iuſtitia creſcimus: atqui non ſolùm operibus habitu intenſioribus, ſed etiam æqualibus & remiſſis mandata Dei & Eccleſiæ ſeruamus: ergo iiſdem operibus in accepta iuſtitia creſcimus. Maior eſt ipſius Concilij. Minor ab omnibus conceditur. Conſequentia ſyllogiſticè ſequitur ex præmiſſis. Niſi quis, in accepta iuſtitia creſcere interpretetur non pro accremento phyſico & inhærente, ſed morali & extrinſeco, quod ſuprà impugnatum eſt.

206. Quartò eadem veritas manifeſtè deducitur ex Diuinis oraculis, in quibus omnibus rectè operantibus promittitur gratia & gloria, eorumque incrementum. Apocalypſis vltimo: *qui iuſtus eſt iuſtificetur adhuc: & ſanctus ſanctificetur adhuc.* Tum maximè ex Matth. 10. & Marci 9. vbi Chriſtus promittit, debita mercede non cariturum, quicunque potum aquæ frigidæ vel vni ex Chriſti diſcipulis dederit. Quem locum affert citato cap. 16. Concilium ad oſtendendum, quanta ſit in bonis operibus ad merendum efficacia. Igitur non erit ſua mercede apud Deum cariturus, qui multa opera charitatis quantumuis remiſſa, propter Deum exercuerit.

Apoc. vlt. *Matth. 10.* *Marci 9.*

207. Demum probatur hæc veritas ratione. Etenim, vt docet vulgatum Theologorum prouerbium, pronior eſt Deus ad bonum pręmiandum, quàm ad malum puniendum ſed cuique actui malo, quantumuis remiſſo, certa reſpondet pœna, diuina lege ſtatuta: ergo à fortiori cuique actui meritorio certum reſpondet pręmium, diuina lege determinatum.

208. Dico 2. Cuilibet operi meritorio, quantumuis remiſſo, non ſolùm correſpondet præmium accidentale, vel idem ſubſtantiale nouo tantùm titulo debitum, ſed etiam nouum præmium ſubſtantiale operi proportionatum. Hęc aſſertio eſt contra primam ſententiam, & licet non ſit ita certa ſicut prima, ex pręiactis tamen fundamentis adeo manifeſtè deducitur, vt nequeat, me iudice, hoc tempore, vlla ſpecie probabilitatis negari. Sic igitur illam ex iactis fundamentis deduco. Definit Concilium, opera per Dei gratiam, & Chriſti meritum in Deo facta, eſſe verè meritoria; & nihil ampliùs illis ad verè merendum deeſſe: ſed eadem opera definit gratię & gloriæ incrementum verè mereri: igitur cuilibet operi meritorio, etiam remiſſo, correſpondet non ſolùm præmium accidentale, aut ſubſtantiale nouo tantùm titulo debitum, ſed etiam nouum præmium ſubſtantiale, cuiuſmodi eſt nouum gratię & gloriæ incrementum. *Trident.*

209. Dupliciter poſſet hic diſcurſus eludi. Primo negando ſub operibus in Deo factis comprehendi opera bona remiſſa. Secundo, per incrementum gratię & glorię non ſolùm intelligi incrementum phyſicum in eſſe qualitatis, ſed etiam morale in eſſe gratiæ, & gloriæ in ratione præmij. Sed contra primum: nam adiectio illa, & *nihil ampliùs ad verè merendum deeſſe credendum eſt*, omnem etiam conditionem ad merendum excludit.

210. Contra ſecundum: tum quia de eo incremento iuſtitiæ loquitur Concilium canone 24. & 32. quam capite 10. & 16. definierat eſſe nobis inhęrentem, & à Deo per Chriſti meritum infundi. Porrò iuſtitia, quæ nobis inhæret, & à Deo infunditur, eſt habitus permanens, non actus tranſiens: ergo ſi hæc augetur in eſſe iuſtitiæ inhærentis, augetur in eſſe qualitatis; & conſequenter in eſſe præmij ſubſtantialis. Neque dicas, prædictis capitibus Concilium tantùm definire iuſtitiam, qua primò iuſtificamur, non qua in eadem iuſtitia creſcimus. Nam ibi non ſolùm loquitur de prima peccatoris iuſtificatione; ſed etiam de continua iuſtorum ſanctificatione per opera in Deo facta, per quæ iuxta Apoſtolum de die in diem in accepta iuſtitia creſcunt. Tum quia alioqui magna foret in ipſis Concilij verbis æquiuocatio, ſi iuſtitiæ incrementum modò acciperetur pro phyſico & intrinſeco incremento hàbitus, nempe quando eſſet effectus operum intenſiorum, modò pro morali & extrinſeco actuum tranſeuntium, nempe quando eſſet effectus operum remiſſorum. Tum demum: quoniam incrementum ſimpliciter importat augmentum eiuſdem rationis cum forma cuius eſt incrementum. *Concilium* *Concilium*

211. Probatur aſſertio ſecundò. Homo quolibet actu charitatis, etiam remiſſo, fit Deo charior, & gratior: ergo per intrinſecum & phyſicum incrementum charitatis & iuſtitiæ. Antecedens admittunt omnes qui docent, bonis operibus remiſſis augeri gratiam & charitatem in eſſe gratię & amicitiæ: eadem quippe gratia & charitas habitualis, quò plures connotat actus à ſe productos, eò creſcit ſaltem moraliter in eſſe gratiæ & amicitiæ, eſto non creſcat in eſſe qualitatis. Conſequentia verò probatur: nam

ſicut

ſicut homo fit charus gratuſque Deo per inhærentem iuſtitiam, ita magis charus & gratus eidem per augmentum eiuſdem inhærentis iuſtitiæ. Alioqui dici etiam poſſet, fieri charus & gratus ſimpliciter denominatiuè tantùm ab operibus bonis exercitis. Nam ita ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ſicut magis ad magis, aut certè dici poſſet charior & gratior Deo denominatiuè tantùm ab ipſis etiam operibus intenſis virtutum. Vnde anſa præberetur negandi cum hæreticis inhærentem iuſtitiam.

212. Probatur tertio. Nam vel vt actus augeant meritoriè infuſos habitus, debent eſſe ęqualiter intenſi cum ſuis habitibus, vt nonnulli Thomiſtæ putant, vel intenſiores illis. Hoc poſterius eſt contra connaturalem modum operandi agentis: cùm nunquam agens naturaliter agat ſupra ſuas intrinſecas vires. Vnde Maior illa intenſio actus virtutis non eſſet ab intrinſeco principio inhærente, ſed ab extrinſeco dùntaxat auxilio Dei: quod eſt contra connaturalem modum agentis, qui ſemper naturaliter poſtulat agere ab intrinſeco principio inhærente. Prius etſi non eſt contra connaturalem modum operandi agentis naturalis, qui ſemper agit ſecundùm totum ſuum poſſe, non eſt tamen ordinarius modus operandi agentis liberi, qui rarò ſolet operari ſecundùm vltimum ſuum poſſe. Credibile autem non eſt, in augmento æternæ ſalutis Deum requirere ab homine modum operandi rariſſimum, atque extraordinarium; præſertim cùm in reliquis videamus, quæ eius eſt benignitas, humanæ imbecillitati ſe accommodare.

213. Quarto. Ex oppoſita ſententia ſequeretur, obeſſe potiùs, quàm prodeſſe homini intenſiores habitus infuſos. Siquidem operando ex intenſiori habitu non mereretur id, quod mereretur operando ex habitu minùs intenſo, per actum eiuſdem intenſionis. Nam habens habitum charitatis vt tria, operando actum charitatis vt quatuor, mereretur gradum gratiæ & charitatis vt vnum: habens verò habitum charitatis vt quatuor, operando actum charitatis vt quatuor nullum mereretur gradum charitatis & gratiæ.

Abſurda quæ ſequuntur ex oppoſita ſententia.

214. Probatur quinto. Opus meritorium non modò ſuum valorem & condignitatem ad merendum deſumit à principio efficiente phyſico, ſed etiam à principio dignificante moraliter: ſed gratia, quę eſt principium moraliter dignificans omnes actus à ſe elicitos, eundem valorem & dignitatem communicat actui remiſſo atque intenſo: ergo quilibet actus meritorius, etiam remiſſus, habet æqualem valoris intenſionem deriuatam à gratia moraliter dignificante atque habet ipſemet habitus virtutis, à quo elicitur. Ergo quilibet actus meritorius, etiam remiſſus, poterit meritoriè augere habitum, à quo producitur. Maior & Minor conſtat ex pręcedente ſectione 6. nec poteſt ab aduerſarijs negari: quippe qui negare non poſſunt, gratiam tanquam formam ſupernaturalem principalem moraliter condignificare actus meritorios; & quia condignificat illos neceſſariò, conſequenter condignificat omnes à ſe procedentes, ac proinde etiam remiſſos, & eandem valoris & dignitatis intenſionem communicat omnibus. Nam licet non communicet eandem dignitatem quam habet in ſe, tamen communicat totam cuilibet actui, quam in ſuo genere communicare poteſt. Quemadmodum licet perſona verbi non communicet eandem omnino dignitatem, & eiuſdem perfectionis, quam habet in ſe, tamen cuiliber actui creatę humanitatis communicat totam, quam in ſuo genere communicare poteſt. Prior verò conſequentia probatur: quoniam, vt nunc ſuppono, gratia ſemper eſt æquè intenſa, atque habitus infuſus ſaltem charitatis, quidquid ſit de reliquis habitibus ſupernaturalibus, de quibus ſectione vltima: ergo tot gradus moralis valoris accipit actus charitatis à gratia, quot gradus phyſicę perfectionis habet ipſe habitus charitatis. Poſterior autem conſequentia ſic probatur contra eos, qui ſaltem admittunt, habitum charitatis æqualibus actibus augeri. Tota ratio, cur actus remiſſus non augeat habitum infuſum, à quo elicitur, eſt, quia non datur actio à proportione inæqualitatis: atqui remiſſio actus meritorij ſuppletur valore deriuato à gratia: ergo ceſſat ratio, cur nequeat actus remiſſus meritorius augere habitum infuſum, à quo elicitur. Quod autem phyſica remiſſio actus ſuppleatur morali valore deriuato à gratia, probatur: quoniam non minùs acceptum eſt opus meritorium Deo propter valorem moraliter communicatum à gratia, quàm propter phyſicam perfectionem efficienter cauſatam ab habitu.

215. Dico tertio. Hoc phyſicum incrementum gratiæ & gloriæ, quod opera remiſſa merentur, ſtatim confertur, abſque vlla alia diſpoſitione; & gratiæ quidem in hac vita, gloriæ verò in futura. Aſſertio hæc ex poſito fundamento Concilij ſic deducitur. Vt opus ſit gratiæ & gloriæ incrementi meritorium, nil aliud ex Concilio requiritur, quàm vt ſit per Dei gratiam, & Chriſti meritum in Deo factum: Ergo nulla alia expectata conditione, opus remiſſum charitatis, aut alterius virtutis infuſæ, ſtatim gratię glorięque incrementum meretur. Conſequentia conſtat: quoniam nullum opus charitatis, aut alterius infuſę virtutis abſque gratia Dei per Chriſtum in Deo fieri poteſt; ergo ſi aliunde nullam aliam ad tale incrementum promerendum conditionem requirit, ſtatim illud promeretur. Conſequentia probatur: quoniam de rebus ſupernaturalibus, quæ ex ſola libera Dei voluntate pendent, non poſſumus, nec debemus aliter theologari, quàm vt nobis per reuelationem conſtat. Cum igitur ex citato Concilio nobis conſtet, ad hoc vt opus gratiæ & gloriæ incrementum verè

Incrementum gratiæ ſtatim confertur abſque alia diſpoſitione.

verè mereatur, tantùm requiri vt ſit per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum factum, non poſſumus, nec debemus aliam conditionem ad id requirere. Confirmatur: nam ſi ęſtimaſſet Concilium, aliam conditionem ad merendum, præter aſſignatam, requiri, procul dubio illam in ſuo decreto expreſſiſſet, vti de facto expreſſit conditionem de conſequutione gloriæ per illa verba: *Si in gratia deceſſerit.*

216. Quod autem hoc incrementum gratię ſtatim in hac vita conferatur, ex eodem deducitur principio. Nam ex Concilio pręcitato cap. 10. iuſti bonis operibus de die in diem in accepta iuſtitia creſcentes, magis ac magis renouantur, ac iuſtificantur, euntes, iuxta Apoſtolum, de virtute in virtutem: ergo huiuſmodi inhærentis iuſtitiæ incrementum ſtatim accipiunt in hac vita. Confirmatur: quoniam, vt eſt iuriſtarum axioma, *exceptio firmat regulam:* igitur dum Concilium ab hac regula excipit incrementum gloriæ, quod non in hac, ſed in futura vita conferendum docet, firmat regulam de incremento gratię, quod non in alia, ſed in hac vita confertur.

Per actus remiſſos datur non ſolùm incrementum gloriæ, ſed etiam gratiæ & charitatis.

217. Dico quarto. Per actus remiſſos meritorios non ſolùm datur incrementum gloriæ, ſed etiam gratiæ & charitatis: An autem etiam incrementum aliarum virtutum infuſarum, diſputabimus ſectione vltima. Quod autem detur incrementum gratiæ & glorię conſtat: quoniam, vt probatum eſt, gloria datur iuxta proportionem meritorum, iuxta quam datur, & augetur etiam gratia. Quod verò per eadem opera meritoria detur etiam incrementum charitatis, probatur: nam gloria & gratia ſunt ęquales inter ſe, vtraque enim datur iuxta proportionem meritorum: ſed habitus charitatis eſt æqualis gloriæ ergo idem charitatis habitus erit æqualis gratiæ. Conſequentia conſtat: nam quæ ſunt æqualia vni tertio, ſunt ęqualia inter ſe: igitur ſi glorię eſt æqualis gratia & charitas, erunt etiam gratia & charitas æquales inter ſe. Minor probatur: nam gloria non eſt aliud, quam ipſa viſio beatifica, & amor Dei: ſed in Patria tam viſio commenſuratur lumini, quàm amor charitati, à quibus actiuè procedunt. Ergo gloria tam ratione viſionis commenſuratur lumini, quàm ratione amoris charitati. Ergo etiam lumen & charitas commenſurantur gratiæ. Hęc vltima conſequentia probatur. Etenim ſi charitas commenſuratur amori beatifico, & eidem commenſuratur gratia, ratione meritorum, quibus tam amor beatificus, quàm gratia commenſuratur etiam gratia & charitas commenſurabuntur inter ſe. Quod autem amor beatificus in Patria commenſuretur charitati, ſic demonſtro. Amor in Patria non ſolùm neceſſariò, ſed etiam connaturaliter procedit à ſuo principio effectiuo: ergo quà neceſſariò, adæquatè procedit à ſuo habitu; quà connaturaliter, non procedit intenſior illo: alioqui ſecundùm exceſſum intenſionis non procederet connaturaliter, quia non procederet ab intrinſeco principio inhærente, qui eſt connaturalis modus operandi agentis, ſed ab extrinſeco tantùm principio.

Solutio Argumentorum.

218. Ad fundamentum primæ ſententiè deſumptum ex proportione habitus acquiſiti, quo etiam vtuntur reliquæ ſententiæ, Reſpond. Primò negando cum Durand. aſſumptum, qui licet exiſtimet habitus infuſos non niſi æqualibus actibus, acquiſitos tamen docet, etiam remiſſis augeri. Et quidem in mea ſententia, qui acquiſitos habitus conſtituo in ſpeciebus circa idem obiectum, aut magis perfectis, aut magis multiplicatis, cohærentiùs dicitur: nam quælibet ſpecies, etiam remiſſi actus, perficit præcedentes ſpecies, ſaltem extenſiuè in ordine ad idem obiectum: quod ſufficit, vt intenſiùs cum potentia concurrere poſſint ad conſimiles actus circa idem obiectum, vt in philoſophia declaro.

Durandus

219. Reſpond. ſecundò, negando conſequentiam: & retorqueo argumentum ſaltem contra eos, qui putant, æqualibus ſaltem actibus augeri habitus infuſos: nam per eos habitus acquiſiti non ſolùm non augentur actibus remiſſis, ſed neque æqualibus, ſed ſolis intenſioribus, cùm tamen infuſi augeantur etiam æqualibus: ergo ſicut per eos in hoc non ſeruatur proportio inter habitus acquiſitos & infuſos, ita neque in alijs. Ratio verò eſt: quoniam actus meritorij non phyſicè, ſed moraliter augent habitus infuſos: igitur neceſſe non eſt, eam proportionem ſeruare cum habitibus infuſis, quam ſeruant actus naturales cum habitibus acquiſitis, qui phyſicè augentur à ſuis actibus. Quod autem in ſecundo argumento tertiæ ſententiæ addebatur quando Deus ſupplet defectum cauſæ ſecundæ, ſupplere cum ea proportione, qua cauſa ipſa ſecunda effectum produceret, verum eſt, quando alia ratio oppoſitum non ſuadet, vt in præſenti oppoſitum ſuadet authoritas Concilij, & ſcripturæ.

220. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ Durandi Reſp. Aut illud ſeipſum deſtruere, aut nihil probare. Etenim vt rectè notauit Caietanus 2. 2. quæſt. 24. art. 6. vel ly *non bene vti habitu accepto*, eſt, eo malè vti: & ſic neque tali vſu poterit homo incrementum gloriæ mereri. Cùm nemo poſſit malo vſu apud Deum mereri: ac proinde, dum argumentum probat vnam partem, deſtruit alteram, vel, *Habitu non bene vti*, eſt, illo inadæquatè tantùm vti: & tunc falſum eſt, qui inadæquatè vtitur habitu non bene eo vti, tum quia nullũ eſt debitũ, ſemper accepto habitu

Caietanus.

adæquatè vtendi, tum quia ſi inadæquatè vti habitu, eſt malè vti, non poſſet iuſtus eo vſu mereri incrementum gloriæ, cùm non minùs bonus vſus requiratur ad incrementum gloriæ, quàm gratiæ. Confirmatur: quia cũ gloria ſit proprietas gratiæ; cumque proprietas debeat commenſurari eſſentiæ, cuius eſt proprietas, gloria commenſurabitur gratiæ: ergo Maior gloria ſupponet maiorem gratiam: ac proinde nequit creſcere gloria, quin ſimul creſcat & gratia.

1d fund. .ſent. .Thomas. 221. Ad fundamentum tertiæ ſententiæ ductum ab authoritate S. Doctoris: Primò nullibi S. Thomas docet, actibus æqualibus non augeri charitatis habitum, ſed ad ſummum ſolis remiſſioribus. Vnde quando dicit, tunc augmentum actuum remiſſorum conferri, quando homo feruentiori actu ſe diſpoſuerit, comparatiuum, *Feruentiori*, non refertur ad habitum, vt ſcilicet actus iſte, qui eſt diſpoſitio ad habitus incrementum recipiendum, debeat eſſe feruentior habitu, à quo elicitur: ſed refertur ad præcedentes actus remiſſos, vt nimirum ſit feruentior illis. Secundò dicendum, quoad actus remiſſos, :.Thomas. Sanctum Thomam in oppoſita fuiſſe ſententia, quæ eò tempore magis apud Doctores vigebat. Tertiò vlteriùs cum nonnullis Thomiſtis addẽdum, feruentiorem actum, non eſſe in ſententia S. Thomæ diſpoſitionem ad incrementum actuum remiſſorum ſimpliciter conferendum, ſed tantùm ad illud conferendum in hac vita. Non enim, ſi poſt multos actus remiſſos charitatis, homo nullum feruentiorem elicuerit, perpetuò eorum incremento priuabitur; ſed ſolùm in hac vita, accepturus illud in alia, vt Scotus :cotus. aiebat: alioqui non maiorem gloriam conſequeretur, qui cum gratia baptiſmali & multis actibus remiſſis charitatis, quàm qui cum ſola gratia baptiſmali ex hac vita decederet. :aietanus. Quartò notandum ex Caietano prima ſecundæ quęſt. 114. art. 8. *in reſponſione ad tertium*, :.Thomas. S. Thomam non eſſe ſibi contrarium in ſumma, vbi docet, hominem quolibet actu meritorio mereri augmentum gratiæ ſuo tempore dandum, & in libris ſententiarum, vbi negat, quolibet actu meritorio hominem mereri augmentum gratiæ. Nam in libris ſententiarum, ſolùm negat, hominem quolibet actu meritorio mereri augmentum gratiæ concomitans ipſum meritum, quia conſiderauit illud vt effectum actus meritorij: in ſumma verò, quia illud conſiderauit vt præmium debitum merito, de cuius ratione non eſt, vt ſit ſimul cum merito, vt patet de gloria, quam verè meremur, etiamſi non ſtatim conferatur, abſolutè affirmauit, quouis actu hominem augmentum gratię ſibi mereri, quia quouis actu facit illud ſibi debitum ſuo tempore conferendum.

222. Ad ſecundum ductum à paritate habituum acquiſitorum, patet ex ſolutione primi argumenti, & magis etiam patebit ex infrà dicendis, vbi cõſtabit, multas alias proportiones non ſeruari inter actus & habitus infuſos, quæ ſunt inter actus & habitus acquiſitos.

223. Ad tertium duplex proportio inter actum meritorium & gratiam diſtinguenda eſt: Vna inter ipſum actum & gratiam abſolutè conſideratam; altera inter eundem actum & gratiam reſpectiuè ad habitum, à quo actus ipſe meritorius producitur. Prior proportio inter actum meritorium & gratiam vtrobique ſeruatur, tam in prima iuſtificatione, quàm in augmento eiuſdem: nam eadem gratia proportionaliter reſpondet diſpoſitioni in prima iuſtificatione, quę reſpondet actui meritorio, in augmento eiuſdem. Niſi quòd in prima iuſtificatione gratia non correſpondet diſpoſitioni ſubiecti, vt merito de condigno, ſed tantùm de congruo; in augmento verò, vt merito de condigno. Ratione cuius meriti condignitatis maior etiam gratia & præmium cæteris paribus reſpondet in augmento iuſtificationis actui meritorio, quàm in prima iuſtificatione diſpoſitioni ſubiecti. Poſterior verò proportio in prima iuſtificatione non eſt, cùm in prima iuſtificatione non præſupponatur gratia habitualis in ſubiecto, reſpectiuè ad cuius intenſionem conferri debeat gratia iuſtificans. Vnde retorqueo contra aduerſarios argumentum. Nam ſicut in prima iuſtificatione infunditur gratia commenſurata tantùm merito de congruo, abſque alio reſpectu: ita in augmento infunditur gratiæ incrementum commenſuratum merito de condigno, abſque reſpectu ad habitum, attenta tantùm dignitate & perfectione actus meritorij. Quòd autem in eodem argumento dicitur, in fine iuſtificationis gratiam eſſe, quoad intenſionem æqualis diſpoſitioni, in augmento verò non eſſe quoad intenſionem æqualis actui meritorio, ſi gratia augeatur actibus æqualibus, aut remiſſioribus: hoc nullum eſt abſurdum, imò neceſſariò aſſerendum: nam in fine iuſtificationis nulla alia gratia ſupponitur, niſi quæ reſpondet ſubiecti diſpoſitioni: in fine verò augmenti non ſolùm eſt gratia, quæ reſpondet præſenti merito, ſed etiam quæ reſpondet præteritis. Vnde in hoc non debent ſeruare proportionem; nam ſicut inter vnicum actum diſpoſitiuum, & multos meritorios, non eſt æqualis proportio: ita nec inter gratiã in fine iuſtificationis, reſpondentem vnico actui diſpoſitiuo, & gratiam in fine augmenti, reſpondentem pluribus actibus meritorijs, præſenti nimirum & pręteritis, erit æqualis proportio.

224. Ad quartum ductum ab abſurdis: Ad primum negatur ſequela: nam vt ex ſolutione quarti abſurdi conſtabit, gratia non augetur iuxta arithmeticam proportionem ab actu meritorio, ſed iuxta geometricam. Quo fit, vt etſi ſecundum totam latitudinem intenſionis actus, habitus meritoriè augeatur, cùm nullus ſit gradus in actu, à quo habitus non augeatur, non tamen augetur iuxta æqualem & arithmeticam intenſionem actus. Quòd autem remiſſè operãtes feruorem non experiamur, cũ tamen alioqui

experiri deberemus, ſi per remiſſos actus augeretur habitus, propter charitatis augmentum, quòd per ſingulos actus remiſſos acciperemus, ideò eſt: quoniam feruor actualis, qui tantùm à nobis ſentitur, non prouenit ex habitu, qui ſolùm potentiam ad feruentiùs operandum inclinat habitualiter & in actu primo; ſed ex vberioribus & illuſtrioribus auxilijs actualibus, quibus ordinariè qui remiſsè operatur impedimentum apponit, contrarias cogitationes affectuſque diſparatos, cœleſtium cogitationum ſemina retardantes, in ſe admittendo.

225. Ad ſecundum negatur ſequela. Ad cuius probationem: diſtinguenda eſt duplex proportio inter habitus & actus, vna Phyſica, moralis altera. Phyſica proportio eſt, vt actus producatur æquè intenſus, atque eſt ipſius habitus: & hanc proportionem ſeruant actus & habitus in Patria, in qua ſemper actus eliciuntur æquales ſuis habitibus: non ſemper autem illam ſeruant in via, in qua non ſemper actus eliciuntur æquales ſuis habitibus. Moralis proportio eſt, vt in ea proportione augeatur habitus, in qua meritorius eſt actus: & hanc proportionem ſemper ſeruant actus & habitus in via. Ad argumentum igitur, ſi intelligat de phyſica proportione, quam lumen gloriæ cum ſuo, & charitatis actu, ſeruat in Patria, neganda eſt ſequela: nam tam intenſum eſt lumen gloriæ, atque eſt ipſius viſio; & tam intenſus eſt amor beatificus, ac viſio, ad quam ille neceſſariò conſequitur: atque adeò tam intenſum eſt lumen gloriæ, atque eſt charitatis habitus. Si verò intelligat de morali proportione, adhuc negatur ſequela: nam eandem proportionem moralem ſeruat lumen cum actibus meritorijs in via elicitis, quam cum iiſdem ſeruat habitus charitatis; in eadem quippe proportione augetur lumen gloriæ, & charitatis habitus. Falſum igitur eſt, lumen gloriæ aut non phyſicè proportionari cum charitatis habitu, aut non moraliter cum actibus meritorijs.

226. Ad tertium abſurdum negatur ſequela de qua difficultate, quoniam grauiſſima eſt, & magnam inuoluit opinionum varietatem, peculiaris ſectio inſtituenda erit.

Habitus meritoriè augetur ſecundùm totam latitudinem ſui actus, ſed geometricè, non arithmeticè.

227. Ad quartum, concedo habitum meritoriè augeri ſecundùm totam latitudinem ſui actus geometricè & proportionaliter, non autem arithmeticè & ad æqualitatem. Vnde non ſequitur, gratiam in immenſum augeri, quia non tot gradus gratiæ meretur actus, quot actus ipſe habet in ſe, licet nullus ſit in actu meritorio gradus, qui aliquod augmentum gratiæ non mereatur. Quemadmodum cùm qualitas producit effectum ſibi inadæquatum, nullus eſt in qualitate gradus, qui ad effectus productionem non concurrat, licet non ſecundùm totam adæquatam ſuam intenſionem ad illam concurrat.

228. Ex his patet ad omnes modos, quibus tertia & quarta ſententia contendit, per actus remiſſos, aut non phyſicè, ſed tantùm moraliter, aut ſaltem non ſine noua diſpoſitione, vel certè non in hoc, ſed in futura vita gratiæ atque charitatis habitum augeri.

Aluarez.

229. Cæterùm modus ab Aluarez excogitatus, hominem ad augmentum gratiæ actuum remiſſorum recipiendum diſponi in ipſo glorificationis inſtanti, improbabilis eſt. Quia cùm per huiuſmodi diſpoſitionem debeat homo liberè mereri, vt ſibi conferatur augmentum gratiæ eorum actuum, qui defectu debitæ proportionis illud ſuo tempore non cauſarunt, in inſtanti autem glorificationis nequeat homo liberè mereri, non poterit in eo inſtanti ad tale augmentum meritoriè ſe diſponere. Niſi dicatur tale augmentum conferri per actum liberum conſequentem ſcientiam diſtinctam à viſione beata. Sed neque hoc probabiliter dicitur. Nam vel iſte actus precederet viſionem beatam: Et contrà eſt: quoniam primus actus, quem in inſtanti glorificationis beatus elicit, eſt viſio intuitiua Dei, vtpote quam neceſſariò elicit, omnis autem actus neceſſarius præcedit liberum. Vel ſubſequeretur viſionem beatam. Et contrà eſt: quia vel tunc augmentum gratiæ & charitatis correſpondens operibus præteritis remiſſis, daretur anticipato in ipſo glorificationis inſtanti ante liberum diſpoſitionis actum, vel certè daretur quando beatus liberè ſe diſponit. Primum eſt contra rationem præmij, vt illud detur ante meritum præſertim viſio beata, quæ hominem ad bonum neceſſitat, ſi ſecundum: rurſus interrogo, aut viſio & amor beatificus fuerunt eliciti commenſurati, non ſolùm gratiæ & charitati, quæ argumentum præceſſerunt, ſed etiam augmento gratiæ & charitatis, quod erat paulò pòſt conferendum. Si dicatur primum, ſequitur, aut debuiſſe mutari viſionem & amorem beatificum, vt eſſent commenſurati non ſolùm gratiæ & charitati antecedenti, ſed etiam augmento gratiæ & charitatis ſubſequenti; aut certè viſionem & amorem beatificum æternùm manſuros incommenſuratos ſubſequenti augmento gratiæ & charitatis. Si ſecundum; igitur in primo inſtanti, viſio & amor beatificus non fuerunt eliciti connaturaliter, ſaltem quoad illum intenſionis exceſſum, quo procedebant commenſurati augmento habitus; nondum exiſtenti, nam ſecundùm illum exceſſum non procedebant ab intrinſeco principio inhærente: quia non poterant effectiuè procedere ab augmento habitus nondum exiſtente.

In inſtanti glorificationis non poteſt quis ſe diſponere meritoriè ad augmentum gratiæ.

Sotus. Victoria. Medina.

230. Demùm diſcrimen, quòd Sotus, Victoria, & Medina afferunt, cur ſolùm habitus gratiæ & gloriæ, non autem charitatis, remiſſis actibus creſcat, quia ſcilicet ſolus habitus charitatis eſt habitus operatiuus, qui natus eſt noſtris actibus creſcere, nullius momenti eſt: quoniam licet charitas ſit operatiua, non eſt tamen nata creſcere phyſicè, ſed tantùm moraliter & meritoriè noſtris actibus, non ſecus ac gratia & gloria ipſa.

Digitized by Google

SECTIO IX.

An opus meritorium augeat gratiam toto tempore quo durat?

231. RAtio dubitandi ſumitur ex præcedente ſectione ex quarto argumento ex abſurdo tertio, quod tertia ſententia afferebat: quia cùm in quolibet tempore ſint infinita inſtantia, ſi toto tempore, quo opus meritorium durat, continuo gratiam augeret, tale augmentum in fine temporis eſſet infinitum: nam in quolibet inſtanti gratia augeſceret per determinatum augmentum, meritoriè ab actu cauſatum: ergo in fine temporis aucta eſſet per infinita augmenta determinata.

232. Prima ſententia negat, ſaltem opera meritoria remiſſa augere gratiam & charitatem toto tempore, quo durant. Atque hoc eſt vnum ex argumentis, quo aduerſarij probant, gratiam non augeri actibus remiſſis: nam alioqui ſequeretur in fine temporis cuiuslibet operis meritorij infinitum augmentum gratiæ & charitatis.

233. Sed contrà: nam idem augmentum infinitum ſequitur ex actibus ſaltem intenſioribus. Nam ſit actus charitatis vt octo in habente habitum vt quatuor, talis actus in primo inſtanti productionis augebit habitum per quatuor gradus, quibus illum excedit: ſed idem actus in quouis inſtanti temporis ſequentis, quo durat, creſcit per determinatum gradum valoris: ergo in quouis inſtanti ſequentis temporis augebit habitum per determinatum gradum: ac proinde in fine temporis augebit illum per infinitas partes determinatas augmenti.

234. Niſi fortè negent, etiam actus intenſiores meritoriè augere habitum per ſolam temporis continuationem, eò quòd non augeant meritoriè habitum, niſi ſint phyſicè illo intenſiores, & non tantùm moraliter. Sed contrà eſt: tum quia ſaltem ſequitur infinitum augmentum præmij accidentalis quod reſpondet infinito valori morali operis meritorij durantis per determinatum tempus. Tum quia id ſalem admittere debent in opere demeritorio durante per determinatum tempus. Nam cuilibet operi demeritorio, etiam remiſſo, duranti per inſtans reſpondet determinata pœna intenſiua ſenſus. Ergo operi demeritorio duranti per infinita inſtantia determinati temporis reſpondebit infinita pœna intenſiua ſenſus. Confirmatur ad hominem: nam ipſi docent, plus mereri hominem vno actu continuato per determinatum tempus, quàm pluribus eodem tempore interpolatè productis: ergo plus etiam demerebitur vno actu malo continuato per aliquod tempus, quàm pluribus eodem tempore interpolatè productis: ſed vnus actus malus continuatus per horam æquiualet infinitis, durantibus ſingulis per inſtans: atqui infinitis actibus malis, ſingulis durantibus per inſtans, reſpondet infinita pœna intenſiua ſenſus: ergo etiam vni duranti per aliquod tempus determinatum.

235. Secunda ſententia eſt Victoriæ relectione de augmento charitatis, arbitrantis, continuationem actus, niſi ſit notabilis, non conferre ad augmentum meriti, & ideò non oportere, vt per ſingula inſtantia augeatur meritum, & conſequenter gratia & charitas. Sed contrà: quia cùm meritum poſſit durare per ſolum inſtans, & pro illo habere determinatum præmium, non eſt negandum, quin ſi plus duret, plus mereatur, quia duratio eſt quædam repetita productio eiuſdem actus. *Victoria.*

236. Tertia ſententia affirmat præmium reſpondere merito ſumpto ſecundùm omnes ſuas circumſtantias, inter quas eſt etiam continuatio temporis, quæ, quia finita eſt, finitum præmium illi Deus taxat, per moralem quandam æſtimationem, non per mathematicam correſpondentiam ad ſingula temporis momenta. Sed contrà: quoniam etiamſi meritum duret per inſtans, adhuc illi aliquod determinatum præmium ex diuina ordinatione reſpondet; cur ergo ſi per infinita inſtantia duret, infinitum præmium illi non reſpondebit? cùm eadem ſit productionis, atque conſeruationis ratio.

237. Quarta ſententia negat, ex infinitis inſtantibus colligi infinitum augmentum: quoniam illa non cognoſcuntur diſtinctè à merente; præmium autem non correſpondet merito, niſi pro circumſtantijs, quæ à merente diſtinctè cognoſcuntur: nam quod non cognoſcitur, non intenditur: quod non intenditur, non poteſt ad meritum conferre, quia meritum eſſentialiter eſt voluntarium.

238. Sed contrà: quoniam licet circumſtantiæ tenentes ſe ex parte obiecti, vt augeant meritum, debeant eſſe explicitè cognitæ & intentæ; circumſtantia tamen durationis ſufficit, ſi tantùm implicitè & exercitè cognoſcatur. Sicut circumſtantia perſonæ nequidem implicitè cognoſci debet, vt valorem operi meritorio refundat. Etenim ſi iuſtus ignorans ſe eſſe iuſtum, rectè operetur, ſua mercede non fruſtrabitur. Ergo ſi quis per infinita inſtantia temporis meritum continuet, eſto ea diſtinctè non cognoſcat, non propterea infinito præmio fraudabitur. Et ratio diſcriminis eſt: quoniam circumſtantia obiecti, niſi ſit cognita, non habet rationem obiecti, proinde nec influit in operis bonitatem: at circumſtantia perſonæ, vel durationis alia ratione poteſt, quàm per cognitionem explicitam opus circumſtare, atque adeò dignificare.

patet in deſitione inſtantis, & ſubſtantialis generationis, quorum non eſſe, non aſſignatur vt diſtinctum à permanentia eiuſdem non eſſe. Et confirmatur: nam in productione rei indiuiſibilis non neceſſariò aſſignandum eſt primum eſſe diſtinctum à conſeruatione & permanentia eiuſdem: ergo nec in deſitione neceſſariò aſſignandum erit primum non eſſe diſtinctum à permanentia eiuſdem non eſſe. Conſequentia conſtat à paritate rationis, cùm non minùs productio rei indiuiſibilis poſtulet eſſe totum ſimul, quam deſitio eiuſdem, non eſſe totum ſimul: ergo, ſi hoc non obſtante, poteſt primum eſſe rei indiuiſibilis non aſſignari vt diſtinctum à permanentia eiuſdem poterit etiam primum non eſſe rei indiuiſibilis non aſſignari vt diſtinctum à permanentia eiuſdem. Antecedens concedit Vaſquez prima parte diſp. 33. cap. 4. num. 23. vbi docet, quod ſi res aliqua ſpiritualis fuiſſet ab æterno producta, non potuiſſet ipſius prima productio à conſeruatione ſecerni: quemadmodum nec in æterna generatione verbi ſecernere licet primam eius productionem à conſeruatione, ſeu quaſi conſeruatione. Nec propterea quòd primum non eſſe rei non poſſit aſſignari diſtinctum à permanentia eiuſdem, non erit in ſe indiuiſibile: ſicut nec ex eo quòd primum eſſe rei, non poſſit aſſignari diſtinctum à conſeruatione eiuſdem, non erit indiuiſibile in ſe: quia res non fit diuiſibilis in ſe per coëxiſtentiam ad extrinſecam menſuram temporis.

246. Sexta ſententia negat, ex continuatione temporis ſequi infinitum augmentum gratiæ & gloriæ, ſed tantùm finitum. Fundamentum: quia omnis actio humana de neceſſitate durare debet per aliquod tempus: nequit autem tempore, quo actio meritoria neceſſariò durat, præmium aliquod mereri; cùm meritum eſſentialiter fundetur in actione liberè exercita: nequit igitur actio meritoria infinitum augmentum gratiæ mereri per ſolam temporis continuationem. Conſequentia probatur: quia cùm in quolibet tempore ſint finitæ partes determinatæ, in quibus tantùm actio meritoria liberè exercetur, non poterit niſi finitum augmentum gratiæ, finitis partibus determinatis temporis correſpondens, promereri. Maior probatur: quia nequit actio pro eo tempore liberè exerceri, niſi illud tempus, in quo exercenda eſt actio, diſtinctè cognoſcatur: nequit autem quodlibet tempus, in quo exercenda eſt actio, ab agente creato diſtinctè cognoſci, cùm illud ſit imperceptibile ab intellectu humano. Hæc eſt ſententia Ariminenſis in 2. diſt. 3. quæſt. 1. art. 2. ad 4. quam explicat, & probabilem cenſet Almainus tract. 2. Moralium cap. 9. & quæſt. de libertate voluntatis art. 7. opinione 2. ad 3. *Ariminenſ.* *Almainus.*

247. Sed contrà: tum quia eſto actio humana, ex ſuppoſitione neceſſariò debeat per aliquod tempus durare, adhuc falſum eſt, pro illo tempore nullum præmium mereri: quoniam ſatis eſt, vt talis actio ſit abſolutè & antecedenter libera. Tum quia ſaltem hoc infinitum incrementum gratiæ & gloriæ non vitatur in Angelo, qui dum fuit in via, potuit per opus meritorium determinato tempore continuatum infinitum gratiæ & gloriæ incrementum promereri: quia Angelus diſtinctiſſimè cognoſcit totum tempus, & ſingulas partes temporis, in quibus liberam ſuam actionem exercet. Tum quia falſum eſt, ad liberè exercendum actionem, neceſſariam eſſe diſtinctam cognitionem temporis, & ſingularum partium ipſius, ſed ſat eſſe in qualibet parte temporis habere liberam & expeditam poteſtatem ſuſpendendi actionem.

248. Septima ſententia eſt Suarez in opuſculis relectione de reuiuiſcentia meritorum ſect. 3. num 36. & lib. 12. de merito cap. 21. num. 17. docentis, ideò non ſequi ex continuatione actus meritorij infinitum augmentum gratiæ & gloriæ, quia pro ſingulis inſtantibus continuatiuis temporis non reſpondet determinatum augmentum operi meritorio, ſed ſolùm reſpondet indiuiſibile continuatiuum partium qualitatis auctæ. Non enim idem præmium reſpondet operi in primo inſtanti productionis, & in ſingulis conſeruationis eiuſdem: quoniam in primo producitur ſubſtantia ipſa operis, in qua producenda potentia nouum exercet conatum, in reliquis ſolùm continuatur eadem ſubſtantia operis producta: quæ cùm ſit extrinſeca quædam circumſtantia, non auget meritum, quantum auget ſubſtantia ipſa actus, quia in eo continuando potentia non exercet nouum conatum, ſed priſtinum dumtaxat conſeruat. *Suarez.*

249. Hæc ſententia, ſuppoſita phyloſophica opinione de indiuiſibilibus, *eſt omnium probabiliſſima*. Et ratio, præter aſſignatam, hęc alia à poſteriori & ab abſurdo dari poteſt. Quoniam aliàs ſequeretur, maius augmentum gratiæ reſpondere merito pro quouis inſtanti, quàm pro parte indeterminata temporis: nam pro inſtanti reſponderet augmentum determinatum, pro parte verò indeterminatum: quod falſum eſt: nam eò maius eſt augmentum præmij, quò meritum, cui præmij augmentum reſpondet, diutiùs durat: diutiùs autem durat in quauis parte indeterminata, quàm in inſtanti: igitur maius augmentum præmij reſpondere debet merito, duranti in parte indeterminata, quàm duranti in inſtanti. *Sententia hæc valde probabilis.*

250. Cæterùm in mea ſententia, qui iam diu huiuſmodi indiuiſibilibus in Philoſophia valedixi, propoſita difficultas nullum faceſſit negotium: nam negatis indiuiſibilibus, nullum ſequitur infinitum augmentum reſpondens infinitis inſtantibus, in quibus meritum durat, ſed ſolùm finitum reſpondens tempori finito. Vnde ſicut in tempore, quæ actio meritoria durat, non ſunt infinitæ partes vni certæ æquales, ſed finitæ in infinitum, conficientes durationem finitam: ita nec in augmento gratiæ & charitatis, *Sententia Authoris.*

Digitized by Google

ſubiecto communicat: vt patet de eadem gratia habituali reſpectu animæ, quam ſanctificat: non enim quoties illa augetur, toties priſtinam dignitatem animæ communicat, ſed ſolùm illi communicat nouum gradum dignitatis ex nouo accremento adiuncto. Ergo nec actui meritorio duranti per horam eundem valorem, quem initio communicauit, iterum in ſingulis partibus proportionalibus communicat, ſed nouum tantùm, quem ex nouo accremento accipit.

255. Dices primò, ſtante eadem aduertentia ex parte intellectus, & intentione ex parte voluntatis, eademque tendentia ad obiecti honeſtatem, accreſcit noua honeſtas in actu per ſolam temporis durationem: ergo, ſtante eadem vnione actus cum gratia, nouus accreſcet valor gratiæ in ipſo actu meritorio per ſolam temporis durationem. Reſp. eo modo, quo ex diuturniori duratione accreſcit noua honeſtas in actu ex parte agentis & obiecti, accreſcit nouus valor & dignitas ex parte ſubiecti: ergo ſicut ex diuturniori duratione non accreſcit eadem repetita bonitas, ſed noua ex noua difficultate, ex diuturniori duratione orta, propter naturalem inſtabilitatem, quam liberum arbitrium creatum habet æquabiliter, & conſtanter in eadem honeſtate actus perſeuerandi. Vnde ſicut hæc honeſtas, quæ ex maiori & maiori difficultate, orta ex diuturniori & diuturniori duratione, refunditur in actum, non creſcit per partes determinatas & æquales infinitas, ſed tantùm proportionales, quia creſcit ſecundùm partes proportionales temporis, quo durat: ita dignitas, quæ eidem actui meritorio à gratia refunditur, non creſcit per partes infinitas æquales, ſed tantùm proportionales.

256. Dices ſecundò. Hoc modo vitari poſſet infinitum augmentum gratiæ, etiam poſitis in tempore inſtantibus. Reſp. negando aſſumptum. Etenim poſitis in tempore inſtantibus, in ſingulis refunderetur determinatus valor gratiæ in actum meritorium: ac proinde in infinitis inſtantibus infinitus valor determinatus in actum refunderetur: atque adeò actus ipſe in infinitis inſtantibus temporis, quod duraret, augeret gratiam per infinitas partes determinatas intēſionis: quod ſic probò. Nam in ſingulis inſtantibus determinata accreſceret bonitas ex parte liberi agentis, & honeſtate obiecti in actu ipſo meritorio, & conſequenter actus meritorius augeret gratiam in ſingulis inſtantibus temporis per determinatum augmentum: & turſus gratia in ſingulis inſtantibus per determinatum augmentum aucta, tale augmentum refunderet in actum ſingulis temporis inſtantibus.

SECTIO X.

An quolibet actu meritorio virtutis infuſæ augeantur omnes habitus ſupernaturales?

257. Vpponit quæſtio ex diſputatis ſect. 4. non ſolùm actus charitatis, ſed etiam reliquarum virtutum infuſarum, eſſe condignè meritorios incrementi gratiæ & gloriæ in iuſto: quo poſito vlteriùs quæritur, an quilibet actus virtutis infuſæ, non ſolùm augeat habitum, à quo procedit, ſed etiam reliquos, quos in eodem ſubiecto cum gratia coniunctos ſupponit. Quæ controuerſia non ſolùm locum habet apud eos, qui nobiſcum ſentiunt, actibus etiam remiſſis augeri habitus infuſos, ſed etiam apud eos, qui id negant, nam etiam de æqualibus & intenſioribus actibus controuerſum eſt; an ijs non ſolùm augeantur habitus, à quibus ipſi producuntur, ſed etiam reliqui, à quibus non producuntur.

258. Prima ſententia negat, quolibet actu infuſæ virtutis augeri omnes habitus in gratia radicatos, ſed tantùm illum, à quo actus ipſe elicitur. Duplex huius ſententiæ fundamentum eſt. Alterum ductum à paritate habituum acquiſitorum. Etenim quemadmodum vnus habitus acquiſitus non augetur actibus alterius habitus, ſed ſolis actibus proprijs à ſe productis. Ita nec vnus habitus infuſus augetur actibus alterius habitus infuſi, ſed tantùm proprijs à ſe elicitis. Propter hoc argumentum cohærentiùs hanc ſententiam docere debent, qui negant, ideò habitus infuſos remiſſis actibus augeri, quia ſeruare debent proportionem cum acquiſitis, qui non niſi intenſioribus augentur actibus. Nam ſi ſeruare debent vnam proportionem, ſeruare debent & alteram: alioqui gratis & abſque fundamento requirunt vnam, & negant aliam, cùm ſit omnino eadem vtriuſque ratio. *Fund. 1.*

259. Alterum fundamentum eſt. Actibus fidei & ſpei non augentur reliqui habitus infuſi ſed ſolùm ipſi habitus fidei & ſpei: ergo nec actibus aliarum virtutum augentur omnes virtutes infuſæ, ſed tantùm illæ, quarum ſunt proprij actus. Conſequentia conſtat à paritate rationis. Antecedens probatur: quoniam poſſunt habitus fidei & ſpei in peccatore augeri proprijs actibus, quibus tamen non augentur reliquæ virtutes infuſæ, quæ in peccatore non ſunt. Igitur actus fidei & ſpei per ſe non augent reliquas virtutes infuſas. *Fund. 2.*

260. Confirmatur primò, quia neque *Confirmatur 1.*

actibus aliarum virtutum augentur fides & ſpes: tum quia alioqui in peccatore non tantùm iſtæ virtutes augerentur actibus proprijs, ſed etiam actibus aliarum virtutum ex ſpeciali dumtaxat auxilio elicitis; cùm in peccatore non ſolùm eſſe poſſint actus fidei & ſpei, ſed aliarum etiam infuſarum virtutum, non quidem ex proprijs habitibus, qui in peccatore non ſunt, procedentes, ſed ex ſpeciali auxilio Dei, quod nulli peccatori denegatur. Tum quia, ſi fides & ſpes augerentur etiam actibus aliarum virtutum, ſequeretur, eas non ſeruare proportionem cum gratia, & reliquis infuſis virtutibus. Sequela probatur: quia non ſolùm ipſæ augerentur actibus aliarum virtutum, dum eſſent coniunctæ cum gratia, ſed etiam proprijs, quibus non augerentur reliquæ virtutes, dum ſunt in peccatore. Vnde non ſolùm haberent accrementum propriorum actuum, ſed etiam reliquarum virtutum, cùm tamen reliquæ virtutes non haberent accrementum, ex actibus ipſarum, ſaltem dum illæ ſunt in ſtatu peccati, in quo augentur ipſæ, & non augentur reliquæ virtutes, quę in peccatore non ſunt.

Confirmatur 2. 261. Confirmatur ſecundò: nam hinc vlteriùs ſequeretur, neque lumen gloriæ proportionari gratiæ, reliquiſque habitibus infuſis. Sequela probatur: nam lumen gloriæ ſuccedit fidei: ſed fides non ſeruat proportionem cum gratia & reliquis infuſis habitibus, quippe quæ interdum eſt intenſior gratia & reliquis virtutibus infuſis, vt cùm in peccatore intenditur vltra diſpoſitionem, cui prima gratia iuſtificans reſpondet; interdum remiſſior, ſi verum eſt, ipſam non niſi proprijs actibus in ſtatu gratiæ augeri: ergo neque hanc proportionem cum gratia reliquiſque virtutibus infuſis ſeruabit lumen gloriæ: nam lumen gloriæ ſuccedere debet fidei, in ea intenſione, in qua erat ipſa fides.

262. Secunda ſententia docet, quolibet actu virtutis infuſæ augeri omnes habitus infuſos, præter fidem & ſpem, quæ tantùm augentur proprijs actibus etiam quando ſunt cum gratia; tametſi earum actibus augeantur gratia & reliquæ virtutes infuſæ: Eſt Vaſquez prima ſecundæ diſput. *Vaſquez.* 220. cap. 6. num. 56. Fundamentum: quoniam eæ tantùm virtutes augentur actibus non tantùm proprijs, ſed etiam aliarum, quæ ſemper ſunt cum gratia connexę: atqui fides & ſpes non ſemper ſunt cum gratia connexæ, ergo non augentur actibus aliarum virtutum. Alioqui melioris eſſent conditionis, quàm reliquæ virtutes: quia non tantùm augerentur actibus proprijs, & aliarum, dum ſunt in ſtatu gratiæ, ſed etiam proprijs, dum ſunt extra ſtatum gratiæ.

263. Tertia ſententia affirmat, quolibet actu infuſæ virtutis augeri omnes habitus infuſos, etiam fidei & ſpei, dum ſunt in ſtatu gratiæ: Eſt Suarez lib. 9. de *Suarez.* augmento & perfectione gratiæ cap. 4. num. 15. *Quæ ſententia eſt reliquis probabilior.* Cuius probabilitas confirmatur hoc diſcurſu. Quouis actu infuſæ virtutis augetur gratia: ergo quouis actu infuſæ virtutis augentur omnes virtutes infuſæ. Antecedens conſtat ex ſect. 8. Conſequentia probatur: nam gratia habitualis comparatur ad omnes virtutes infuſas, tanquam eſſentia ad ſuas proprietates: connaturalius autem eſt, vt eſſentia, quantum fieri poteſt, proportionem ſeruet cum ſuis omnibus proprietatibus, igitur, quouis actu infuſæ virtutis non ſolùm augetur gratia, ſed omnes virtutes infuſæ. Conſequentia conſtat: alioqui ſi aucta gratia, in eadem etiam proportione non augerentur reliquæ virtutes infuſæ, gratia non ſeruaret proportionem cum illis: nam ſemper intenſior eſſet gratia, quippe quæ augeretur ad ſingulos actus ſingularum virtutum, virtutes autem non niſi ad proprios ſuos actus. Quæ ratio non ſolùm militat in reliquis virtutibus infuſis, ſed etiam in fide & ſpe: ergo etiam fides & ſpes augeri debent iuxta proportionem gratiæ. Maior ſupponitur ex ſuprà diſputatis de natura gratiæ habitualis. Minor verò probatur: Tum quia hanc proportionem ſeruat quælibet eſſentia cum ſuis proprietatibus. Tum quia hanc ipſam proportionem ſeruat gratia in Chriſto, & in quolibet beato, in quo omnes virtutes ſupernaturales connaturaliter exiſtunt. Tum quia proprietates naturaliter fluunt, aut ſaltem petunt naturaliter fluere à propria eſſentia: ergo illi naturaliter proportionantur: cùm nequeat eſſentia vel intenſiores, vel remiſſiores ſeipſa proprietates producere. Et licet gratia habitualis non ſit phyſicum principium productiuum ſuarum virtutum, eſt tamen principium naturaliter exigitiuum earum; proinde naturaliter exigit eas habere ſibi proportionatas.

264. Dices. Inter habitus infuſos, & acquiſitos non ſeruatur proportio: ergo nec inter gratiam habitualem, & eſſentiam creatam in ordine ad ſuas proprietates. Sed negatur paritas. Nam tamdiu inter res ſupernaturales & naturales ſeruanda eſt proportio, quamdiu vel authoritas aliqua Scripturæ & Eccleſiæ, vel ratio non obſtat. Atqui nulla hîc aut Scripturæ & Eccleſiæ authoritas, aut ratio obſtat: obſtat autem ibi & Scripturæ Eccleſiæque authoritas, dum abſque vlla limitatione definit, bonis iuſtorum operibus augeri gratiam & gloriam: & ratio ipſa; cùm etiam opus bonum remiſſum, in alterius obſequium impenſum, ſit verum obſequium, proinde aliqua apud Deum, erga quem impenditur, remuneratione dignum. Igitur potuit & debuit inter res ſupernaturales & naturales aſſeri vna, eſto non aſſeratur alia proportio. Confirmatur: nam ſemper Deus, quando

Digitized by Google

quando aliquid non obſtat, res producit & conſeruat iuxta eam proportionem, quam res ipſæ naturaliter exigunt: ſed gratia naturaliter exigit produci & conſeruari proportionata ſuis omnibus proprietatibus, nec aliquid obſtat: ergo dicendum eſt, ita de facto à Deo produci & conſeruari. Imò cùm hanc proportionem Deus ſeruet in productione, in qua ſemper virtutes infundit proportionatas gratiæ, dicendum quoque eſt, eandem ſeruare, vbi nihil obſtat, in conſeruatione.

Ad fundamenta aliarum ſententiarum.

265. Primum fundamentum primæ ſententiæ dirutum manet, tum ex dictis hîc, tum ex ſect. 8. Secundum ſolùm probat, actibus fidei & ſpei non augeri reliquos habitus infuſos virtutum, dum illæ ſunt in peccatore, defectu condignitatis, defectu cuius nec in ipſo peccatore actus fidei auget habitum ſpei, aut contrà, ſed ſolùm habitum, à quo producitur; non autem in iuſto, in quo ſicut talis actus habet condignitatem ad augendum habitum gratiæ, ita eandem condignitatem habet ad reliquos habitus infuſos augendos.

266. Ad primam confirmationem, negatur aſſumptum ad cuius primam probationem, negatur ſequela. Ratio diſcriminis, cur fides & ſpes augeantur actibus aliarum virtutum ſupernaturalium ſolùm, quando tales actus ſunt cum gratia coniuncti, non autem quando non ſunt cum gratia coniuncti; eſt: quoniam eatenus hi actus ſunt auctiui fidei & ſpei, reliquarumque virtutum ſupernaturalium, quatenus ſunt auctiui gratiæ, quæ tanquam communis eſſentia naturaliter poſtulat, vt ſecundùm eandem proportionem augeantur ſimul omnes eius proprietates: ſed actus ſupernaturalium virtutum, ex ſpeciali dumtaxat auxilio à peccatore eliciti, non ſunt per ſe auctiui gratiæ, cùm non ſint per ſe meritorij incrementi gratiæ, quoniam incrementum per ſe ſupponit gratiam: nequeunt igitur per ſe eſſe meritorij incrementi fidei & ſpei.

267. Dices: ergo nec actus fidei & ſpei à peccatore eliciti erunt per ſe auctiui eorundem fidei & ſpei habituum: quia in peccatore non ſunt per ſe incrementi gratiæ meritorij. Sed negatur conſequentia: nam ſicut tales actus à peccatore eliciti ſunt de congruo productiui habitus fidei & ſpei, vt ex ſuprà diſputatis conſtat; ita erunt de congruo eorundem auctiui. Contrà verò; quoniam reliqui actus aliarum virtutum infuſarum non ſunt de congruo productiui fidei & ſpei habituum, ita nec erunt de congruo auctiui eorumdem. Solùm igitur iſti actus ſunt auctiui & ſuorum, & reliquorum infuſorum habituum mediante gratia, quam omnes augent, & quæ aucta naturaliter poſtulat, vt cum ipſa ſimul augeantur omnes ipſius proprietates.

268. Ad ſecundam probationem, duplex proportio inter fidem, ſpem, gratiam & reliquas virtutes infuſas attendenda eſt, vna per ſe, altera per accidens. Per ſe eſt, vt eodem incremento augeſcant fides, ſpes, & reliquæ virtutes infuſæ, quo augeſcit gratia ipſa: atque hæc ſemper ſeruatur. Per accidens eſt, vt interdum fides & ſpes augeantur, non aucta gratia, quando nimirum, illæ reperiuntur in peccatore: & hanc proportionem, non eſt neceſſe ſeruari inter fidem, ſpem & gratiam, reliquaſque virtutes infuſas. Vnde fit vt interdum fides & ſpes ſint intenſiores gratia, cæteriſque habitibus infuſis, nunquam autem remiſſiores. Primum conſtat, quando in peccatore ſupponuntur intenſiores, quàm ſit gratia ipſa, quæ in primò inſtanti iuſtificationis infunditur proportionata propriæ ſubiecti diſpoſitioni. Non enim in tali caſu exceſſus intenſionis, quo fides & ſpes gratiam, in inſtanti iuſtificationis collatam, ſuperant, tollitur, ſed manet. Secundum verò probatur: Nam ſi fortè fides & ſpes remiſſiores reperiantur in peccatore, quàm ſit ipſa gratia peccatori collata, tunc augentur vſque ad gradum intenſionis cum ipſa gratia: cùm eadem diſpoſitio ſit ad gratiam, & reliquas virtutes cum gratia connexas. Et quia eadem fides & ſpes quolibet actu reliquarum virtutum in iuſto augentur, iuxta proportionem gratiæ, nunquam dabitur caſus, in quo fides & ſpes ſint remiſſiores gratia, cæteriſque virtutibus infuſis. Probabile tamen eſt, quando fides & ſpes reperiuntur in peccatore intenſiores, quàm ſit gratia ipſa, quæ infunditur, eas non augeri actibus aliarum virtutum, donec gratia, ac cæteræ virtutes ad æqualem intenſionem cum ipſa fide & ſpe perueniant.

Quomodo habitus fidei & ſpei augeantur.

269. Ad ſecundam confirmationem, negatur ſequela. Nam lumen gloriæ per ſe tantùm proportionatur gratiæ. Quare ſi fides reperiretur in iuſto intenſior gratia, lumen gloriæ non proportionaretur fidei in intenſione, ſed gratiæ. Ratio, quia ſicut per illud incrementum fidei & ſpei, quod fit in ſtatu peccati, non augetur gloria: ita nec illi lumen gloriæ proportionari debet: nam nec gloria, nec eius incrementum reſpondet actibus fidei in ſtatu peccati elicitis; quia illa ſunt opera mortua, quibus nullus gradus gloriæ correſpondet.

270. Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ Reſpondeo, quòd tametſi fides & ſpes, non ſint per ſe cum gratia connexæ, cùm poſſint ſine illa eſſe, gratia tamen per ſe cum illis connexa eſt: quia nequit gratia abſque illis connaturaliter eſſe: hoc autem ſufficit, vt quolibet actu, quo augetur gratia, augeantur & ipſæ, tanquam proprietates per ſe debitæ gratiæ. Sicut licet naturales proprietates ignis, poſſint eſſe ſine igne, nunquam tamen ignis eſſe poteſt abſque ſuis naturalibus proprietatibus. Vnde ſicut ignis ſtatim atque generatur, proprietates ſibi producit, ſi non inuenit productas, aut illas conſeruat, ſi inuenit productas;

Digitized by Google

INDEX LOCVPLETISSIMVS.

OMNIVM QVÆ IN HOC III. TOMO CONTINENTVR:

PRIOR NVMERVS DISPVTATIONEM; POSTERIOR VERO EIVSDEM DISPVTATIONIS numeros, in quos vnaquæque diſputatio à principio ad finem vſque diuiditur, deſignat.

A.

Abſolutio.

Confeſſarius debet Pœnitentem abſoluere contra propriam opinionem, iuxta opinionem probabilem ipſius Pœnitentis. 15.90

Adamus.

Ex Adamo primo parente noſtro non ſolùm pœna, ſed etiam culpa in poſteros propagatur. 25.4

Adam non ſolùm caput erat hominum in eſſe naturæ, ſed etiam in eſſe gratiæ, per moralem obſeruantiam præcepti. 25.35

Solo Adamo peccante omnes erant contracturi originale peccatum; ſolo autem illo non peccante nullus erat contracturus. 25.37

Neceſſaria erat notitia pacti de transfundenda iuſtitia in poſteros Adamo, vt priuatio ſanctitatis ex ipſius peccato in poſteros ſecuta haberet rationem culpæ. 25.41.

Pactum Dei cum Adamo de transfundenda iuſtitiâ originali in poſteros, alligatum tantùm fuit præcepto de non comedendo ex ligno ſcientiæ boni & mali. 25.39

Adamus ſuum peccatum retractans, iuſtitiam amiſſam ſibi, non autem poſteris recuperauit. 25.40

Peccatum originale in Adamo priùs infecit perſonam, deinde naturam. 25.42

Merita Chriſti partim conueniunt cum merito Adami, partim differunt. 25.47

In Adamo peccaſſe dicimur originaliter, non formaliter. 25.89

Adamus habuit præceptum implicitum de conſeruanda ſanctitate ſibi & poſteris incluſum in ipſo præcepto de ſeruanda lege ſibi impoſita. 25.92

In peccato habituali Adami fuit incluſa priuatio moralis conformitatis ad legem, & finem naturalem. 25.100

Cur non poſſimus dici in Adamo comediſſe de ligno vetito. 15.105

Qui de ſubſtantia Adami extraordinaria via producuntur, non inficiuntur peccato originali. 25.114

Nati priùs ex Adamo, illo poſtea peccante, non contraxiſſent originale. 25.117

Adoptiua *filiatio à filiatione Dei naturali quomodò differat.* 31.18

Aduertentia: *Vide morale.*

Implicat actum defectu aduertentiæ neceſſariò elicitum fieri ex non bono, bonum, accedente tantùm libertate, & aduertentia rationis. 14.79

Idem actus defectu aduertentiæ neceſſariò elicitus ex non bono fieri poteſt malus, accedente ſola rationis aduertentia, & libertate voluntatis. 14.81

Aduertentia proxima & actualis requiritur ad quodcunque peccatum. 17.164. & 166

Aduertentia ad peccatum mortale requiſita debet eſſe plena & perfecta per firmum iudicium de malitiâ actus, vel periculo illius. 17.172

Aduertentia ad veniale ſufficiens eſt quæcunque ſemiplena & imperfecta notitia malitiæ actus vel periculi illius. 17.174

Adultis *ad quos nulla fidei notitia peruenit, præparata ſunt ſufficientia ſalutis auxilia; dependenter tamen à voluntate ipſorum.* 28.115. & 123

Aduocatus *poteſt cauſæ minùs probabili ſui clientis patrocinari.* 15.79

Actio, actus. *Vide morale, & vitalis.*

Actus Dei liber fit per mutationem extrinſeci effectus. 29.13

Omnis actio humana deliberata eſt propter aliquem finem. 1.58

Actiones neceſſariæ, voluntatis noſtræ ſunt propter finem. 1.60

Actiones diuinæ ad intra non ſunt propter finem. 1.82

Actiones Dei ad extra, ſunt propter Deum vt finem creaturarum & finem ſuimet. 1.84

Actionum ſuarum ad extra Deus eſt finis Cui, *&* Qui. 1.86

Omnis actio humana habet aliquem vltimum finem. 2.1.

In actibus imperatis externarum facultatum poteſt voluntas cogi. 3.113
Actio determinata poteſt prodire à cauſa indifferente actiuè. 6.52
Non autem à cauſa indifferente paſſiuè. ibidem.
Actio creatura priùs natura moraliter non phyſicè à creatura, quàm à Deo procedit. 6.71
Radix contingentia noſtrorum actuum remota, eſt Deus, proxima verò nos ipſi. 6.84
Omnis actus circa malum, radicaliter includit actum ad bonum ſibi oppoſitum. 7.2
Idem actus poteſt eſſe amoris & odij reſpectu diuerſorum. 7.2
Omnis actio, etiam exterior habet obiectum à ſeipſa diſtinctum. 14.17
Quomodo actus internus & externus à ſe inuicem bonitatem vel malitiam accipiant. 14.18
Actio externa pro obiecto immediato habet etiam ſeipſam in facto eſſe. 14.19
Idem actus externus phyſicè inuariatus, poteſt tranſire de bono in malum. 14.67
Non tamen actus voluntatis liberè elicitus. 14.73
Quantitas perfectionis in actu non creſcit ex quantitate perfectionis obiecti, ſed principij. 14.113
Agens *inter, & paſſum non neceſſario intercedit realis relatio.* 5.99

Actio humana. *Vide humana.*

Actus indifferens. *Vide indifferens.*

Amor, amicus, amicitia. *Vide dilectio, & charitas.*

Amor beatorum propriè propter aliquem finem ab eis elicitur. 1.61
Amor via, quare non poſſit dici beatitudo partialis. 2.164.
Actus amoris beatifici perfectior eſt actu fidei, licet hic ſit intellectus, ille voluntatis. 2.170
An omnis amor ex natura ſua indifferens ſit vt feratur in præſens, vel abſens obiectum. 2.125.175
Si amor Dei prohiberetur beatis, neceſſario ab illo deſiſterent. 2.282
Amor beatorum neceſſarius, eſt, etiam quoad exercitium. 2.261
Quid ſit quod hunc amorem neceſſitet in patria, quod non fuit in via. 2.266
Amor concupiſcentia Dei, poteſt beato præcepto prohiberi. 2.277
Amor amicitia poteſt beatis prohiberi etiam ſtante viſione beata. 2.280
Si amor amicitia beato prohiberetur, id præceptum poſſet ille ſeruare ex motiuo obedientia. 2.281
Cur beatus poſſit ab amore Dei ceſſare, ſi ei præcipiatur, non poſſit tamen à viſione beata. 2.284
Amori beatifico cōtradictoriè opponitur peccatū. 2.293
Amoris concupiſcentia in patria obiectum formale ingreditur viſio beata. 2.211
Amor beatificus beatorum, quo ſenſu dicatur aliquando voluntarius. 3.6
Amor amicitia & concupiſcentia ſeparari non poſſunt. 7.3
Amor & odium. 7.2
Amor amicitia quid ſit, & quid amor concupiſcentia. 7.3
Quid ſit odium inimicitia, & odiū abominationis. 7.4
Amor abſtrahit à differentia temporis. 7.7
Amor beatificus non eſt actio humana. 12.4.
Amor Dei, non omnino perfectus poteſt imperari ab actu venialiter malo. 14.207
Amor Dei debet eſſe maximus appretiatiuè. 23.51
Poteſt homo lapſus viribus proprijs diligere Deum, vt authorem, & finem natura amore concupiſcentia. 26.261
Item aliquem actum ſaltem imperfectum beneuolentia elicere erga Deum, vt principium & finem natura. 26.261.& ſeq.
Amicitiam cum Deo ſine gratia haberi poſſe. 2.52
Amicitia inter Deum & homines poteſt eſſe ipſa viſio beatifica. ibidem
Solùm amicitia amor eſſentialiter integrat formalem beatitudinem. 2.159
Amicitia cum Deo priuatio duplex. 23.66
Non poteſt quis ſola extrinſeca voluntate Dei fieri amicus, & filius adoptiuus Dei. 33.20.& ſeq.
Poſt peccatum non plus requiritur, vt quis ſit amicus Dei, quàm vt ſit non inimicus 33.25
Amor non eſt eſſentialiter reciprocus. 33.180
Non omnis amor amicitia quo Deum diligimus propter ſe eſt quoad ſubſtantiam ſupernaturalis; nec omnis amor concupiſcentia quo nobis eum amamus eſt naturalis quoad ſubſtantiam. 26.285
Nequit homo lapſus ſine ſpeciali auxilio ſaltem ordinis naturalis potentia morali amare ſuper omnia Deum finem naturalem amore perfecto amicitia. 26.286.
Non potuit Deus homini in pura natura præceptum de diligendo Deo ſuper omnia imponere, niſi ſimul illi offerendo ſpeciale auxilium. 26.292
Perfecta dilectio Dei finis naturalis ſuper omnia in hoc ſtatu natura lapſa ſemper eſt diſpoſitio remota ad iuſtificationem. 26.294
Voluntas relicta cum ſolo concurſu generali neceſſario amaret Deum clarè viſum non ex motiuo ſupernaturali, ſed ex naturali. 26.308
Amor Dei ſupernaturalis non poteſt poni, niſi productione boni ſupernaturalis; ſicut nec odium, niſi ſubtractione eiuſdem boni. 29.13
Nequit creatura eſſe obiectum diuini amoris ſupernaturalis, niſi per donum aliquod ſupernaturale intrinſecum. 29.19
Dilectio Dei non præcedit, ſed inuoluit ipſam infuſionem gratia & donorum. 29.24
Amor Dei efficit, non ſupponit bonitatem in amato realem; amor creatus verò è contra. ibid.
Verbum & amor beatificus mediante lumine gloria productus non habet formalem conuenientiam, cum verbo & amore diuino notionali. 29.115

Anima.

Non ſolùm in eſſentia anima, ſed etiam in potentijs eſt beatitudo. 2.57
Ipſa anima eſt immediatum principium effectiuum vniuerſale actuum vitalium. 5.122

Angelus.

Etiam in Angelis & in Deo reperitur electio. 9.6
Angelus viator non appetit omnia propter vltimum finem. 23.244

Angelus viator non potuit, poteſtate conſequente, priùs peccare venialiter, quàm mortaliter. 23. 245.
Angeli iuſtificati ſunt per iuſtitiam inhærentem; id tamen non eſt de fide. 29. 47
Angelicus intellectus eſt ſpeciei determinatiua ſui, ad ſuammet ſubſtantiam intuendam. 29. 71

Appetitus, Appetere.

Quomodo homo, omnia quæ appetit, propter finem vltimum appetat. 2. 10. 12
Appetitum hominis ſatiat Deus actu finito poſſeſſus. 2. 18.
An aliquis appetitus ſit de eſſentia intellectualis creaturæ. 2. 127
Non poteſt in homine eſſe appetitus elicitus naturalis circa beatitudinem ſupernaturalem ex motiuo ſupernaturali. 2. 342
Poteſt tamen eſſe appetitus naturalis ex motiuo naturali. ibidem.
Appetitio voluntatis dicitur voluntaria, non volita. 3. 7.
Appetitui ſenſitiuo non poteſt bonum ſenſibile proponi ab intellectu modo proportionato ipſi appetitui. 5. 44
Appetitus ſenſitiuus politicè, non deſpoticè obedit voluntati. 10. 13
Præter appetitum quo bruta feruntur in obiectum, non datur alius actus applicans in eis potentias executrices. 10. 14

Attritio.

Attritio ſufficit ad delendum veniale extra ſacramentum. 23. 33
Ad delendum verò mortale in ſacramento. 30. 51

Auxilia. *Vide gratia actualis.*

Auerſio à Deo.

Abſque malitia auerſionis à Deo vltimo fine, poteſt dari malitia conuerſionis ad obiectum difforme rationi. 23. 80
Auerſioni huic correſpondet pœna æterna, non autem conuerſioni. ibidem.
Auerſio interpretatiua à Deo, eſt conſequens ad ſpecificam malitiam obiecti. 23. 90
Pœna intenſiua non ſolùm correſpondet inordinatæ conuerſioni, ſed etiam auerſioni. 23. 163
Authorem *eſſe alicuius operationis, eſt eſſe liberam cauſam illius entitatis vel quoad ſpeciem, vel ſaltem quoad exercitium.* 21. 76. 78

Auxilia. *Vide Gratia.*

B.

Beatus.

An & quomodo illabi ſoleat Deus in eſſentias beatorum. 2. 56
Beatus amat Deum, propriè propter aliquē finē. 1. 61
Quomodo Ideæ diuinæ videantur à beatis in Deo. 2. 210.
Beatus non poteſt peccare. 2. 229
Beatus non poteſt ceſſare à viſione beatifica. 2. 229
Actus quo beatus videt perennitatem ſuæ beatitudinis, non eſt diſtinctus ab ipſa beatitudine. 2. 244
Beati neceſſariò Deum diligunt etiam quoad exercitium. 2. 261
Quid ſit illud, ratione cuius neceſſitatur voluntas beati ad amandum Deum in patria, quod non habuit in via. 2. 266
Non poteſt beato imponi præceptum vt ceſſet à clara Dei viſione. 2. 276
Poteſt beato imponi præceptum de non amando Deo amore concupiſcentiæ. 2. 277
Item de non amando amore amicitiæ ſtante etiam viſione beata. 2. 280
Hoc autem præceptum ſeruaret beatus ex motiuo obedientiæ. 2. 281
Imò poſito tali præcepto beatus neceſſariò ab amando Deo deſiſteret. 2. 282
An ſtante viſione beatifica poſſit beato præcipi ſuſpenſio omnis poſitiui actus voluntatis circa Deum. 2. 283.
Cur beatus non poſſit ceſſare à viſione beatifica, etſi ipſi prohibeatur, poſſit tamen ab amore Dei. 2. 284
Beatus ex vi viſionis beatificæ ab intrinſeco eſt impeccabilis. 2. 292
Beatus eſt ab intrinſeco etiam venialiter impeccabilis. 2. 294.
Beatus non eſt determinatus ſemper ad id, quod eſt perfectius. 2. 296
Beati cur nequeant triſtari. 8. 9

Beatitudo. *Vide viſio beatifica.*

Beatitudinis nomen dupliciter accipi poteſt. 2. 115
Beatitudo hominis obiectiua eſt Deus. 2. 17
Ad perfectam beatitudinem hominis pertinet perfectio corporis, non eſſentialiter ſed integraliter. 2. 20.
Nulla habitualis coniunctio animæ cum Deo ſpectat eſſentialiter ad formalem beatitudinem. 2. 49
Beatitudo formalis eſſentialiter conſiſtit in ſola operatione naturæ intellectualis. 2. 53
Beatitudo integratur ex operatione creata nobis inhærente, & obiecto increato extrinſecè terminante. 2. 55
Beatitudo non in ſola eſſentia, ſed etiam in potentijs animæ eſt. 2. 57
Beatitudinem formalem quò ſenſu implicet à ſolo Deo produci. 2. 76
Perfectior beatitudo deſumitur ex perfectiore lumine gloriæ, non autem ex perfectiore intellectu. 2. 104
In beatitudinem non dari duplicem viſionem, quarum vna ſit ſpeculatiua, altera practica. 2. 118
Voluntatiſne an intellectus operatione perfectiùs poſſideatur obiectum beatificum. 2. 123. 133
Beatitudo formalis in actu voluntatis & intellectus ſimul eſſentialiter conſiſtit. 2. 141. & ſeq.
Cur inferiores potentiæ ſenſitiuæ ſint in ea capaces beatitudinis formalis. 2. 156
Amor conſtituens eſſentialiter beatitudinem formalem, eſt ſolùm amicitiæ. 2. 159
Qualis delectatio ſpectet ad eſſentiam beatitudinis. 2. 162.
Quare amor viæ non poſſit dici beatitudo partialis. 2. 164.

Digitized by Google

Beatitudo in genere naturæ conſiſtit principaliùs in viſione. 2.165

In genere moris autem, principaliùs in amore. 2. ibidem.

Beatitudo ex principijs intrinſecis habet, quòd ſit æterna. 2.227.240

Contra eſſentiam beatitudinis eſt, putare deſituram. 2.241.

Beatitudini formali contradictoriè opponitur peccatum mortale. 2.293

Beatitudo ſupernaturalis, eſt quoad ſubſtantiam talis. 2.335.

Ad beatitudinem ſupernaturalem implicat vllam creaturam habere appetitum naturalem. 2.335

Ad beatitudinem eſt in homine appetitus, & potentia tantùm obedientialis. 2.341

Non poteſt eſſe in homine appetitus elicitus naturalis circa beatitudinem ſupernaturalem ex motiuo ſupernaturali. 2.342

Poteſt eſſe tamen ex motiuo naturali. ibid.

Quomodo beatitudinem in communi homines neceſſariò appetant. 6.99

Beatitudinem in particulari non omnes diligunt neceſſariò, ne quoad ſpecificationem quidem. 6.10

Beatitudo adæquatè ſumpta pugnat non ſolùm cum peccato mortali habituali, ſed etiam cum veniali habituali. 33.67

Cuius beatitudinis capax fuiſſet homo in ſtatu puræ naturæ. 2.22

Beatitudinis obiectum.

Voluntatis an intellectus operatione perfectiùs poſſideatur obiectum beatificum. 2.123.133

Vtrùm ſola viſio intuitiua Dei ſit conſecutio obiecti beatifici. 2.123.173

Obiectum beatitudinis non eſt de facto Deus vt vnus tantùm. 2.196

De facto diuinæ relationes pertinent ad obiectum primarium noſtræ beatitudinis. 2.197

Quo caſu beatitudinis obiectum adæquatum poſſet eſſe ipſa diuina eſſentia ſine relationibus. 2.202.

An pertineat ad beatitudinem videre Deum ſub omnibus modis, ſub quibus eſt viſibilis. 2.191.208

Quomodo Ideæ diuinæ videantur à beatis in Deo. 2.210.

Ratio beandi ſed minùs principalis ſunt etiam relationes diuinæ. 2.219

Obiectum beatificum non eodem modo concurrit cum actu beatifico creato & increato. 23.116

Beatitudines quid ſint. 29.211

Bonum, Bonitas. *Vide Morale.*

Implicat dari bonum præſcindens à bono finis & bono medij. 1.23

Bonitas finis & mediorum ſunt ſpecie diſtinctæ. 1.35.38.

Bonum, eſt obiectum formale adæquatum voluntatis. 4.7.

Voluntas in deteſtatione mali, ſemper aliquod bonum proſequitur. 4.8.14

Bonum ſub ratione boni non poteſt fugere voluntas. 4.26.

Bonum ſenſibile non poteſt ab intellectu proponi appetitui ſenſitiuo modo ipſi proportionato. 5.44

Bonitas moralis conſiſtit in aggregatione eorum, quæ enti morali debita ſunt. 12.36

Bonitas moralis conſiſtit in conformitate cum natura rationali. 12.40

Bonitas moralis obiectiua datur, quæ ſit diſtincta à formali. 13.8

Quid ſit hæc bonitas moralis. 13.11

Obiecta non vocantur bona moraliter, bonitate obiectiua. 13.15

Non omnis bonitas actuum externorum deriuatur ab internis. 13.16

Quando bonum odio habetur, ſupponitur etiam aliquam obiectiuam malitiam habere. 13.16

Obiectum ſimpliciter bonum includit aggregationem omnium circumſtantiarũ cohoneſtantium. 13.17

Bonitatis moralis regula tantùm generica, non verò ſpecifica eſt natura rationalis. 14.3

Neque lex æterna Dei, eſt regula ſpecifica illius. ibidem.

Neque dictamen rationis. 14.6

Actus moraliter bonus ſufficit, vt ſeipſo exercitè referatur in vltimum finem. 14.41

Bonitas aptitudinalis eſt intrinſeca & inſeparabilis ab entitate phyſica actus. 14.58

In nullo actu alicuius potentiæ, diſtinctæ à voluntate, eſt aliqua bonitas moralis, quæ ab eodem actu inuariato ſubſtantialiter ſeparari non poſſit. 14.62

Bonum aliter ſpecificat actum voluntatis, quàm verum actum intellectus. 14.86

Bonitas non poteſt conferri actui humano à circumſtantijs niſi ea præcognoſcantur. 14.120

Bonitas in actu humano, alia eſt virtutis, in ordine ad operantem; alia meriti & ſatisfactionis in ordine ad retribuentem. 14.122

Aliquod bonum morale efficere poteſt homo proprijs viribus naturæ, cum ſolo concurſu Dei generali. 26.108.135.138.

Nequit illæſo dono conſeruationis creaturæ rationali ſemper negari congrua cogitatio ad omne bonum morale. 26.138.148

Brutum.

Quomodo bruta delectentur de operibus ſuis? 2.321

In brutis quale reperiatur voluntarium. 3.9. circa fin.

In brutis cur nullum ſit libertatis veſtigium. 6.101.

Bruta præter appetitum, quo feruntur in obiectum, nullum requirunt actum, quo eorum executrices potentiæ applicentur ad opus. 10.14

C.

Caluini error circa iuſtificationem. 29.3

Catholicus non poteſt mortem oppetere pro vera fide ſine ſpeciali Dei auxilio, licet poſſit hæreticus pro ſecta ſua. 26.232

Cauſa.

Deus eminenter continet omnem efficientiam cauſæ creatæ. 2.105

Deus non continet immediatè omnem actionem cauſæ creatæ, bene tamen omnem vim productiuã. 2.106

Pluralitas cauſarum reſpectu eiuſdem effectus vnde colligatur. 2. 121
Ex cauſa indifferente actiuè, determinata actio prodire poteſt. 6. 52
Ex cauſa autem indifferente paſſiuè, non poteſt determinata actio prodire. ibidem.
In cauſa efficiente cur non detur mutua prioritas. 29 248.

Cauſa prima comparata cum ſecunda.

Subordinatio cauſæ ſecundæ ad primam ſaluatur per motionem concomitantem. 6. 50
Quomodo dicatur Deus primus in agendo. cum cauſa ſecunda. 6. 51
Voluntas non poteſt ſe determinare abſque condetermi-natione cauſæ primæ. ibidem.
Quomodo cauſa prima neceſſariò agente, ſecunda adhuc liberè agere poſſet. 6. 55. & ſeqq.

Cauſa finalis. *Vide Finis.*

Charitas.

Magiſtri ſententiarum opinio de charitate. 29. 5
Cur tribuantur charitati quæ ſunt gratiæ propria & è contra. 29. 74
Excellentia charitatis præ cæteris virtutibus in quo ſita ſit. 29 25
Charitas eſt reipſa diſtincta à gratia habituali. 29. 58
Charitas quà charitas formaliter, non poteſt præſtare omnia, quæ præſtat gratia. 29 66
Charitatis habitus non exigit reliquos habitus infuſos vt proprietates, ſed ſolùm vt principia. 29. 68
Homo cum ſola charitate, ſine gratia tamen non ſaluaretur, ſed neque damnari poſſet. 29. 76
Charitas non eſt amicitia inter nos & Deum. 29. 130.
Charitas eſt principium amoris amicitiæ quo in Deum tendimus, gratia verò eſt obiectum amoris amicitiæ Dei erga nos. 31. 23

Chriſtus.

Peccatum occiſionis Chriſti cum vera cognitione Chriſti commiſſum eſt infinita malitia ratione damni. 23. 126
Chriſti ſatisfactio eſt in altiori ordine in ſuo genere, quàm offenſa in ſuo. 23. 142
Merita Chriſti partim conueniunt cum merito Adami, partim differunt. 25. 47
Cur Chriſtus originalem labẽ non cõtraxerit. 25. 115
Chriſtus non meruit nobis naturalia. 28. 136
Meruit tamen auxilia ſupernaturalia quoad modum. 28. 144.
Si per impoſſibile humanitas Chriſti peccaſſet, per ſolam gratiam non fuiſſet ſufficienter deletum illius peccatum. 33. 166
Potuiſſet tamen Deus humanitati huic, negata vnione hypoſtatica, infundere gratiam. 33. 167
Chriſtiani *omnes tenentur ſub præcepto ſcire omnia fidei noſtræ myſteria in Symbolo contenta.* 20. 22

Circumſtantiæ.

Quomodo circumſtantia intendatur per modum actus & exercitè, non per modum obiecti. 14. 137
Circumſtantia per ſe ſufficiens dare bonitatem vel malitiam actui humano, tribuit ſpeciem ob obiecto diuerſam. 14. 141
Nulla circumſtantia apta conſtituere nouam ſpeciem malitiæ, per ſe tribuere poteſt primam, ſi eſſentialiter ſupponit aliam. 14. 155
Circumſtantia bona nunquam tribuit ſpeciem honeſtatis actui, niſi tranſeat in motiuum ſaltem ſecundarium. 14. 158.
Sola circumſtantia quæ tribuit primam ſpeciem moris actui, tranſit in rationem obiecti, eique eſſentialem ſpeciem moris tribuit. 14. 164
Si ex circumſtantijs & obiecto actus exterior habet aliquam moralitatem, illa quæ ei aduenit ex fine actus interioris erit accidentalis tantùm. 14. 168
Circumſtantiæ & obiectum etiam indirectè volita dant ſpecificam malitiam peccatis, quorum malitia primariò conſummatur in actu externo. 14. 182
A circumſtantijs non ſpecificantur peccata. 18. 2
Hoc ipſo quòd cùm obiecto bono coniungitur circumſtantia mala, totum obiectum moraliter cenſetur malum. 14 75
Circumſtantiæ non cauſant ſpecificam bonitatem alicuius actus. 14. 9
Sola noua circumſtantia accedente, poteſt idem numero actus, ex obiecto indifferẽte liberè elicitus fieri malus; non verò poteſt accedente ſola honeſtate obiectiua fieri bonus. 14. 76
Circumſtantiæ actus humani ſunt ſeptẽ. 14. 90. & ſeqq.
Circumſtantiæ omnibus actibus humanis communicant aliquam bonitatem, vel malitiam, diuerſam ab ea quam ex obiecto habent. 14. 103. & ſeqq.
Circumſtantiarum eſt duplex genus. 14. 106
Circumſtantiæ poſſunt interdum integrare vnum obiectum totale, vel tranſire in motiuum, vel obiectum principale. 14. 108
Quod reſpectu vnius actus eſt circumſtantia, reſpectu alterius poteſt eſſe obiectum. ibidem.
Circumſtantiarum honeſtates integrant honeſtatem obiecti, tanquam conditiones accidentales. 14. 111.
Circumſtantiæ non poſſunt bonitatem vel malitiam actui humano conferre, niſi præcognoſcantur. 14. 120.
Ad circumſtantiarum malitiam contrahendam ſufficit voluntarium interpretatiuum. 14. 126
Ad bonitatem verò earundem requiritur voluntarium directum. 14. 132
Bonitas ex circumſtantijs ſpectat ad conſtitutionem indiuidualem huius, vel illius actus humani. 14. 133.
Hæc bonitas circumſtantiarum eſt inſeparabilis ab hoc numero actu. 14. 134
Bonitas ex circumſtantijs eſt accidens actus humani metaphyſicum, reſpectu actus in ſpecie & indiuiduo vagè ſumpti. 14. 135

Coactum.

Quid ſit eſſe coactum & inuitum. 3. 71
Non poteſt cogi voluntas ad ſuos actus immanentes. 3. 49. & ſeqq.
Actus voluntatis neceſſarij, non ſunt coacti. 3. 96
Etſi ſolus Deus infunderet voluntati aliquos actus, non poſſet tamen dici cogi illius voluntas. 3. 105

Poteſt cogi voluntas ad receptionem alicuius habitus. 3. 107.
An voluntas ſaltem negatiuè cogi poſſit ad ceſſationem ab operando. 3. 108
Poteſt voluntas cogi in actibus imperatis externarum facultatum. 3. 113

Cognitio.

Cognitio non pendet diſtincta actione à principio vitæ. 2. 109.
Pendet tamen diſtincta actione à ſpecie impreſſa, vel habitu. ibidem.
An ſi cognitio diſtincta actione produceretur, adhuc implicaret, eam à ſolo Deo produci. 2. 108
Cognitio duplici actione à Deo pendet. 2. 110
Cognitio aliqua requiritur ſemper ad rationem voluntarij. 3. 2
Cognitio obiecti, eſſentialiter requiritur ad volitionem illius. 5. 9
Cognitio æſtimatiua tantùm facultatis, ſufficit ad operationem voluntatis. 5. 34
Circa obiectum ſola cognitione ſenſitiua apprehenſum, non poteſt voluntas mereri vel demereri. 5. 38
Cognitio ſenſitiua non poteſt attingere honeſtatem virtutis. ibid. circa med.
Non quæcunque cognitio ſufficit, vt voluntas liberè operetur. 6. 86
Cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes contrarias, vel contradictorias eſt neceſſaria ad libertatem voluntatis exercendam. 6. 91

Complacentia.

Simplex complacentia de fine, elicitur ex praua cognitione eiuſdem propter ſe amabilis. 8. 1
Hac plerumque neceſſaria eſt, quoad ſpecificationem. 8. 3

Concupiſcentia.

Delectationis concupiſcentia in patria obiectum proximum conſtituitur ex Deo & viſione. 2. 308
Amoris concupiſcentia in patria obiectum formale ingreditur viſio beata. 2. 311
Obiectum delectationis concupiſcentia in patria magis principale eſt Deus, minùs principale viſio. 2. 316.
Concupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntarium. 3. 140.
Concupiſcentia auget voluntarium, & minuit liberum. 3. 144
Amor concupiſcentia non poteſt ſeparari ab amore amicitiæ. 7. 3
Quid ſit amor concupiſcentia, quid amicitia. ibid.

Concurſus.

Si concurſum ſuum cauſa prima offerret voluntati independenter ab ipſa, voluntas neceſſariò ageret. 6. 69.
Si omnis concurſus voluntati creata à cauſa prima negaretur, id violentum ei foret. 3. 112
Quomodo cauſa prima concurſus creaturam determinet. 21. 68
Inter concurſum Dei & creatura reperitur prioritas & poſterioritas mutua rationis. 21. 71
Cum ſolo concurſu generali poteſt homo viribus proprijs efficere aliquod opus virtutis moralis. 26. 108. 135. 138. & ſeq.
Condonatio *offenſa facta ab homine, quomodo differat ab ea, qua fit à Deo.* 32. 87

Confeſſarius. *Vide abſoluo.*

Coniunctio cum Deo.

Coniunctionem cum Deo multis titulis tenetur conſeruare creatura rationalis. 23. 68
Malitia quæ eſt in priuatione coniunctionis cum Deo vltimo fine, in priuatiuo conſiſtit. 23. 69
Priuatio obiectiua coniunctionis cum Deo vltimo fine includitur in hoc ſtatu in peccato mortali. 23. 72.
Debitum conſeruandi hanc coniunctionem non eſſe idem cum debito non operandi malè. 23. 81
An & quomodo priuatio huius coniunctionis diſtinguatur à contemptu Dei. 23. 87

Conſcientia.

Quid ſit conſcientia. 15. 16. 18
Conſcientia non importat habitum. 15. 18
Conſcientiam erroneam tenetur ſequi voluntas proponentem obiectum prauum ſub ratione boni ex ignorantia inuincibili. 15. 19
Iudicium erroneum non deriuatur à Deo reipſa, deriuatur tamen putatiuè. 15. 20
Ex conſcientia erronea peccari contra charitatis virtutem eſt impoſſibile. 15. 23
Non poteſt Deus diſpenſare, vt licitè poſſimus contra conſcientiam agere. 15. 25
Contra conſcientiam propriam mandatum ſuperioris exequi nemo poteſt. 15. 25
Cùm conſcientia errante vincibiliter nec ſe debet voluntas conformare, nec contra illam agere. 15. 26
Stante conſcientia erronea ex ignorantia vincibili, non ſumus ſimpliciter, & abſolutè perplexi. 15. 28
Ad hoc, vt dicatur aliquis contra conſcientiam operari, debet illa tunc, quando actu operatur, reclamare. 15. 31
Diſcrimen inter conſcientiam errantem ex ignorantia vincibili & inuincibili. 15. 33
Conſcientia dubia quid ſit. 15. 34
Ex conſcientia practicè dubitante an aliquid liceat necne operari. 15. 37
Conſcientia ſpeculatiuè tantùm dubia poteſt quis licitè operari. 15. 38
Vide Dubium.

Conſenſus.

Conſenſus blanditijs extortus non irritat contractum, modo fraus abſit. 3. 151
Conſenſus eſt actus voluntatis, conſequent actum conſilij. 10. 4
Omnis conſenſus in peccatum, eſt in ratione ſuperiori. 17. 177.
Conſenſus eſt duplex, expreſſus & interpretatiuus. 17. 181.

Conſi-

Conſilium.

Conſilium quid ſit. 10.1.
Conſilium non eſt de fine formaliter, ſed ſolùm de medijs. 10.2.
Conſilium eſt tantùm de ijs, quæ in noſtra poteſtate ſunt. 10.3
Conſilij actum, conſequitur conſenſus voluntatis. 10.4.
Contra conſilium agere non eſt peccatum. 23.38
Votum contra conſilium malum eſt. 23.39

Contemptus.

Peccata commiſſa in contemptum præcipientis ſpecificantur ex diuerſitate Iuris, quod habet præcipiens, vt præcipiens eſt formaliter. 18.20
Peccatum in contemptum præcipientis commiſſum duplicem ad minimum malitiam habet. 18.20
Contemptus Dei ſaltem virtualis reperitur in omni peccato mortali, non autem in veniali. 23.47
In quo conſiſtat contemptus Dei vltimi finis. 23.49
Difformitas peccati mortalis, quam habet ex contemptu Dei, & priuatione gratiæ, eſt diuerſa ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs. 23.54
An & quomodo priuatio coniunctionis cum Deo vltimo fine diſtinguatur à contemptu Dei. 23.87
Hæc priuatione eſt poſterior contemptus Dei, veluti effectus ſua cauſa. 23.87
Veniale, factum ex contemptu legiſlatoris, fit mortale. 23.237

Contractus.

Contractus graui metu celebrati quando & quomodo ſint validi. 3.138
Conſenſus blanditijs & ſuaſionibus extortus non irritat contractum, modò fraus abſit. 3.151

Contritio.

Nequit homo lapſus potentia morali ſine ſpeciali auxilio Dei, elicere actum perfectæ contritionis. 26.290.
Quia contriti ſumus, ideo datur nobis gratia habitualis. 29.252
Propter contritionem præuiſam futuram Deus non anticipat infuſionem gratiæ. 29.254
Neque poteſt eam anticipare. 33.71.215
Contritio non eſt adoptio diuina. 33.151
Non ſumus vnquam certi, certitudine infallibili de vera attritione vel contritione. 34.27
Corporis *perfectio quomodo pertineat ad beatitudinem.* 2.20

Conuerſio ad creaturas. *Vide Auerſio à Deo.*

Creatura.

Finis vltimus poteſt ordinari ad creaturam, vt finem Cui. 1.9
Creaturarum omnium finis vltimus eſt Deus. 1.7
Quomodo creaturæ manifeſtent bonitatem Dei, per bonitatem ab ipſo participatam. 2.168
An neceſſariò omnes creaturæ cognoſcantur in cognitione attributorum diuinorum. 2.209
Sub qua ratione Deus ſit principium creaturarum, ſub qua vltimus finis. 2.211
Implicat vllam creaturam habere appetitum naturalem ad beatitudinem ſupernaturalem. 2.335
Poteſt creatura vim pati à ſuo creatore. 3.124
Quomodo dicatur Deus, primus in agendo cum creatura. 6.51
Creatura determinat ſibi cõcurſum Dei per ipſammet determinationem, quæ concomitatur ipſum concurſum Dei. 21.68
Creatiua *actio non eſt connaturaliter communicabilis creaturæ.* 29.126

D.

Dæmon non poteſt potentia morali vllum actum amoris in Deum exercere. 26.293

Damnati.

An pœna damnatorum in ſola viſionis beatæ priuatione conſiſtat. 2.129.179
In damnatis pleriſque pœna damni futura eſt inæqualis. 19.n.12.19.21
Si Deus alicui ſuam damnationem reuelaret, teneretur illi poſitiuo actu non reſiſtere; poſſet tamen de illa triſtari. 15.112
Teneretur etiam talis rectè operari. ibid.
Cur pro damnatis orare non liceat. d.15.n.112

Damnum.

Formalis malitia damni non contrahitur ex ſolo interiori affectu, quo quis vult, ſed quo actu damnum infert. 23.128
Peccat mortaliter, qui ſimul cum alijs infert notabile damnum, etſi ſinguli ſeorſim leue inferant. 23.231
Non peccat mortaliter, nec tenetur ad reſtitutionem, qui leue aliquid furatur ab eo, cui graue damnum ab alio illatum eſt. 23.232

Debitum.

Omne debitum eſt immediatè de actibus, mediatè etiam de habitibus. 23.84
Debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine, non eſt idem formaliter cum debito non operandi malè. 23.81

Delectatio. *Vide Moroſa delectatio.*

Qualis delectatio pertineat ad eſſentiam beatitudinis. 2.162.
Delectationis concupiſcentiæ in patria obiectum proximum conſtituitur ex Deo & viſione. 2.308. & ſequent.
Quomodo delectentur bruta de operibus ſuis. 2.321.

Delectatio & fruitio pertinent ad potentiam appetitiuam. 8.6
Delectatio ſeu fruitio actiuè procedit à voluntate. 8.8.
Inter delectationem & gaudium diſcrimen. 8.20
Quidquid propter ſolam delectationem, tanquam propter finem voluntas appetit eſt malum. 14.254
Natura non intendit operationem propter delectationem, ſed è contra delectationem propter operationem. ibidem.

Deſiderium.

Quomodo diſtinguatur deſiderium à ſpe & intentione. 8.22
Deſideria qua feruntur in obiecta intrinſecè mala ſub conditione, ſi à Deo prohibita non eſſent, illicita ſunt. 15.12.

Deus.

Deus ad intra non operatur propter aliquem finem. 1.79.
Deus operatur ad extra propter aliquem finem. 1.82
Deus ad extra operatur propter ſe, vt finem creaturarum, & finem ſuimet. 1.84
Deus eſt finis Cui, *&* Qui, *ſuarum operationum ad extra.* 1.86
Deus eſt finis vltimus hominis. 2.5
Deus eſt finis vltimus omnium creaturarum. 2.7
Deus ſub ratione finis immediatè concurrit cum quouis fine creato ad finalizandum. 2.8
Deus eſt beatitudo obiectiua hominis. 2.17
Deus actu finito poſſeſſus ſatiat appetitum humanum. 2.18.
An & quomodo Deus illabi ſoleat in eſſentias Beatorum. 2.56
Deus ſolus non producit beatitudinem formalem. 2.75
Deus eminenter continet omnem efficientiam cauſa creata. 2.105
Omnem tamen actionem eius non continet immediatè. 2.106.
Quomodo Dei bonitatem manifeſtent creatura per bonitatem ab ipſo participatam. 2.168
Deus vt vnus tantùm, non eſt de facto obiectum beatitudinis. 2.196
Quo pacto diuina eſſentia ſine relationibus poſſet eſſe obiectum adaquatum beatitudinis. 2.202
Diuina eſſentia habet aliquam perfectionem formaliter à perſonis. 2.207
An cùm attributa Dei cognoſcuntur, cognoſcantur ſimul etiam neceſſariò omnes creatura. 2.209
Sub qua ratione Deus ſit principium creaturarum, ſub qua vltimus finis. 2.211
Deum clarè videre, & ſimul odiſſe implicat. 2.258
Deum neceſſariò diligunt Beati, etiam quoad exercitium. 2.261
Deus & viſio conſtituunt obiectum proximum delectationis concupiſcentia in patria. 2.308
An & quomodo peccata noſtra dici poſſint voluntaria Deo. 3.62. *vſque ad* 66
Deus habet practicum iudicium euidens de rebus omnibus. 6.20
Quomodo dicatur Deus primus in agendo cum creatura. 6.51
Volũtas Dei eſt radix cõtingentia totius vniuerſi. 6.83
Voluntas Dei eſt etiam radix, ſed remota contingentia noſtrorum actuum, nos autem proxima. 6.84
Cur Deus & Beati non poſſint triſtari. 8.9
Etiam in Deo & in Angelis reperitur electio. 9.6
In Deo non datur vllus actus moralis per ordinem ad intra. 12.22
Deus peccatum non vult, ſed tantùm permittit. 21.10.
Deus in omni opere ſeipſum vt finem vltimum intendit. 21.13
Deus tenetur lege ſuamet ſapientia à cuius dictamine diſcedere non poteſt. 21.19
Deus in permiſſione mali, ſemper aliquod bonum intendit. 21
Deus concurrit immediatè ad productionem effectuum cum cauſis ſecundis. 21.33. *& ſeq.*
Eadem actione concurrit, quâ ipſa cauſa ſecunda. 21.36.
Quando Deus operatur ad extra independenter à cauſa creata, nihil poteſt operari niſi per decretum abſolutum. 21.47
Qua ratione nequeat Deus dici cauſa peccati. 21.52
Deus offert ab aterno, ſuo decreto cauſa libera concurſum ſuum indifferentem in actu primo. 21.55
Sub perfecto Dei dominio phyſico, non autem morali eſt peccatum. 21.73
Eſto Deus non ſit cauſa moralis actus mali, eſt tamen cauſa moralis actu: boni. 21.79
Concedenda eſt hac propoſitio: Deus eſt author & cauſa potentia peccandi. 21.83
Debitum conſeruandi coniunctionem cum Deo vltimo fine, non eſt idem formaliter cum debito non operandi malè. 23.81
Duplex voluntas in Deo. 26.170
Duplex participatio natura diuina. 29.101
Duplex genus perfectionum propriarum Dei. 29.102
Per quid ſe Deus ab aterno determinauerit ad productionem mundi, potiùs quàm ad non productionem. 31.75

Dilectio. *Vide Amor.*

Libera Dei dilectio qua nos diligit, non eſt prior infuſione gratia. 31.61
Non ſufficit ſola mutatio temporis, vt Deus dicatur diligere, quem antea non diligebat. 33.17

Diſpenſare.

Nequit Deus diſpenſare in praceptis, qua prohibent obiecta intrinſecè mala. 15.11
Nequit etiam diſpenſare, vt licitè poſſimus contra conſcientiam agere. 15.25
Dolorem *inter, & triſtitiam diſcrimen.* 8.21

Donum.

Quid ſit donum. 29.187
Dona non diſtinguntur à virtutibus infuſis. 29.197

Dubium.

Quid ſit dubia conſcientia. 15.34
Dubium duplex eſt. ibidem.
Dubium iterum aliud eſt practicum, aliud ſpeculatiuum. 15.35

Digitized by Google

Dubium aliud Iuris, aliud facti. 15.36
Ex conſcientia practicè dubitante an aliquid liceat nec ne, operari eſt vitioſum. 15.37
Cum conſcientia dubia ſpeculatiuè tantùm, licet operari. 15.38
Nequit eſſe aliquis in vniuerſali dubius, & in particulari certus. 15.39
Tenetur quiſque relicta conſcientia dubia, amplecti partem in qua nullum apparet peccatum. 15.40
Conſcientia exiſtente dubia de vtraque parte contradictionis, ſemper amplectenda eſt, quæ tutior apparet. 15.41
Eligendum potiùs eſt peccatum veniale certum, quàm mortale dubium. 15.42
Non poteſt quis ex quacunque cauſa, dubia conſcientia depoſita, contrarium operari. 15.45
Dubium conceptum ſubditus deponere non poteſt ad ſolum præceptum ſuperioris. 15.46
Sufficit quilibet aſſenſus ad amplectendam partem minùs tutam, non obſtante vehementi dubio ex parte oppoſita. 15.48. *& ſeq.*

E.

Vnde colligatur pluralitas cauſarum reſpectu eiuſdem Effectus. 5.121
Effectus formalis duplex in qualibet forma. 31.29

Electio.

Electiones ſunt ſpecie diuerſæ pro diuerſitate ſpecifica mediorum. 1.43
Intentio non concurrit actiuè ad actum electionis. 8.5
Electio eſt actus voluntatis. 9.3
Quomodo electio peculiariter dicatur connotare rationem. 9.4
Electio reperitur etiam in Deo & Angelis. 9.6
Conſenſus voluntatis & electio, non neceſſariò reipſa diſtinguuntur. 10.5
Electio non ſolùm accipit bonitatem à fine, ſed etiam à medio. 14.210. *& ſeq.*
Electio medij honeſti ad finem honeſtum dupliciter fieri poteſt. 14.211
Electionis obiectiuè malæ malitiam, non minuit intentio finis honeſti. 14.234

Ens.

Omne Ens poſitiuum eſt bonum tranſcendentaliter, non autem moraliter. 17.90
Omne ens reale, immediatè eſt à Deo, quà Phyſica entitas eſt, non autem quà moralis. 17.91
An & quomodo Deus illabi ſoleat in Eſſentias *beatorum.* 2.56

Error. *Vide Ignorantia.*

Duplex eſt Error. 17.152
Non neceſſario ad actum peccati præcedere debet error practicus. 17.153
Ad omne peccatum præcedere debet moralis error imprudentiæ. 17.155
Prima radix moralis erroris, vel inconſiderationis, non eſt in intellectu, ſed in voluntate, quamuis Phyſica radix eius præcedat in intellectu. 17.158. *& ſequent.*

Eua *non contraxit peccatum originale.* 25.116

Excæcatio.

Qua ratione dicatur Deus excæcare & indurare. 21.24.
Excæcatio & induratio tripliciter accipitur. 21.25

F.

Felicitas.

Qui in pura natura ſine vllo merito vel demerito deceſſiſſet, conſecutus fuiſſet naturalem felicitatem. 26.389
Quid fuiſſet hæc naturalis felicitas? 26.390
Naturalis hæc felicitas perfectiſſima fuiſſet. 26.391

Fides.

Actus fidei imperfectior eſt actu amoris beatifici, licet ille ſit intellectus, hic voluntatis. 2.170
Tenentur omnes Chriſtiani ſub præcepto ſcire omnia fidei noſtræ myſteria in Symbolo contenta. 20.22
Aſſenſus fidei, & affectus credendi ſunt ex peculiari directione Spiritus ſancti. 26.49
Varia diſcrimina inter aſſenſum fidei infuſæ & acquiſitæ. 26.60
Triplex certitudo fidei humanæ. 26.64
Fides humana diſtinguitur ab opinione. 26.65
Adultis ad quos nulla fidei diuinæ notitia peruenit, ſunt præparata ſufficientia ſalutis auxilia, dependenter tamen ab eorum voluntate. 28.115.123
Quomodo fides dicatur initium ſalutis. 28.156
Quod eſt de fide, ſufficit ſi ſit implicitè omnibus manifeſtum. 29.42
Fides & ſpes priùs tempore, quàm ipſa gratia infunduntur. 29.230
Nullus certus eſſe poteſt certitudine infallibili ſe verum fidei diuinæ aſſenſum elicuiſſe. 34.24
Non ſumus certi de habitu fidei infuſæ. 34.27

Filiatio.

Quomodo diſtinguatur hæreditas à filiatione diuina. 31.14.
Quomodo differat filiatio adoptiua & naturalis Dei. 31.18.

Finis.

Finis quid ſit. 1.2
Finis primariam ſuam cauſalitatem exercet in voluntate. *ibid.*
Quæ ſit propria cauſalitas finis. 1.3
Finis alius Cui, *alius* Qui. 1.5
Vterque horum veram participat rationem finis. 1.7
Finis Qui, *diuiditur in finem* Quo, *& finem* Qui *ſimpliciter.* 1.11
Finis eſt vera cauſa realis. 1.13
Ratio cauſandi in fine eſt bonitas cognita. 1.16
Finis cauſalitas realis eſt, indiſtincta realiter à cauſalitate efficientis. 1.17
Finis eſt obiectum formale voluntatis. 1.21
Implicat dari bonum præſcindens à bono finis, & medij. 1.23

Finis bonitas non eſt adequatum motiuum voluntatis. 1. 29.
Finis bonitas diſtinguitur ſpecie à bonitate mediorum. 1. 34. 35. 38.
Omnis actio humana deliberata eſt propter aliquem finem. 1. 58
Actiones neceſſariæ, voluntatis ſunt propter finem. 1. 60.
Beati amant Deum propriè propter aliquem finem. 1. 61.
Volitio vt imperata, non vt elicita poteſt eſſe finis voluntatis. 1. 71
Actiones diuinæ ad intra non ſunt propter finem. 1. 79
Illæ verò, quæ ſunt ad extra, ſunt propter aliquem finem. 1. 82. 84
Quomodo Deus ſit finis Cui, *&* Qui, *ſuarum operationum ad extra.* 1. 86
Finis & media poſſunt eodem actu appeti. 4. 41. *& ſeq.*
Quid ſit ferri in finem via reſolutionis, & via compoſitionis. 4. 47
Non omnis volitio mediorum, cauſatur à volitione finis. 4. 48
Simplex complacentia de fine elicitur ex prauia cognitione eiuſdem, propter ſe amabilis. 8. 1
Hæc plerumque eſt neceſſaria quoad ſpecificationem. 8. 3.
De fine formaliter, non datur conſilium ſed de medijs. 10. 2
Finis operantis non ſolùm eſt circumſtantia actus exterioris, ſed etiam interioris. 14. 193
Finis extrinſecus ad actum humanum quadrupliciter comparari poteſt. 14. 193
Finis qui peculiarem difformitatem affert contra rectam rationem tribuit actui humano diuerſam ſpecie malitiam ab ea, quam tribuit obiectum. 14. 198
Finis alius eſt ad quem per ſe ordinatur obiectum actus exterioris, alius ad quem tantùm ordinatur per accidens. 14. 199
Bonitas & malitia finis intrinſecè conuenit ſoli actui interiori, exteriori verò ſolùm extrinſecè. 16, 19

Finis vltimus.

Finis vltimus ordinari poteſt ad creaturam tanquam ad finem Cui. 1. 9
Finis Qui, *vltimus ſimpliciter, & vltimus in certo genere.* 1. 12
Datur finis vltimus reſpectu cuiuſcunque actionis humanæ. 2. 1
Finis vltimus totius humanæ vitæ, quod detur, eſt de fide. 2. 2
Finis vltimus hominis, Deus eſt. 2. 5
Finis vltimus omnium creaturarum eſt etiam Deus. 2. 7.
Deus ſub ratione finis immediatè concurrit cum quouis fine creato ad finalizandum. 2. 8
Quomodo omnia appetat homo propter vltimum finem, quæcunque appetit. 2. 10. 12
Quod homo non poſſit ſibi conſtituere plures vltimos fines. 2. 14
Sub qua ratione ſit Deus vltimus finis creaturarum, ſub qua principium earundem. 2. 211
Seipſum vt finem vltimum Deus in omni opere intendit. 21. 13
Quomodo teneamur, cùm primum ad vſum rationis peruenimus, nos ad Deum vltimum finem conuertere. 23. 272
Homo in hoc ſtatu habet debitum conſeruandi conformitatem cum lege & fine ſupernaturali. 24. 25

Frui.

Fruitio pertinet ad potentiam appetitiuam. 8. 6
Fruitio actiuè procedit à voluntate. 8. 8
Quomodo diſtinguantur fruitio, deſiderium, ſpes, intentio. 8. 22

Furtum.

An qui ſingulis furtis peruenit ad quantitatem notabilem, teneatur ad reſtitutionem. 23. 226
Non peccat mortaliter, nec tenetur ad reſtitutionem, qui leue aliquid furatur ab eo, cui graue damnum ab alio illatum eſt. 23. 232
Cùm quis per ſingula furta ad notabilem quantitatem peruenit, quoties deinde ab eodem domino leuem materiam vſurpat, toties peccat mortaliter. 23. 233
Qui à diuerſis dominis furatur materiam notabilem, peccat mortaliter. 23. 234
Vt furtorum minimorum materia vnam notabilem materiam faciant, requiritur moralis continuatio inter ea. 23. 235
Ad mortale peccatum furti, requiritur maior, vel minor quantitas reſpectu diuerſarum perſonarum attentis circumſtantijs ſtatus, & cõditionis. 23. 236

G.

Gloria. *Vide viſio beata.*

Gloriam non poteſt Deus ſe ſolo in nobis producere, poteſt tamen gratiam. 2. 98
Gloriâ æternâ priuat peccatum mortale, non autem veniale. 33. 58
Gloriæ augmentum cadit ſub meritum. 35. 138
Etiam primus gradus gloriæ cadere poteſt ſub meritum. 35. 153
In inſtanti glorificationis non poteſt quis ſe diſponere meritoriè ad augmentum gratiæ. 35. 229

Gratia.

Gratia quadrifariam ſumi poteſt. 27. 1
Cur gratiam & non gloriam Deus ſe ſolo producere poſſit. 2. 98
Priuationis gratiæ duplex effectus quaſi formalis. 23. 65.
Gratiæ priuatio dupliciter conſideratur. 23. 92
Priuatio gratiæ non eſt in nobis pœna tantùm, ſed etiam culpa. 24. 27
Priuatio gratiæ eſt à Deo Phyſicè & conſequenter, non autem moraliter & antecedenter. 24. 38
Gratia alia æterna, alia temporalis. 26. 1
Alia ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, alia quoad modum. 26. 2
Gratia ſupernaturalis tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad modum alia eſt actualis, alia habitualis. 26. 3.
Diſcrimen inter gratiam ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, & quoad modum. 26. 7
Gratiæ diuinæ neceſſitas. 26. 10
In omni ſtatu indiget homo gratia diuina. 26. 18

Digitized by Google

Concurſus Dei generalis ſæpe appellatur gratia. 26. 109. & ſeq.
Duplex diſpoſitio ad gratiam. 26. 403
Non poteſt homo viribus proprijs condignè ſe ad gratiam præparare. 26. 404
Neque de congruo. 26. 406. 409. 412. 420. & ſeq.
Opera purè naturalia neque ſunt cauſa, neque conditio ſiue proxima, ſiue remota gratiæ. 26. 425
Poteſt homo viribus proprijs negatiuè tantùm ſe ad gratiam diſponere. 26. 426. & ſeq.
Poteſt homo ponere Phyſicum impedimentum viribus proprijs ne gratiam accipiat, non poteſt autem ponere Phyſicam aptitudinem, vt illam accipiat. 26. 430
Quomodo Axioma illud intelligendum eſt: Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. 26. 439
Gratiæ gratis datæ, non debent eſſe acquiſita, naturali facultate. 27. 6
Gratia alia eſt actualis, alia habitualis. 27. 8
Gratia eſt in prædicamento qualitatis. 29. 134
Duplex diſpoſitio ad gratiam. 30. 28
Gratia gratis vult conferri. 3. 36
Augmentum gratiæ & gloriæ cadit ſub meritum. 35. 138.
Primam gratiam alteri mereri nemo poteſt, poteſt tamen eam illi impetrare. 35. 143

Gratia actualis.

Quomodo gratia actualis differat ab habituali. 27. 8
Debita ſunt auxilia iuſtis ad reſurgendum à veniali iure adoptionis & amicitiæ. 23. 22
Auxilia etiam ordinis naturalis indebita naturæ dantur per Chriſtum. 26. 2
Quid ſit gratia actualis, ſupernaturalis quoad modum. 26. 5
Quid verò ea quæ eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. 26. 6
In nullo ſtatu humanus intellectus eget peculiari auxilio Dei ad quodlibet verum naturale cognoſcendum. 26. 25. 28.
Duplex auxilij genus, aliud naturalis ordinis, aliud ſupernaturalis. 26. 78
Gratia eſt neceſſaria homini lapſo, ad implendam legem. 26. 209
Item ad omnes collectiuè graues tentationes ſuperandas. 26. 219
Dari poteſt motio diuina adeo efficax, vt ei moraliter voluntas reſiſtere non valeat. 26. 227
Quomodo ſine peculiari auxilio vinci poſſint tentationes contra præcepta ſupernaturalia, 26. 231
Præciſo auxilio gratiæ mouentis, iuſtus non magis eſt ad bonum procliuis quàm peccator. 26. 358
Gratia actualis alia eſt præueniens, alia comitans, alia ſubſequens. 27. 11
Item gratia excitans, adiuuans, operans, cooperans, ſufficiens, efficax. 27. 13
Dari gratiam actualem. 28. 1. 2
Motus gratiæ fiunt in nobis, ſine nobis liberè, non autem phyſicè operantibus. 28. 7
Primum actum intellectus quo à Deo excitamur ad proſequendum bonum, non neceſſariò præcedit aliquod auxilium inhærens, quod ſit principium & cauſa illius. 28. 17
Quid ſit gratia adiuuans. 28. 25. 36. &c.
Differentia gratiæ adiuuantis ab excitante. 28. 38
Quid ſit auxilium ſufficiens, *quid* efficax? 28. 41. 49
De ratione auxilij ſufficientis *eſt habere omnia ſaltem in potentia quæ per modum actus primi requiruntur ad operandum.* 28. 51
Cur auxilium ſufficiens *non ſit fruſtraneum.* 28. 58
Omnibus viatoribus præparata ſunt ſufficientia *auxilia ad ſalutem.* 28. 72. 77. 81. &c.
Adultis ad quos nulla fidei notitia peruenit præparata ſunt ſufficientia ſalutis auxilia. 28. 115. 123
Primum auxilium remotè inchoans ſalutem non neceſſariò eſt ſupernaturale quoad ſubſtantiã. 28. 130
Concilia & PP. ad credendum, ſperandum, amandum Deum requirunt auxilia ordinis ſupernaturalis. 28. 152.
Primum auxilium gratiæ non cadit ſub meritum. 35. 143.

Gratia habitualis.

Quomodo gratia habitualis differat ab actuali. 27. 9
Gratia habitualis eſt forma expellens formaliter peccatum in paruulis. 25. 85
Quid ſit gratia habitualis ſupernaturalis. 26. 4
Quinque effectus gratiæ habitualis. 27. 14
Per gratiam ſolùm habitualem inhærentem expellitur peccatum originale. 29. 42
Gratia habitualis à charitate reipſa diſtinguitur. 29. 58.
Sola gratia participat naturam Dei adoptantis. 29. 63.
Charitas quà charitas formaliter non poteſt præſtare omnia quæ præſtat gratia. 29. 66
Gratia exigit habitus infuſos vt proprietates. 29. 68
Non implicat per eandem formam præſtari, quæ præſtantur à gratia, & charitate, de facto tamen id fit formis diſtinctis. 29. 69
Cur tribuantur charitati quæ ſunt gratiæ propria & è contra. 29. 74
Homo cùm ſola charitate ſine gratia non ſaluaretur, ſed neque damnari poſſet. 29. 76
Gratia non eſt ſola moralis, ſed phyſica etiam participatio naturæ diuinæ. 29. 104
Gratia non eſt phyſica & formalis participatio naturæ diuinæ ſecundùm eſſe à ſe, independens, actum purum. 29. 106
Neque eſt phyſica participatio naturæ diuinæ, quatenus eſt dilectiua tantùm ſui, aut ſecundùm ſolùm attributum ſanctitatis. 29. 107
Nec eſt phyſica & formalis participatio naturæ diuinæ, quà vitalis eſt formaliter. 29. 109
Nec eſt phyſica & formalis participatio SS. Trinitatis, ſed ad ſummum virtualis. 29. 114. 117
Gratia eſt phyſica & formalis participatio naturæ diuinæ vt abſoluta & intellectualis eſt. 29. 118. & 30. 31. & 31. 22.
Excellentia gratiæ ſanctificantis. 29. 119
Nec de potentia abſoluta produci poteſt forma accidentalis perfectior gratia habituali ſanctificante. 29. 121.
Gratia habitualis eſt perfecta adoptio filij intellectualis Dei. 29. 129
Gratia & non charitas eſt amicitia inter nos & Deum. 29. 130
Gratia noſtra eſt eiuſdem rationis cum gratia Chriſti phyſicè, non autem moraliter. 29. 131
Totum compoſitum ex anima rationali, gratia, &

virtutibus eſt vitalis participatio natura diuina, vt intellectualis eſt. 29. 135
Probabile eſt gratiam habitualem actiuè concurrere cum anima. 29. 159
Diſcrimen inter gratiam & animam. 29. 160
Cum gratia habituali infunduntur ſimul virtutes, quæ ſunt diuerſæ rationis ab acquiſitis. 29. 170
Virtutes infuſa non dimanant actiuè à gratia. 29. 216
Proportio gratia cùm natura non eſt intelligenda rigoroſè. 29. 221
Virtutes infuſa non pendent ſubiectiuè à gratia habituali. 29. 223
Virtutes in eodem inſtanti cum gratia infunduntur. 29. 225.
Gratia præcedit virtutes naturâ & cauſalitate, non effectiua, ſed finali. 29. 226
Gratia poſteriùs tempore infunditur ipsâ fide & ſpe. 29. 230.
Gratia habitualis nobis datur, quia contriti ſumus. 29. 252.
Deus non anticipat infuſionem gratia propter contritionem præuiſam futuram. 29. 254. & 33. 71
Implicat gratiam habitualem produci ab operante creato, vt à cauſa principali. 30. 9
Gratia ſeipſam augere non poteſt. 30. 12
Gratia habitualis poteſt produci à creatura vt inſtrumento obedientiali. 30. 13
Etiam vt ab inſtrumento connaturali. 30. 14
Gratia ſubiectum immediatum eſt anima rationalis. 30. 31.
Gratia habitualis nullam per ſe requirit diſpoſitionem ex parte ſubiecti. 30. 29
Requirit autem ſolùm ad formam contrariam expellendam, quæ eſt peccatum perſonale. 30. 33. 37
Nullam etiam requirit ex parte efficientis per ſe. 30. 35. 37.
Perſeuerante peccato, nequit Deus gratiam habitualem infundere. 30. 39
Diſpoſitio ad gratiam, eſt vera cauſa moralis ipſius gratia. 30. 41
Diſpoſitio ad gratiam in ſacramentis, eſt attritio ſupernaturalis ex motiuo etiam infra charitatem; extra ſacramenta verò, contritio ſupernaturalis ex motiuo charitatis. 30. 51
Duplex effectus formalis gratia. 31. 1
Gratia habitualis ſuapte natura reddit ſubiectum ſanctum amicum &c. 31. 2
Gratia habitualis eſt quædam ſpiritualis generatio. 31. 9. 10.
Gratia habitualis eſt obiectum in nobis amoris amicitia Dei erga nos. 31. 23
Gratia habitualis reddit neceſſariò ſubiectum à Deo dilectum ſpeciali amore amicitia. 31. 38
In ſubiecto capaci gratia ab amicitia ſeparari nequit. 31. 52.
Libera dilectio Dei, quâ nos diligit, non eſt prior infuſione gratia habitualis. 31. 62
Quomodo gratia ſit effectus amoris diuini erga nos. 31. 66.
Gratia habitualis non eſſentialiter petit actualem collationem gloria. 31. 81. & ſeq.
Hæc eſſentialiter ſecum affert abſterſionem a mortali. 32. 13.
Gratia non eſt ſimul cùm peccato in eodem inſtanti temporis. 32. 19
Gratia & peccatum non opponuntur immediatè ſeipſis, ſed mediante amore & odio. 32. 21
Gratia voluntariè ſuſcepta eſt vnica cauſa formalis iuſtificationis. 32. 77
Non potuit Deus condere hominem cum debito habendi & conſeruandi gratiam, tantùm ad certum tempus. 33. 32
Licet ceſſaret debitum recuperandi gratiam, peccatum tamen ſine infuſione gratia remitti non poſſet. 33. 35.
Sola gratia habitualis & viſio beata ſunt formæ, ſuapte naturâ abſterſiua peccati mortalis in hoc ſtatu commiſſi. 33. 91
Reſtituta gratia & negata gloria Deus odium inimicitia contra peccatorem retinere non poſſet. 33. 160
Per ſolam gratiam non fuiſſet deletum peccatum humanitatis Chriſti, ſi ea per impoſſibile peccaſſet. 33. 166.
Prima gratia iuſtificans non cadit ſub meritum de condigno. 35. 142
Gratia habitualis cuilibet operi illum valorem tribuit, quem poteſt, & cuius eſt capax, non tamen eiuſdem æſtimationis moralis quam habet in ſe. 35. 161
In inſtanti glorificationis non poteſt quis ſe diſponere meritoriè ad augmentum gratia. 35. 229
Gratia augetur continuò per totum tempus, quo durat actus meritorius, non tamen acquirit augmentum infinitum. 35. 250
Quæ proportio ſit inter augmentum fidei, ſpei, & gratiam. 35. 268

H.

Habitus.

Habitus infuſi dantur ad ſimpliciter poſſe, non ad facile. 29. 181
Habitus infuſi in ſui productione non pendent diſpoſitiuè à ſuis actibus. 29. 246
Hæreditas à filiatione quomodo diſtinguatur. 31. 14

Homo.

Homo finem vltimum habet Deum. 2. 5
Homo omnia quæ appetit, propter finem vltimum appetit. 2. 10. 12
Hominis beatitudo obiectiua, Deus eſt. 2. 17
Homo in ſtatu puræ naturæ, cuius beatitudinis capax fuiſſet. 2. 22
Homo non habet appetitum naturalem ad intuendum Deum vt cauſam primam effectiuum naturalium. 2. 339.
Homo habet tantùm appetitum & potentiam obedientialem ad beatitudinem. 2. 341
Quomodo dicatur homo conditus ad imaginem Dei. 2. 439.
Nullus purus homo pro offenſa peccati mortalis, etiam cum gratia accidentali infinita ſatisfacere poſſet. 23. 119.
Homo eſt veſtigium Trinitatis. 29. 117

Homo lapſus.

Homo lapſus nequit abſque auxilio ſpeciali per Chriſtum, vincere omnes tentationes etiam leues, contra præcepta naturalia defectu potentiæ moralis antecedentis. 26. 209

Nec

Digitized by Google

Nec totam legem naturalem implere. ibidem.

Nec ſuperare quamcunque tentationem grauem, non quidem defectu potentiæ phyſicæ, ſed moralis. 26.219.221.

Nequit homo lapſus potentia morali, ſine ſpeciali auxilio ſaltem ordinis naturalis diligere ſuper omnia, Deum finem naturalem amore perfectæ amicitiæ. 26.286.

Nec elicere actum perfectæ contritionis. 26.290

Homo lapſus non poteſt potentia morali, ſine ſpeciali auxilio ſeruare, quæcunque præcepta naturalia difficilia; aut omnia longo tempore, ſine gratia iuſtificante conſequente. 26.326

Humanæ actiones.

Actio humana quid ſit. 12.1

Alia eſt actio hominis, alia humana. ibid.

Actio humana ſeu libera & moralis idem eſt. 12.4

Dilectio beatifica cur non eſt actio humana. 12.4

Quæ concurrant ad actus humanos moraliter cauſandos. 14.1

Ratio meriti vel demeriti conſequuntur actum humanum non in quantum bonum aut malum ſimpliciter, ſed in quantum bonum aut malum liberum. 14.57.

Actus humani circumſtantiæ ſeptem diuerſæ. 14.90

Omnes actus humani tam externi, quàm interni habent aliquas circumſtantias à quibus aliquam bonitatem, vel malitiam deſumunt, diuerſam ab ea, quam ex obiecto habent. 14.103

Ad actum humanum poteſt quadrupliciter comparari finis extrinſecus. 14.193

Poteſt idem actus humanus præter honeſtatem obiecti proximi, contrahere honeſtatem finis remoti, non ſolùm per extrinſecam ordinationem, ſed etiam per intrinſecam habitudinem ad ipſam honeſtatem finis remoti. 14.200

Eodem actu moueri poteſt voluntas propter duo motiua diuerſarum virtutum. 14.203

Humanorum actuum duplex regula extrinſeca. 15.2

Repugnat actum ex proximo obiecto malo elicitum, propter finem bonum, ab eo honeſtatem deſumere. 14.233.

Actus ſtudioſus non ſolùm conformari debet legi præcipienti, ſed etiam proponenti. 15.3

Actus quo voluntas in obiectum intrinſecè malum fertur, ſub conditione, ſi à Deo prohibitum non eſſet, malus eſt. 15.12

Non autem actus, quo fertur in obiectum ſola extrinſeca prohibitione malum. ibidem.

Actus externus conſideratus in ratione obiecti habet ſuam bonitatem & malitiam obiectiuam independenter, ab actu interno, cui bonitatem, vel malitiam formalem communicat, diuerſæ rationis ab ea, quam habet in ſe. 16.16

Bonitas & malitia finis intrinſecè & primariò conuenit ſoli actui interiori, exteriori verò non niſi extrinſecè & ſecundariò. 16.19

Actus exterior conſideratus in ratione actus exerciti ſeu eliciti per ordinem ad principium; obiectum, circumſtantias, habet aliquam bonitatem, vel malitiam formalem intrinſecam, diſtinctam à bonitate & malitia actus interioris. 16.20. & ſeq.

Actus exterior per ſe eſt capax præcepti. 16.22

Internis actibus voluntatis conuenit primariò ratio vitij & virtutis. 16.25

Actus exterior ex proprio obiecto & circumſtantijs bonus aut malus, addit aliquam bonitatem aut malitiam ſecundariam actui interiori. 16.30

Actus externus ex obiecto bonus aut malus, addit nouum meritum vel demeritum accidentale, actui interno bono vel malo. 16.31

Quid ſit quod actibus bonis externis correſpondet vt præmium accidentale. 16.33

Actus exterior non dicitur bonus bonitate formali, ſi ab actu interiori ordinetur in malum finem. 16.34

Actus internus virtutis imperatus ab actu interno vitij, non amittit ſuam moralem bonitatem. 16.35

Semper in actu eſt ordo implicitus & interpretatiuus in obiectum malum præuiſum. 17.55

Idem numero actus interior phyſicè inuariatus de veniali, poteſt fieri mortale peccatum, & è contra. 23.207.

Homicidium.

Etiam indirectam cauſam dare homicidio ſemper eſt peccatum. 17.190

Honeſtum.

Honeſtas obiectiua non conſiſtit in bonitate abſoluta, ſed reſpectiua. 13.11

Honeſtas & malitia obiectiua, aliquando ſunt intrinſeca obiectis, aliquando extrinſeca tantùm ex voluntate præcipientis. 13.8

Honeſti actus naturales faciliores, frequentiùs exercentur à doctis. 14.43

Honeſtas obiecti integratur ex honeſtatibus circumſtantiarum, tanquam conditionum accidentalium. 14.111.

Hoſtia *in hoc numero, eſſe realem Chriſti præſentiam, de fide non eſt.* 34.39

I.

Ideæ.

Quomodo Ideæ diuinæ videantur à Beatis in Deo. 2.210.

Ignorantia.

Quid ſit ignorantia antecedens, conſequens, concomitans. 3.153

Ignorantia antecedens omnino tollit voluntarium. 3.154.

Ignorantia inuincibilis aliquo modo eſt cauſa voluntarij. 3.154

Ignorantia conſequens cauſat voluntarium ſimpliciter. 3.156.

Ignorantia conſequens poteſt cauſare inuoluntarium ſecundum quid. 3.157

Ignorantia concomitans nunquam cauſat inuoluntarium directè vel indirectè. 3.158

Aliud eſt ignoranter agere, aliud agere ex ignorantia. ibidem.

Ignorantia concomitans nunquam cauſat voluntarium directè. 3.159

Poteſt tamen cauſare voluntarium indirectè. ibid.

Omnes actus facti ex ignorantiâ inuincibili, ſuapte naturâ irriti ſunt. 3.164

Digitized by Google

Diſcrimen inter peccatum ex ignorantia, & ex malitia. 4.30

Ex ignorantia inuincibili malum obiectum ſub ratione boni à conſcientia erronea propoſitum, tenetur ſequi voluntas. 15.19

Cùm ratione errante ex ignorantia vincibili, nec ſe voluntas conformare debet, nec contra illam operari. 15.26

Diſcrimen inter conſcientiam errantem ex ignorantia vincibili, & inuincibili. 15.33

Dupliciter poteſt aliqua ignorantia peccatum præcedere. 17.151

Duplex ignorantia vel error. 17.152

Ignorantia habitualis non eſt peccatum, ſed effectus peccati. 30.13

Ignorantia actualis non ſolùm eſt peccatum ratione negligentiæ adiunctæ, ſed etiam ratione ſui. ibid.

Ignorantia, quæ opponitur appetitui ſciendi, propter ipſam ſcientiam, opponitur virtuti ſtudioſitatis. 20.18.

Ignorantia, quæ opponitur ſcientiæ propter actus aliarum virtutum practicè dirigendos, non opponitur alicui determinatæ virtuti. ibid.

Omnis ignorantia, cuius nec in vniuerſali, nec in particulari præceſſit ſuſpicio, cenſetur inuincibilis. 20.26.

Ignorantia ad quam ſuperandam ſufficiens adhibita eſt diligentia, non imputatur ad culpam. 20.37

Triplex regula dignoſcendi, quæ diligentia ſit ſufficiens, vt ignorantia ad culpam non imputetur. 20.27. & *ſeq.*

Ignorantia poteſt dupliciter eſſe cauſa peccati. 20.31

Aliqua ignorantia eſt cauſa peccati, vt remouens prohibens. 20.32

Nulla ignorantia inuincibilis & antecedens poteſt eſſe cauſa moraliter influens in malitiā peccati. 20.33

Nulla ignorantia inuincibilis poteſt eſſe cauſa remouens prohibens peccati, quoad eſſe formale ipſius, ſed tantùm quoad eſſe Phyſicum. 20.34

Ignorantia conſequens ſeu vincibilis eſt cauſa peccati, tam vt moraliter influens, quàm vt remouens prohibens. 20.39

Nulla ignorantia concomitans eſt cauſa peccati vt remouens prohibens, eſt tamen aliqua, vt moraliter influens in peccatum. 20.40

Impeccabilis.

Beati ſunt ab intrinſeco impeccabiles ex vi viſionis beatificæ. 2.292

Beati ſunt ab intrinſeco etiam venialiter impeccabiles. 2.294

Imperium.

Imperium non requiritur ad liberè operandum, ſed ſufficit iudicium. 5.62

Cur ſola voluntas imperare poſſit cæteris potentijs. 5.125.

Sub imperium voluntatis non cadit primus actus intellectus. ibidem.

Imperium eſſentialiter inuoluit actum intellectus formaliter, voluntatis præſuppoſitiuè. 18.8

Imperium quantum ex parte intellectus, eſt practicum iudicium. 11.13

Lex naturalis, vt habet rationem imperij, ſupponit actum voluntatis. 11.19

Imperium ſui ad ſeipſum neceſſarium non eſt. 11.24

Impoſſibile.

Impoſſibile, cognitum vt tale, non poteſt appeti. 9.28

De impoſſibili ſub hypotheſi poſſibili, poteſt voluntas elicere affectum aliquem inefficacis proſecutionis. ibidem.

Indifferentia, Indifferens.

Duplex indifferentia cauſæ, actiua & paſſiua. 6.52

Datur obiectum indifferens quoad bonitatem & malitiam ſecundùm ſpeciem. 14.237

Quænam actiones cenſentur indifferentes. 14.238

Actio humana in indiuiduo indifferens non datur. 14.252.

Inter bonum & malum nullum datur obiectum indifferens. 14.257

Indifferens non poteſt eſſe motiuum voluntatis. 4.11

Infantes.

Infantibus qui cum originali decedūt ſola pœna damni, non verò pœna ſenſus debetur. 25.133

Nullam triſtitiam ex priuatione ſupernaturalis beatitudinis experiuntur infantes in lymbo. 25.136

Probabile eſt, ſpectata ratione, paruulos poſt diem iudicij, naturali beatitudine donandos. 25.140

Spectata tamen authoritate, oppoſita ſententia probabilior eſt. 25.141

Infantes ſine baptiſmo decedentes etiam poſt iudicij diem erunt ſub poteſtate diaboli. 25.144

Pueris in lymbo infundūtur ſpecies rerum naturalium, diligunt etiam Deum amore naturali. 25.146

Paruuli ſuam in lymbo captiuitatem non agnoſcunt vt pœnam. 25.149

Infantibus, qui in vtero matris; vel defectu materiæ vel miniſtri ſine baptiſmo decedunt, præparata ſunt ſufficientia remedia ſalutis. 28.107

Carentia ſanctitatis in paruulis non eſt pura negatio. 25.107.

Infinitum.

Infinitum ſimpliciter illud eſt, quod non exceditur in perfectione in eodem ordine. 23.114

Infinitum aliud in Deo continetur eminenter, aliud formaliter. 23.115

Ingratitudinis *peccatum ſpeciale non incurritur, niſi quando committitur expreſſè in contemptum ſuſcepti beneficij.* 14.188

Innocens.

Poteſt innocentem damnare Iudex ſecundùm allegata & probata. 15.85

Qui Innocentiæ ſtolam primò amittit, grauiùs peccat, quàm qui peccat poſt amiſſam. 23.245

Inobedientiæ *ſpeciale peccatum non incurritur, niſi expreſſa voluntate non parendi ſuperiori.* 14.189

Intellectus, Intellectualis.

Intellectualis tantùm naturæ operatio poteſt eſſentialiter conſtituere formalem beatitudinem. 2.53

Exper-

Digitized by Google

Ex perfectiore intellectu non deſumitur perfectior beatitudo, ſed ex perfectiore lumine gloriæ. 2. 104

In actu intellectus & voluntatis ſimul, eſſentialiter conſiſtit beatitudo formalis. 2. 141. & ſeq.

Intellectuſne an voluntas ſit perfectior potentia. 2. 126. 137.

Non omnis actus intellectus perfectior eſt, quouis actus voluntatis. 2. 170

An de eſſentia actualis creaturæ ſit aliquis appetitus. 2. 127. 177.

An ſine omni actu intellectus poſſit dari voluntarium. 3. 35.

Intellectus non poteſt proponere bonum ſenſibile appetitui ſenſitiuo, modo ipſi proportionato. 5. 44

Intellectus mouet voluntatem ad operandum quoad ſpecificationem, non autem quoad exercitium. 6. 102. & 5. 95.

Quare ad actum intellectus præter influxum potentiæ requiratur etiam influxus obiecti. 5. 94 ad fin.

Primus actus intellectus non cadit ſub imperium voluntatis. 5. 125

Intellectus non eſt formaliter liber. 6. 13. & ſeqq

Intellectus determinatur quoad ſpecificationem, & quoad exercitium ab obiecto. 6. 22. ad fin.

Intellectus eſt liber tantùm inchoatiuè, & radicaliter. 6. 14.

Aliter verum ſpecificat actum intellectus, quàm bonum, actum voluntatis. 14. 86

Actus intellectus inuariatus ſubſtantialiter, poteſt tranſire de vero in falſum, & è contra. 14. 87

Actus intellectus effectiuè cauſatur ab obiecto, non ſolùm quoad rationem formalem motiuam, ſed etiam quoad rationem materialem terminatiuam. 17. 56

Intemperantiæ *obiectum formaliter eſt receſſus à termino per rationem conſtituto.* 14. 152

Intentio.

Intentio eſt actus ſolius voluntatis præſupponentis directionem intellectus. 8. 2

Intentio ſemper eſt libera. 8. 3

Intentio non concurrit actiuè ad actum electionis. 8. 5

Quomodo diſtinguantur Intentio, fruitio, deſiderium, ſpes. 8. 22

Actus exterior imperatus à duplici intentione, quarum vna ſit bona, altera mala, poterit dici formaliter bonus, & formaliter malus. 14. 232

Intentio finis honeſti non minuit malitiam electionis obiectiuè malæ. 14. 234

Intentio finis deriuat ſolùm ſuam malitiam in actum exteriorem, quando eſt cum illo virtualiter ſaltem annexa. 22. 53

Iudicium.

Nullum iudicium rationis, præcedens liberum actum voluntatis, poteſt illam determinare quoad exercitium. 6. 106. & ſeq.

Poteſt tamen illam determinare practicum iudicium conſequens liberum actum voluntatis. ibidem.

Iudex.

Dum de iure inter litigantes diſceptatur, non poteſt Iudex rem adiudicare illi, qui minus Ius in rem probatur habere. 15. 81

Quid præſtandum ſit Iudici, quando vtriuſque litigantis Ius, æquè probabile in iudicio apparet. 15. 82

Iudex poteſt ſecundùm allegata & probata Innocentem damnare. 15. 89

Iudex non poteſt contra propriam, quam probabiliorem putat, ex aliorum opinione, ſententiam ferre. 15. 92

Iuſtificatio. Iuſtitia.

Dari poteſt moralis certitudo de ſua iuſtitia. 34. 29

De Iuſtificatione error Pelagij. 29. 1

Caluini error de hoc. 29. 3

Dona ſupernaturalia quibus iuſtificamur, ſunt nobis intrinſeca. 29. 27

Sunt autem hæc, qualitates permanentes. 29. 33. 36. 43

Iuſtitia interior, in nullo prædicamento, præterquam qualitatis collocari poteſt. 29. 35

Hæc non eſt actus tranſiens, nec motio actualis. 29. 36

Iuſtificatio etiam à peccato originali fit per Iuſtitiam habitualem inhærentem. 29. 45

Iuſtificatio ante legem Euangelicam fuit etiam per Iuſtitiam permanentem. 29. 46

Forma iuſtificans non eſt habitus propriè dictus. 29. 48.

Diſpoſitio quæ ex parte noſtra requiritur ad iuſtificationem, nequit nobis certa eſſe. 34. 21

Iuſtus.

Non poteſt Iuſtus ſine ſpeciali priuilegio vitare omnia venialia. 26. 351

Iuſtus præter gratiam habitualem, indiget tum ad opera ſupernaturalia gratiâ actuali per modum concurſus, & gratia excitante, per modum principij moraliter adiuuantis, tum ad omnes & ſingulos actus difficiles virtutum moralium, auxilio aliquo præueniente. 26. 354

Præciſo auxilio gratiæ mouentis, non magis eſt ad bonũ procliuis homo iuſtus quàm peccator. 26. 358

Ad finalem perſeuerantiam in bono præter auxilium de lege ordinaria debitum iuſtis, requiritur vberius auxilium, & ſpecialis protectio Dei. 26. 359

Iuſtus habet moralem potentiam ad perſeuerandum in ſingulis occaſionibus diſtributiuè, non autem in omnibus collectiuè. 26. 362

Denominationes ſancti & Iuſti ſunt denominationes intrinſecæ. 29. 20

Abſque ſpeciali reuelatione Dei, nequit iuſtus in hac vita eſſe certus de ſua iuſtificatione, certitudine cui repugnet ſubeſſe falſum. 34. 13

Iuſtus non poteſt ſibi promereri reparationem poſt lapſum. 35. 141

L.

Lex.

Lex naturalis vt habet rationem imperij præſupponit actum voluntatis. 11. 19

Æterna Dei lex non eſt ſpecifica regula bonitatis moralis. 14. 3

Non ſolùm legi præcipienti, ſed etiam proponenti conformari debet actus ſtudioſus. 15. 3

Non ſolùm à lege æterna Dei pendet actus virtutis, ſed etiam à regula rationis creatæ. 15. 7

Lex æterna quid ſit. 17. 2
Duplex eſt conformitas ad legem, & finem naturalem. 24 24.
Homo in hoc ſtatu habet debitum conſeruandi conformitatem cum lege & fine ſupernaturali. 24. 25
Nequit homo lapſus ſine gratia totam legem naturalem implere. 26. 209. & ſeq.

Liberalitas.

Is qui duplici exceſſu contra liberalitatem delinquit, duplicem contrahit malitiam partialem. 14. 149

Libertas, Liberum. *Vide Aduertentia.*

Liberum à voluntario non poteſt ſeparari, bene tamen è contra. 3. 9
Liberum minuitur à concupiſcentia, licet voluntarium augeatur. 3. 144
Ad liberam operationem voluntatis non ſufficit ſimplex obiecti apprehenſio. 5. 61
Non poteſt exerceri libertas, niſi intra contradictoriè, vel contrariè oppoſita. ibidem.
Ad liberè operandum non requiritur imperium, ſed iudicium. 5. 62. & ſeq.
Libertas formaliter ſolùm eſt in voluntate, non autem in intellectu. 6. 13. & ſeqq.
Duo principia formaliter libera repugnat eſſe in eodem ſuppoſito. 6. 19. ad fin.
Ad libertatem non ſufficit quæuis inaduertentia. 6. 23.
Libertas inchoatiuè & radicaliter eſt in intellectu. 6. 24.
Libertas voluntatis creata in eo ſita eſt, vt poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis adhuc poſſit operari, vel non operari in ſenſu compoſito. 6. 39. & ſeq.
Vt liberè operetur voluntas, neceſſaria eſt cognitio obiectiuè indifferens ad rationes oppoſitas contrarias, vel contradictorias. 6. 91
Ad vſum libertatis requiritur cognitio oppoſitarum rationum vt eligibilium. 6. 93
Libertas non ſolùm pendet ex entitate concurſus primæ cauſæ, ſed etiam ex modo, quo nobis offertur. 6. 69
Cur nullum libertatis veſtigium ſit in brutis. 6. 101
Libertas exercetur à voluntate, quando voluntas actu operatur. 6. 111
In quo conſiſtat vſus libertatis. 6. 113
Liberum in actu primo ſpectat ad perfectionem naturalem voluntatis. 12. 16
Libera cauſa offert Deus, ex æterno ſuo decreto concurſum indifferentem in actu primo. 21. 55
Extra ſtatum libertatis mereri nemo poteſt virtute proprij operis. 22. 46
Libertas neceſſaria ad veniale ſufficit etiam ad mortale. 23. 257

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ non eſt potentia vitalis, nec actus purus. 29. 112
Ex perfectiore lumine gloriæ, non ex perfectiore intellectu deſumitur perfectior beatitudo. 2. 104
Lumen gloriæ eſt ex ſe determinatum ad producendam viſionem beatam. 2. 276

M.

Malum, Malitia. *Vide Peccatum.*

Malum deteſtari non poteſt voluntas, niſi ſimul proſequatur bonum. 4. 8. 14
Malum ſub ratione mali non poteſt voluntas amplecti. 4. 26. & ſeq.
Diſcrimen inter peccatum ex malitia & ex ignorantia. 4. 30
Malum vt malum poteſt appeti à voluntate reſpectu alterius perſonæ, non autem ſibi. 4. 31
Omnis actus circa malum, radicaliter includit actum, ad bonum ſibi oppoſitum. 7. 2
Malitia moralis ſita eſt in difformitate cum natura rationali vt ſic. 12. 40
Malitia moralis obiectiua diſtincta eſt à formali. 13. 8.
Quid ſit hæc malitia moralis obiectiua. 13. 11
Cur malitia obiectiua cum formali non faciant duo peccata. 13. 16
Malitia obiectiua aliquando intrinſeca eſt obiectis aliquando extrinſeca tantùm ex voluntate præcipientis. 13. 18
Malitia actus interioris ne aptitudinaliter quidem eſt neceſſariò intrinſeca, & inſeparabilis à phyſica entitate actus humani. 14. 59
Eſt tamen in quibuſdam actibus reliquarum potentiarum à voluntate diſtinctarum aliqua malitia moralis aptitudinalis, & inchoata intrinſeca, & inſeparabilis à phyſica entitate actus. 14. 62
Malitiam actui humano circumſtantia conferre non poteſt, niſi præcognoſcatur. 14. 120
Malitia in actu humano, alia eſt vitij in ordine ad operantem, alia demeriti, & offenſæ in ordine ad retribuentem. 14. 122
Ad contrahendam malitiam circumſtantiarum ſufficit voluntarium interpretatiuum. 14. 126
Obiectum actus mali non neceſſariò confert illi integram ſpeciem ſuæ malitiæ. 14. 149
Malum in communi non eſt vniuocum, ſed analogum. 17. 88.
Etiam in natura & arte datur duplex malum, priuatiuum & poſitiuum. 17. 89

Macula.

Ad adæquatam maculæ rationem præter actum præteritum nondum retractatum requiritur priuatio alicuius perfectionis debitæ. 24. 20
Macula dicit priuationem formæ perficientis animam non in ordine ad operari, ſed in ordine ad eſſe. 24. 21
Macula in pura natura conſtituta fuiſſet per priuationem moralis conformitatis debita cum vltimo fine naturali. 24 23
Macula non conſiſtit in ſola priuatione moralis conformitatis ad finem ſupernaturalem. 24. 36
Priuatio charitatis & reliquorum habituum ſupernaturalium non eſt macula. 24. 40
Gratiæ priuatio, non eſt effectus maculæ, ſed ipſius peccati actualis. 24. 41
Priuatio ad maculam conſtituendam concurrit indiuiſibiliter. 24. 43
Aliquam etiam maculam relinquit in anima peccatum veniale. 24. 44

In quo conſiſtat macula peccati venialis. 24. 45
Macula non includit præteritum actum conſtitutiuè, ex quo ſecuta eſt, ſed tantùm terminatiuè. 24 46.
Macula includit priuationem conformitatis ad finem naturalem vel ſupernaturalem, tanquam materiam, reſpectum verò ad præteritum peccatum tanquam formam. 24 47
Diſcrimen inter maculam & peccatum actuale, ac habituale. 24. 49
Macula non conſiſtit in eo formaliter quod per modum termini immediati ſequitur ex peccato actuali, ſed mediatè. 24. 57

Media.

Quæ ſit cauſalitas finis circa media. 1 3
Mediorum bonitas, à bonitate finis ſpecie diſtinguitur. 1. 34. 35. 38.
Ad diuerſitatem ſpecificam mediorum, eſt diuerſa ſpecie electio. 1. 43
Media habent rationem motiui formalis per propriam bonitatem. 1. 29. 37
Media & finem eodem actu appeti poſſe. 4 41
Non omnis volitio mediorum cauſatur à volitione finis. 4. 48
Poteſt voluntas ferri in medium minùs vtile, relicto vtiliori. 9. 11
De medijs ſolũ, non de fine eſt formaliter conſiliũ. 10. 2
Ordinariè medium diſtincto actu eligitur à voluntate, ab eo quo potentias ad opus applicat. 10. 13
A medio & non ſolùm à fine electio accipit ſuam bonitatem. 14. 210
Medium honeſtum dupliciter eligi poteſt ad honeſtum finem. 14 211
Medij honeſtas dupliciter intendi poteſt. 14. 213
Alterius curam gerens non tenetur ei ſtatim media ſalutis adhibere. 23. 279
Medicus poteſt aliorum opinionem ſecutus dare ægroto medicinam, quam ipſe priuata ſua opinione probabiliter putat ipſi nocituram. 15. 91

Meritum. *Vide Opera bona.*

Cur ad meritũ nõ ſufficiat pura omiſſio prohibiti 3. 31
Non poteſt voluntas mereri vel demereri circa obiectum ſola cognitione ſenſitiua apprehenſum. 5. 38
Ratio meriti & demeriti conſequuntur actum humanũ non in quantum bonum, aut malum ſimpliciter, ſed in quantum bonum, aut malum liberum. 14. 57
Poteſt quis mereri ſimul & demereri eodẽ actu. 14. 208
Mereri nemo poteſt virtute proprij operis extra ſtatum libertatis. 22 46
Opera Iuſtorum ſunt verè vitæ æternæ meritoria apud Deum. 35. 4
Idque de condigno etiam. 35. 5
Conditiones ad meritum requiſitæ prima actualis libertas. 35. 11
Secunda bonitas moralis. 35. 14
Tertia ſtatus puri viatoris. 35. 15
Quarta ſtatus Gratiæ. 35. 16
Quinta promiſſio Dei antecedens de præmio retribuendo. 35. 55. & ſeq.
Actus indifferens non eſt remunerabilis. 35. 14
Abſque gratia habituali condignificante nulla opera etiam de potentia abſoluta de condigno aliquid ſupernaturale mereri poſſunt. 35. 21
Merita Chriſti non ſunt neceſſaria conditio ad meritum de condigno. 35. 27
Opera bona peccatorum facta cum auxilio ſpeciali per Chriſtum, ſunt meritoria. 35. 32
Ad meritũ nõ requiritur opus ſupererogationis. 35. 38
Meritum diſtinguitur, ſecundùm diſtinctionem Iuſti. 35. 68.
Promiſſio non requiritur ad conferendum phyſicum valorem & condignitatem operibus meritorijs. 35. 72
Meritum de condigno non reperitur tantùm in materia perfecta Iuſtitiæ. 35. 73. 76
Promiſſio Dei ad perfectum meritum morale noſtrum, debet nobis aliquo ſigno eſſe manifeſtata. 35. 74
Non eſt idem, eſſe condignè meritorium, & condignè impetratorium. 35. 77
Opera elicita à charitate ſunt condignè meritoria vitæ æternæ. 35. 83
Omnia opera ſupernaturalia virtutum infuſarum ex proprio motiuo elicita, abſque relatione charitatis in Deum, ſunt in Iuſto condignè meritoria. 35. 95
Opera moralia virtutum acquiſitarum facta ex ſpeciali auxilio per Chriſtum collato, ſunt in homine Iuſto condignè meritoria. 35. 100
Gratia eſt neceſſaria ad meritum ab intrinſeco condignum, non autem ab extrinſeco. 35. 107
Opera bona moralia facta ab homine iuſto cum ſolo generali concurſu Dei, non ſunt meritoria præmij ſupernaturalis, niſi virtualiter à charitate, aut alia virtute ſupernaturali imperentur. 35. 109
Sufficit imperium virtuale virtutis ſupernaturalis, vt actio virtutis moralis ſit meritoria. 35. 118. 121
Ad meritum non ſufficit voluntas habitualis, qua aliquis ſemel in vita ſe & ſua Deo obtulit. 35. 120
Augmentum gratiæ & gloriæ cadit ſub meritum. 35. 138.
Bona temporalia cadunt ſub meritum, quatenus promouent ad finem æternæ vitæ. 35. 139
Finalis perſeuerantia non cadit ſub meritũ. 35. 140
Non poteſt Iuſtus ſibi promereri reparationem poſt lapſum. 35. 141
Non poteſt vnus promereri alteri primam gratiam, poteſt tamen impetrare. 35. 142
Primum auxilium gratiæ non cadit ſub meritum. 35. 143.
Prima gratia iuſtificans non cadit ſub meritum de condigno. 35. 144
Opera bona gratiam præcedentia ſaltem de congruo habere poſſunt rationem meriti reſpectu iuſtificantis gratiæ. 35. 148
Vltima diſpoſitio ſeu contritio non poteſt de condigno gratiam iuſtificantem promereri. 35. 150
Primus gradus gloriæ poteſt cadere ſub meritum. 35. 153.
Habitus meritorius augetur ſecundùm totam latitudinem ſui actus, non arithmeticè, ſed geometricè. 35. 223.
In inſtanti glorificationis non poteſt quis ſe diſponere meritoriè, ad augmentum gratiæ. 35. 229
Per totum tempus, quo durat actus meritorius, augetur continuò gratia, non tamen acquirit augmentum infinitum. 35. 250. & ſeq.

Metus.

Metus poteſt cauſare aliquod inuoluntarium. 3. 130

Metus poteſt vel antecedenter, vel concomitanter ad opus concurrere. 3.135
Metus nullus per ſe excuſat à peccato. 3.137
Metus grauis quid ſit. 3.137
Metu graui celebrati contractus, quando & quomodo validi ſint? 3.138

Morale. *Vide Malum & Humani actus.*

Moralitatem eſſe accidentalem actui humano conſiderato in eſſe naturæ. 12.6
Poteſt aliquis actus inuariatus quoad eſſe naturæ, variari in eſſe moris. ibid.
Moralitas in actu non eſt modus diſtinctus ab entitate actus. 12.9
Eſſe morale in actu, non ſaluatur adæquatè per extrinſecam denominationem, vel à ſola voluntate liberè operante, vel à ratione practicè regulante. 12.10.
Sed ab vtroque ſimul. 12.11
Moralitas ſolis actibus voluntatis immediatè conuenit. 12.19
Morale aliud eſt cauſale, aliud formale. 12.20
Morale formale aliud eſt denominatiuum & accidentale, aliud entitatiuum & eſſentiale. 12.21
Actus moralis per ordinem ad intra in Deo non datur. 12.22.
Eſſe morale in communi contrahitur vt genus à bonitate & malitia tanquam differentijs. 12.29
Vtrùm ratio moralitatis vniuocè conueniat actibus bonis & malis. 12.33
Quomodo bonitas moralis conſiſtat in conformitate cum ratione. 12.38.40
Conformitas cum natura rationali, vel difformitas non eſt relatio realis ſuperaddita enti morali. 12.44
Quid ſit moralis obiectiua bonitas vel malitia. 13.11
Moralis bonitatis regula tantùm generica, non verò ſpecifica eſt natura rationalis. 14.3
Neque æterna Dei lex eſt regula ſpecifica. ibid.
Neque dictamen rationis. 14.6
Neque circumſtantia. 14.9
Sed ipſum obiectum conſentaneum vel diſſentaneum naturæ rationali vt ſic. 14.11
Primam malitiam moralem, vel bonitatem accipit actus humanus ab obiecto. 14.13
Ad actum moraliter malum ſufficit quodcunque voluntarium interpretatiuum & indirectum etiam ex ignorantia vincibili. 14.33
Ad bonū verò requiritur voluntariū directū, formale, & expreſſum de ipſa honeſtate obiecti. 14.34. & ſeq.
Vt actus ſit moraliter bonus, non requiritur vt actualiter referatur ad vltimum finem, ſed ſufficit ſaltem virtualiter. 14.39
Nec requiritur vt vltra honeſtatē obiecti, feratur etiā in ipſam honeſtatem rectæ rationis expreſſe 14.38
Actus moraliter bonus, ſufficit vt ſeipſo exercitè referatur in vltimum finem. 14.41
In nullo actu vllius potentiæ diſtinctæ à voluntate eſt aliqua bonitas moralis, quæ ab eodem actu, inuariato ſubſtantialiter ſeparari nequeat. 14.62
Bonitas moralis non conſtituit actū in eſſe naturæ eſſentialiter, ſed tantùm ſubſtantialiter. 14.66
Poteſt idem actus externus, phyſicè inuariatus ex bono moraliter, fieri malus, & è contra. 14.67
Non tamen actus voluntatis internus liberè elicitus. 14.73.
Non omnis moralitas eſt extrinſeca actui, omnis tamen completur per aliquid extrinſecum. 17.69
Moralitas completa actus non conſiſtit fundamentaliter, in vna tantùm ratione, conſiſtit tamen formaliter. 17.70
Morales defectus opponuntur virtuti intellectuali, quatenus hæc in operando pendet à recto appetitu. 20.19

Moroſa delectatio.

Moroſa delectatio quid ſit. 17.179
Solus conſenſus interpretatiuus ſufficit ad mortale moroſæ delectationis ſi adſint cætera requiſita. 17.184.
Poſſunt motus turpes abſque peccato ſaltem mortali eſſe voluntarij interpretatiuè in cauſa. 17.186
Tres regulæ dignoſcendi quando motus turpes ſint liciti in cauſa. 17.187. & ſeq.
Motus huiuſmodi non reprimere peccatum non eſt. 17.191.
Mortem pro vera fide oppetere Catholicus nequit, ſine ſpeciali auxilio; poteſt tamen hæreticus pro ſecta ſua. 26.232

Motiuum.

Propter duo motiua diuerſarum virtutum poteſt voluntas eodem actu moueri. 14.203
Motiua voluntatis diſparata, duplicis ſunt generis. 14.214.

Motus. *Vide Moroſa delectatio.*

Motus primò primi ſunt voluntarij. 3.4
Motus indeliberatus poteſt etiam procedere ex prauio iudicio. 5.64
Nullus motus primò primus imputatur ad peccatum. 17.175.
Omnes motus ſecundò primi imputantur ad peccatum veniale. ibid.
Motus ſunt triplices in nobis. ibid.
Poſſunt motus turpes abſque peccato ſaltem mortali eſſe interpretatiuè voluntarij in cauſa. 17.186
Nullus habitus habet vim primos motus intellectus vel voluntatis excitandi. 28.6

N.

Natura.

Bonum naturæ, eſt verum bonum. 14.259
Natura non intendit operationem propter delectationem, ſed è contra. 14.254
Non omnia opera facta propter conſeruationem vel vtilitatem naturæ, ſunt materia voti. 14.263
Nec etiam ſunt meritoria vitæ æternæ. ibid.
Bonum vtile, naturæ commodum mediatè ordinatur ad conſeruationem & honeſtatem naturæ rationalis. 14.264.
Naturalis Iuris vniuerſalia principia omnes tenentur ſcire. 20.21

Natura rationalis.

Natura rationalis non eſt ſpecifica, ſed generica regula bonitatis moralis. 14.3

In con-

In conformitate cum natura rationali conſiſtit bonitas moralis. 12. 40
Conformitas vel difformitas cum natura rationali non eſt relatio realis, ſuperaddita enti morali. 12. 44

Naturæ puræ ſtatus.

In ſtatu puræ Naturæ cuius beatitudinis capax homo fuiſſet. 2. 22
Homo in ſtatu puræ naturæ poſſet ſingulas veritates naturales ſpeculatiuas & multas practicas, cum ſolo generali concurſu Dei cognoſcere. 26. 384
Item poſſet quodlibet bonum morale facilè efficere, non tamen omne collectiuè, nec quodlibet difficile diſtributiuè potentia morali. 26. 380
Homini in ſtatu puræ naturæ cum mortali ex hac vita decedenti debetur pœna æterna. 26. 387
Qui in ſtatu puræ naturæ cum ſolo veniali decederet, non puniretur pœnâ æternâ. 26. 388
Qui verò ſine vllo merito vel demerito deceſſiſſet conſecutus fuiſſet naturalem felicitatem. 26. 389.
Erga hominem in ſtatu puræ naturæ conſtitutum, duplex amor Dei. 32. 27
Ad delendum peccatum in ſtatu puræ naturæ, ſat fuiſſet forma naturalis, tali ſtatui proportionata. 33. 188
Hæc forma duplex eſſe potuiſſet; per modum habitus immanentis, & per modum habitus tranſeuntis. 33. 208

Naturæ integræ ſtatus.

Homo in ſtatu naturæ integræ nullum poterat opus æternæ vitæ meritorium proprijs viribus efficere. 26. 369.
Poterat tamen ſingulas veritates naturales, non autem omnes ſine ſpeciali auxilio cognoſcere. 26. 370
Poterat etiam cum ſolo concurſu Dei generali quodlibet bonum etiam arduum virtutis acquiſitæ efficere, & Deum ſuper omnia, vt authorem naturæ dilectione naturali diligere &c. 26. 372
Item ſingula præcepta naturalia ſeruare, non tamen omnia. ibidem.

Neceſſarium.

Quid ſit neceſſarium. 3. 69
Neceſſarij voluntatis actus non ſunt coacti. 3. 96

O.

Obiectum.

Quid ſit ratio formalis, quid materialis in obiectis? 1. 18.
Obiectum ſimpliciter bonum includit aggregationem omnium circumſtantiarum cohoneſtantium. 13. 17
Quid ſit ab obiecto ſpecificari actum. 14. 11
Quantitas perfectionis obiecti, non eſt menſura quantitatis perfectionis in actu. 14. 113
Obiectum virtutis neceſſariò illi integram ſpeciem ſuæ honeſtatis confert, non autem obiectum vitij integram ſpeciem ſuæ malitiæ. 14. 149

Obduratio. *Vide Excæcatio.*

Ocium.

Ocioſum verbum qua ratione ſit malum. 14. 767

Odium.

Idem actus poteſt eſſe odij & amoris reſpectu diuerſorum. 7. 2
Quid ſit odium, quid amor. 7. 2
Odium inimicitiæ, & odium abominationis. 7. 4
Non datur odium abominationis quin ſaltem virtualiter adiunctum habeat affectum beneuolentiæ. 7. 5
Ad rationem odij pertinet, vt concupiſcatur malum perſonæ, quæ ipſi malum eſt. 7. 6
Cùm bona obiecta odio habentur, ſupponitur in illis etiam aliqua malitia, & quomodo. 13. 16

Offenſa. *Vide Peccatum.*

Offenſa in ratione offenſæ creſcit, creſcente cognitione eius, qui offenditur. 23. 117
Offenderet infinitè Deum, qui cum ex infinita ipſius cognitione peccaret. 23. 118
Satisfactio vt ſit digna pro offenſa, debet eſſe in eodem ordine cum illa. 23. 119
Vna offenſa peccati venialis, non excedit infinitas offenſas contra perſonas creatas. 23. 197
Offenſa actiuè ſumpta, eſt formalis aut virtualis contemptus Dei. 24. 12
Paſſiuè verò ſumpta eſt moralis læſio Dei. ibid.

Omiſſio. *Vide Peccatum.*

Omiſſio pura in voluntate dari poteſt. 3. 24. & 22. 14
Omiſſio pura prohibiti non ſufficit ad rationem meriti. 3. 31
Omiſſio actus debiti eſt moralis mutatio voluntatis. 3. 33.
Omiſſio vt ſit voluntaria omittenti, non neceſſariò ſupponit debitum in illo. 3. 49
Vt effectus ex omiſſione ſecutus ſit voluntarius, non petit etiam debitum in omittente. 3. 56
Sed ſufficit ſi præuideatur in ipſa omiſſione. 3. 56
Poſtulat tamen debitum in omittente, ad hoc vt ſit moraliter imputabilis. ibid.
Effectus etiam per accidens ſecutus ex omiſſione, ſi fuit præuiſus, eſt voluntarius, independenter à quocunque debito. 3. 59
Actus qui eſt moralis cauſa omiſſionis præcepti, eſt malus eadem malitia omiſſionis. 22. 22
Non omnis actus incompoſſibilis cum obſeruantia præcepti, eſt malus malitiâ omiſſionis, 22. 23
Omiſſio ſemper, moraliter loquendo, completur aliquo actu externo. 22. 25. 27
Omnes actus, qui ſunt cauſa omiſſionis, prohibentur virtualiter cum ipſa omiſſione. 22. 29
Illi actus qui ſunt cauſa moralis omiſſionis, duplicem malitiam contrahunt. 22. 36
Tunc omiſſio imputatur ad culpam, quando ponitur liberè cauſa omiſſionis. 22. 40
Omiſſio in ſomno, vel ebrietate ſecuta, cuius cauſam omittens antea dedit, non eſt formaliter peccatum, ſed effectus peccati. 22. 42

Non dicitur peccatum omiſſionis incurri, niſi omiſſio reipſa ſequatur. 22.44

Omiſſionis grauitas vnde deſumenda. 22.55

Grauiùs ſemper peccat, qui committit, quàm qui omittit contra eandem virtutem. 22.56

Peccatum omiſſionis incipit, quando actus præceptus exercendus erat. 22.58

Opera bona. *Vide Meritum.*

Quodlibet opus bonum, factum in gratia, accipit ab ipſa gratia condignitatē ad vitam æternam. 23.198

Opera bona purè naturalia neque ſunt cauſa, neque conditio ſine proxima, ſiue remota gratiæ. 26.425

Opera virtutum moralium facta à gentili placent Deo, ſuntque diſpoſitiones remotæ ad fidem 35.107

Opera bona gratiam præcedentia, ſaltem de congruo mereri poſſunt gratiam iuſtificantem. 35.147

Omnibus operibus meritorijs gratia æqualem valorem tribuit. 35.165

Opera viri ſanctioris, cæteris paribus, maioris ſunt valoris. 35.166

Opus meritorium non auget gratiam vltra ſuam gradualem perfectionem. ibidem.

Opera bona, non phyſicè, ſed meritoriè tantùm augent gratiam. 35.173

Cuilibet operi meritorio quantumlibet remiſſo aliquod præmium apud Deum correſpondet. 35.198

Idque præmium eſt ſubſtantiale, proportionatum. 35.208.

Opinio.

Quid ſit opinio. 15.52

Opinio alia probabilis, alia improbabilis. ibidem.

Opinio poteſt eſſe probabilior, & tamen minùs tuta. 15.53.

Non licet operari ex opinione probabili putata, aut practicè dubia, niſi in caſu perplexitatis, in quo alterutra ſequenda eſt. 15.57

In materia facti, in quo agitur de aliquo bono ſpirituali; vel temporali notabili, nobis vel alteri imminente, amplectenda ſemper eſt via certa, ſi commode per eam operari poſſimus. 15.59

Item in materia facti, in quo agitur de periculo committendi ſacrilegium contra reuerentiam ſacramento debitam, tenemur operari via certa, relicta opinione probabili, incertâ &c. 15.62

In caſu neceſſitatis vel vtilitatis licet ſacramentum ſecundùm opinionem probabilem conficere, ſi commodè via certa haberi non poſſit. 15.70

In materia Iuris vbi oppoſitæ ſunt opiniones, an aliquod præceptum obliget, necne, vel an aliquid facere ſit peccatum necne; poſſumus parte tutiori relicta, operari ex opinione probabiliori. 15.71

Sed in hoc caſu debet quis à ſe expellere omnem formidinem practicam oppoſitæ partis, non tamen ſpeculatiuam. 15.72

In ijs, in quibus ſequi poſſumus opinionem probabiliorem, poſſumus etiam ſequi probabilem minùs tutam. 15.76

Poſſunt Doctores opinionem probabilem minùs tutam alijs proponere, & docere. 15.78

Nequit iudex contra propriam opinionem, quam probabiliorem putat, ex opinione aliorum ſententiam ferre. 15.92

Poteſt priuata perſona tuta conſcientia rem ſibi detinere, ſi probabilem habeat coniecturam illam eſſe ſuam, etſi probabilius putet eam eſſe alterius. 15.83

Licitum eſt contra propriā, iuxta aliorum opinionem operari, ſi illa improbabilis non iudicatur. 15.89

Confeſſarius debet pœnitentem abſoluere contra propriam opinionem, iuxta opinionem pœnitentis probabilem. 15.90

Medicus poteſt iuxta aliorum opinionem dare medicinam ægro, quam ipſe tamen priuata opinione probabiliter putat ipſi nocituram. 15.91

Ordo.

Ordinis diuerſitas non ſolùm ſumitur ex diuerſo obiecto, ſed etiam ex diuerſo modo concurrendi. 23.116

Ordinibus *ſacris annexa caſtitas ſeruanda eſt Ordinato, ex præcepto Eccleſiæ.* 18.25

P.

Paſſum.

Inter paſſum & agens non eſt neceſſaria relatio realis. 5.99.

Peccatum. *Vid: Offenſa, & malitia.*

Ad contrahendum peccatum in particulari, ſufficit peccati cognitio confuſa. 3.40.

An & quomodo peccata noſtra dici poſſint voluntaria Deo. 3.62

Cur Deus non ſit cauſa peccati, cùm tamen ad illud concurrat. 21.51

Nullum peccatum fit volente Deo, ſed tantùm permittente. 21.10

In permiſſione peccati Deus ſemper aliquod bonum intendit. 21.23

Peccatum eſt ſub perfecto dominio Dei phyſico, non autem morali. 21.73

Nullus metus per ſe excuſat à peccato; excuſat tamen aliquando per accidens. 3.137

Diſcrimen inter peccatum ex malitia, & ex ignorantia. 4.30

Peccata, quorum malitia primariò cōſummatur in actu externo, ſpecificam malitiam deſumūt ex obiecto & circumſtantijs etiam indirectè volitis. 14.184

Peccatorum illorum malitia, quæ conſummantur in affectu interno, non deſumitur ex ſolo obiecto, ſed etiam ex modo tendendi in obiectum. 14.184

Ex duobus malis, eligens minus, ad vitandum maius, non peccat. 15.43

Peccati reſpectus multiplex eſt. 17.3

Peccatum latiùs patet quàm culpa. 17.8

Regulæ duæ ad dignoſcendum, quodnam peccatum ſit grauius. 17.13

Formalis ratio peccati non conſiſtit in poſitiuo & priuatiuo ſimul, ſed in poſitiuo tantùm. 17.41

Poſitiua ratio formalis eorum peccatorum, quæ malitiam in obiecto expreſsè non intendunt, conſiſtit in connotatione extrinſeca diſſonantiæ obiecti cum natura rationali vt ſic. 17.58

Eorum verò quæ malitiam expreſſè intendunt in ipſa morali tendentia actus in obiectum rationi diſſonum. 17.58. 60.61

Peccatum non dicit priuationem perfectionis naturalis. 17.74

Nec

Nec priuationem perfectionis habitualis debitæ. 17.76.

Priuatio in peccato, non eſt carentia oppoſiti actus, quem voluntas, ex ſuppoſitione quod operetur, tenetur elicere. 17.77

Sed eſt carentia rectitudinis & ordinis moraliter debiti voluntati ad ſuam legem & regulam prohibentem. 17.80.84.

Quid ſit peccatum, vt eſt aliquid morale poſitiuum. 17.93.

Non ideò omne peccatum, formaliter eſt peccatum, quia eſt aliqua lege prohibitum. 17.110

Peccatum, eo ipſo quod eſt contra rationem creatam eſt offenſiuum Dei. 17.128

Si Deus nullo pacto cognoſcatur, implicat eum vllo peccato offendi. 17.128

Peccatum vt eſt offenſa Dei, addit malitiam ſaltem ratione diuerſam, ab ea, quam idem peccatum dicit, vt eſt contra rationem creatam. 17.128

Eo ipſo quod peccatum eſt contra finem ſupernaturalem, eſt etiam contra naturalem, non autem è contra. 17.135

Ad omne peccatum præcedere debet moralis error imprudentiæ. 17.155

Spectato ordinario modo operandi voluntatis ad omne peccatum præcedit etiam aliqua inconſideratio eorum, quæ poſſunt à peccato voluntatem retrahere. 17.157.

Omne peccatum requirit aliquam malitiæ aduertentiam. 17.164.

Qualis hæc aduertentia eſſe debeat. 17.166

Ad contrahendam malitiam peccati, non eſt neceſſaria clara & diſtincta notitia de malitia ipſa peccati. 17.169.

Sufficit quæcunque aduertentia mali in communi, aut periculi, ad contrahendam ſpecificam malitiam, & totam peccati grauitatem. 17.170

Nullum peccatum poteſt in ſomno contingere. 17.176

Omnis conſenſus in peccatum eſt in ratione ſuperiori. 17.177.

Peccata non ſpecificantur à circumſtantijs. 18.2

Neque à pœna, vel ab ordine ad pœnam. 18.3

Non poſſunt peccata ſpecificari à cauſa impulſiua 18.15.

Nec ex diuerſitate præceptorum aut finium præcipientis. 18.16

Sed ex motiuo præcepti. 18.18

Item illa quæ fiunt in contemptum præcipientis ſpecificantur ex diuerſitate Iuris, quod habet præcipiens, vt præcipiens eſt formaliter. 18.20

Peccatum in contemptum præcipientis admiſſum duplicem ad minimum malitiam contrahit. ibidem.

Præcepta quæ inducunt diuerſa motiua formalia ad diuerſas virtutes pertinentia ſpecificant diuerſa peccata. 18.21

Quando ſub eodem motiuo formali præcepti, eodem actu diſtincta iura perſonarum violantur, multiplex numero malitia contrahitur. 18.22

Nullum peccatum, quà peccatum formaliter, poteſt eſſe pœna peccati. 23.205

Peccata remiſſa quoad culpam in hac vita, & non quoad pœnam, puniuntur pœna temporali in inferno. 23.192

Pœnæ ex peccatis relictæ, non ſoluuntur in hac vita ab homine exiſtente in peccato. 23.195

Peccatum, aliud ſpirituale, aliud carnale. 18.32

Peccata, alia ſunt contra Deum, alia contra ſeipſum, alia contra proximum. 18.33

Alia cordis, alia oris, alia operis. 18.38

Alia per exceſſum, alia per defectum. 18.39

Alia ex ignorantia, alia ex paſſione, alia ex malitia. 18.40.

Inter peccata eſt aliqua inæqualitas. 19.2

Hæc inæqualitas ſumitur ex diuerſa oppoſitione ad naturam rationalem. 19.17

Peccati cuiuſcunque ſubiectum eſt voluntas. 20.1

Nulli peccata imputantur quæ ſub conditione tantùm eſſet liberè facturus. 21.49

Id quod ſpecificat peccatum non eſt priuatio, ſed poſitiua aliqua ratio, quam peccator peccando intendit. 22.13

Peccati retractatio ſufficiens ad remiſſionem, non neceſſario eſt contritio. 32.70

Peccatum non conſiſtit in deſtinatione ad pœnam. 32.74.

Peccatum ſemel commiſſum, ſemper denominat authorem, donec retractetur. 32.88

Per annihilationem non tollitur peccatum, poſito quod homo reproducatur. ibidem.

Ad delendum peccatum, non ſufficit cuiuſcunque doni reſtitutio, ſed requiritur reſtitutio proximi fundamenti amicitiæ Dei erga creaturam. 33.158

Ad delendum peccatum in pura natura, ſat fuiſſet forma naturalis tali ſtatui proportionata. 33.188

Hæc forma duplex eſſe potuiſſet, vel per modum habitus tranſeuntis, vel immanentis. 33.208

Peccatum deletur ſublata priuatione, non ſimpliciter, ſed iuxta priuationis exigentiam. 33.214

Nullum peccatum eſt agere contra conſilium. 23.38

Quæ priuatio conſtituat peccatum in eſſe peccati Theologici & auerſionis à Deo vltimo fine. 23.71.

Malitia conuerſionis ad obiectum difforme rationi, poteſt eſſe abſque malitia auerſionis ab vltimo fine. 23.80.

Pœna æterna reſpondet auerſioni, non autem conuerſioni. 23.80

Quoduis peccatum per ſe condignè meretur aliquam pœnam ſibi proportionatam. 23.143

Peccatum mortale.

Peccatum mortale contradictoriè opponitur & dilectioni & viſioni beatificæ. 2.293

Difformitas quam habet peccatum mortale ex contemptu Dei & priuatione gratiæ, eſt diuerſa ab ea, quam habet ex proprio obiecto & circumſtantijs. 23.54

Nullum datur in hoc ſtatu peccatum mortale, quod non priuet gratia. 23.55

Peccatum mortale pugnat cum virtutibus moralibus ex ordinatione diuina. 29.233

Peccatum mortale in genere offenſæ eſt infinitum ratione ordinis. 23.111.117

Peccatum mortale in omni ſtatu includit priuationem debitæ coniunctionis cum Deo vltimo fine. 23.67.

Priuatio quam peccatum mortale includit in omni ſtatu, non eſt tantùm pœna, ſed etiam culpa. 23.68.

Peccatum mortale in hoc ſtatu includit etiam priua-

tionem obiectiuæ coniunctionis cum Deo, fine, & amico ſupernaturali. 23.72
Grauius peccat qui ſtolam Innocentiæ primò amittit, quàm qui peccat poſt amiſſam. 23.73
Offenſa vnius peccati mortalis eſt grauior alia quoad ſpeciem tantùm offenſæ, non verò quoad ordinem deſumptum ex perſona increata. 23.112
Pro peccati mortalis offenſa, nullus purus homo, etiam cum infinita gratia accidentali ſatisfacere poſſet. 23.119.
Vt peccatum mereatur infinitam pœnam, ſufficit quod ſit infinitum ordine. 23.132.
In peccato mortali eſt ſufficiens fundamentum æſtimabilitatis infinitæ malitiæ. 23.140
Peccatū occiſionis Chriſti quanta ſit malitiæ. 23.126
Cuiuis peccato mortali eſt de facto taxata pœna æterna. 23.145.
Peccatum mortale condignè meretur pœnam finitam intenſiuè, infinitam extenſiuè. 23.157.166
Aduertentia ad peccatum mortale requiſita debet eſſe plena & perfecta per firmum iudicium de malitia actus, vel periculo illius. 17.172
Perſeuerante peccato mortali, non poteſt Deus gratiam habitualem infundere peccatori. 33.30
Implicat peccatum mortale ſola extrinſeca condonatione remitti. 33.15
Quando quis ſecundo peccat mortaliter, licet non formaliter, at virtualiter ſaltem illi aufertur gratia. 33.156.
In mortali exiſtens, non poteſt diu ab alio mortali cauere. 26.335
Non poteſt vnum mortale remitti ſine alio. 32.20
Peccatum & gratia ſolùm opponuntur mediante amore, & odio. 32.21

Peccatum veniale.

Veniale peccatum vſurpatur trifariam. 23.1
Ab actu venialiter malo poteſt imperari amor Dei, non tamen omninò perfectus. 14.207
Vna offenſa peccati venialis, non excedit infinitas offenſas contra perſonas creatas. 23.197
Dupliciter poteſt carere aliquis potentia ad peccandum venialiter. 23.240
Ad veniale ſufficit iudicium imperfectum actuale, non autem potentiale. 23.259
Peccatum quod homo primò committit poteſt eſſe veniale. 23.270
Peccatum veniale relinquit etiam aliquam maculam in anima. 24.44
Quid ſit peccatum ex ſubreptione. 23.1
Deus vt ſupremus Dominus poteſt punire venialia, pœnâ æternâ. 23.17
Ad reſurgendum à veniali ſunt iuſtis debita auxilia iure adoptionis, & amicitiæ. 23.22
Peccatum veniale non eſt dicendum ſimpliciter offenſa Dei. 23.26
Ad veniale extra ſacramentum delendum ſufficit attritio. 23.33

Peccatum mortale, veniale.

Eligendum potiùs eſt peccatum veniale certum, quàm mortale dubium. 15.n.42
Aliam aduertentiam requirit peccatum mortale, aliam veniale. 17.165
Peccatum veniale, neque quoad pœnam, neque quoad culpam remiſſum, coniunctum cum mortali, punitur pœna æterna in inferno. 23.188.190
Dupliciter in altera vita coniungitur mortale cum veniali. 23.187
Multa peccata venialia per accidens in inferno puniuntur æquali aut etiam maiori pœna, quàm vnum mortale. 23.203
Trifariā intelligi poteſt veniale fieri mortale. 23.206
Idem numero actus interior phyſicè inuariatus, de veniali fieri poteſt peccatum mortale, & è contra. 23.207.
Peccata, quæ vt obiecti difformitatem contrahant, debent expreſſe tendere in obiectum diſſonum, variari nequeunt de venialibus in mortalia, aut contrà ſine phyſica & intrinſeca variatione. 23.208
Non pòteſt idem actus eſſe ſimul mortale & veniale peccatum poſitiuè. 23.216
Poteſt tamen eſſe idem actus mortale peccatum poſitiuè, veniale negatiuè. ibidem.
Nequit idem numero actus interior inuariatus in genere moris ex veniali fieri mortale, & è contra. 23.217.
Veniale, ſpecie & genere in eſſe moris differt à mortali. ibidem.
Veniale ex genere, poteſt fieri mortale ex fine vel ex circumſtantia, mortale tamen non poteſt fieri veniale niſi ex ſubreptione. 23.218
Quoties materia peccatorum venialium continuari poteſt, toties vltimum veniale integrans cum præcedentibus materiā notabilem, fit mortale. 23.229
Veniale factum ex contemptu Legiſlatoris, fit mortale. 23.237
Quicunque capax eſt peccati mortalis, eſt etiam natura ſua capax venialis. 23.241
Libertas neceſſaria ad veniale, ſufficit etiam ad mortale. 23.257
Mortale non diſtinguitur à veniali ex eo, quod mortale notabiliter aduerſetur rationi & legi naturali. 23.36.
Sed quod mortale includat virtualiter ſaltem contemptum Dei, non verò veniale. 23.47
Diuiſio peccati in mortale & veniale, ſecundùm diuerſos reſpectus, eſt analogi in ſua analogata, & vniuoci in ſua vniuocata. 23.58
Quomodo dignoſcatur veniale à mortali. 33.59
Diſcrimen ex natura rei inter mortale & veniale. 23.7.12.13.
Veniale & mortale non ſunt in eodem ordine offenſæ. 23.25
Neque illa quæ venialia ſunt ob ſolum defectum aduertentiæ, ſunt in eodem ordine cum mortali. 23.31

Peccatum commiſſionis, omiſſionis.

Formalis ratio primò conſtitutiua peccati commiſſionis vt difformis naturæ rationali, non eſt priuatio rectitudinis debitæ. 17.33
Poſitiua malitia peccati commiſſionis vniuerſaliter ſaluari non poteſt, in aliquo intrinſeco & reali reſpectu actus ad obiectum rationi diſſonum. 17.53
Nec poteſt vniuerſaliter ſaluari per extrinſecam tantùm denominationem diſſonantiæ ab obiecto rationi conſono. 17.57

In peccato

In peccato commiſſionis conuerſio non diſtinguitur ab auerſione. 17. 96
Peccatum commiſſionis & omiſſionis non conueniunt vniuocè in formalitate peccati. 17. 98
Peccata omiſſionis ſpecificantur per priuationem oppoſita rectitudinis, quâ priuant, peccata verò commiſſionis per ordinem ad materiam circa quam verſantur. 18. 11
Quid peccatum commiſſionis, quid omiſſionis 18. 35
Peccatum omiſſionis eſſentialiter differt à peccato commiſſionis. 22. 46
Peccatum omiſſionis tunc incipit, quando actus praceptus exercendus erat. 22. 58
Grauiùs peccat qui committit, quàm qui omittit contra eandem virtutum. 22. 56

Peccatum habituale, actuale.

Peccatum habituale etiam, quatenus eſt difforme rationi, dicit rationem poſitiuam. 17. 99
Non neceſſariò ad actum peccati pracedere debet error practicus. 17. 153
Actuale peccatum dum eſt actu, per gratiam remitti non poteſt. 32. 49
Implicat peccatum habituale propria actione contractum, ſine propria retractatione peccatoris remitti. 32. 50.
Diſcrimen inter peccatum actuale ac habituale & maculam. 24. 49
Peccatum habituale, quod relinquitur per modum macula ex peccato actuali eſt ipſa mors anima formaliter. 25. 85

Peccatum originale.

Peccatum originale non conſiſtit in ſola priuatione excluſo omni alio poſitiuo. 17. 100
Peccatum originale non indiget propria retractatione. 32. 89. & 33. 36.
Peccatum originale, cur ſic dictum. 25. 1
Ex primo parente, non ſolùm pœna peccati, ſed etiam peccatum in poſteros propagatur. 25. 4
Peccatum originale dicit priuationem debita ſanctitatis, & rationem aliquam voluntarij reſpectu eius, in quo recipitur. 25. 34
Peccatum originale in nobis priùs inficit naturam, deinde perſonam; in Adamo verò priùs perſonam. 25. 42.
Peccati originalis deletiua forma in paruulis eſt gratia habitualis. 25. 85
Peccatum originale in poſteris formaliter conſiſtit in priuatione Iuſtitia originalis ex pacto debita poſteris, ab Adamo per ſeminalem generationem propagatis. 25. 95
Peccatum originale formaliter conſiſtit in priuatione gratia gratum facientis non autem aliorum habituum. 25. 97
Peccatum originale potuit de poſſibili conſiſtere in priuatione alterius habitus à gratia ſanctificante diſtincti. 25. 102
De facto originale in adulto extra ſacramētū ſolū deletur per actū dilectionis ſupernaturalis Dei. 25. 106
Ad originale peccatum delendum, dolor neceſſarius non eſt. 25. 106
Peccatum originale, quòd origine eſt vnum, ineſt cuique proprium. 25. 108
Quomodo peccatum originale non dicatur peccatum perſona, ſed vitium natura. 25. 109
Originale peccatum eſt vnum, & aquale in omnibus. 25. 110.
Peccatum originale non traducitur in poſteros per phyſicam actionem. 25. 111
Subiectatur in ipſa anima eſſentia. 25. 112
Traducitur ad omnes homines (ſi Magnam Virginem Matrem excipias) ſeminali via ab Adamo deſcendentes. 25. 113
Non traducitur tamen ad eos, qui extraordinaria via de ſubſtantia Adami producuntur. 25. 114
Cur Chriſtus illud non contraxerit. 25. 115
Eua peccatum originale non contraxit. 25. 116
Ex originali peccato duplex pœnarum genus contractum eſt. 25. 119

Peccator. Peccare.

Quomodo peccator conſtituat vltimum finem in re creata. 2. 11
Qui videt Deum, peccare non poteſt. 2. 229
In peccatore voluntarium duplex. 32. 67
Non ſufficit mutatio moralis, vt ex peccatore fiat quis non peccator. 33. 16
Qui poteſt honeſtè & meritoriè operari, poteſt etiam mortaliter peccare. 23. 258
Tranſacto actu peccati, homo verè denominatur & eſt peccator, ac maculatus quamdiu actus prateritus non remittitur. 24. 1
Homo non denominatur peccator formaliter ex ordinatione ad pœnam. 24. 10
Homo ſufficienter conſtituitur peccator ex praterito actu nondum deleto. 24. 19

Pelagius.

Pelagij de Iuſtificatione error. 29. 1

Perſeuerantia.

Ad finalem perſeuerantiam in bono prater auxilium de lege ordinaria debitum Iuſtis, requiritur vberius auxilium, & ſpecialis protectio Dei. 26. 359
Iuſtus habet moralem potentiam ad perſeuerandum in ſingulis occaſionibus diſtributiuè, non autem in omnibus collectiuè. 26. 362
Pradeſtinatis debetur auxilium ad perſeuerandum, ſolùm ratione immutabilis decreti diuini. 26. 363
Non poteſt produci habitus cui ſit debitum donum perſeuerantia in via. 29. 125
Finalis perſeuerantia non cadit ſub meritum. 35. 140

Perſonæ diuinæ.

Diuina eſſentia habet aliquam perfectionem formaliter à ſuis perſonis. 2. 207
Phantaſma non poteſt eſſe principium totale effectiuum volitionis. 5. 74

Pœna.

An pœna damnatorum in ſola priuatione viſionis beata conſiſtat. 2. 129. 179
Condignitas pœna, eſt proprietas conſequens peccatum. 18. 4.

A pœna non ſpecificatur peccatum. 18.3
Pœna damni in damnatis, ſaltem pleriſque eſt futura inæqualis. 19.12
Pœna æterna correſpondet auerſioni, non autem conuerſioni. 23.80
Vt pœnam infinitam mereatur peccatum, ſufficit quod ſit infinitum ordine. 23.132
Pœna reatus diſtinguitur à pœna, & ab ordinatione ad pœnam. 23.144
Pœna æterna de facto taxata eſt cuilibet peccato mortali. 23.145
Pœnam infinitam extenſiuè, meretur quodlibet peccatum mortale. 23.157
Pœna intenſiua non ſolùm correſpondet inordinatæ conuerſioni, ſed etiam auerſioni. 23.163
Homo in hac vita non ſoluit pœnas ex peccatis remiſſis relictas, quamdiu in peccato exiſtit. 23.195
Per ordinem ad pœnam non denominatur homo peccator. 24.10
Ordinatio ad pœnam, ſupponit culpam. ibidem.

Pœnitens. *Vide Abſolut.*

Pontifex.

An dari poſſit certitudo, hunc Pontificem, qui nunc eſt, eſſe D. Petri ſucceſſorem. 34.38

Potentia. Impotentia.

Quid ſit potentia & impotentia moralis. 26.205
Duplex impotentia ad operandum in homine. 26.203
Moralis impotentia duplex eſt. ibid.
Non repugnat cum impotentia morali antecedente ſufficiens libertas ad ſingulas tentationes non graues vincendas. 26.216
Cur inferiores potentiæ ſenſitiuæ ſint incapaces beatitudinis formalis. 2.156
Potentia appetitiua neceſſario prærequirit cognitionem ad ſuam operationem. 5.9
Potentiæ voluntati ſubiectæ non actiuè, ſed tantùm imperatiuè ab ea mouentur. 5.121
Perfectiones potentiarum voluntati ſubiectarum, non continentur eminenter in ea. 5.123
Cur cæteris potentijs ſola voluntas imperare poſſit. 5.125.
Vnde veniat intenſio actionis vitalis potentiarum ſubiectarum voluntati. 5.126
Cur potentia non poſſit dici moraliter bona, ex inclinatione ad obiecta honeſta. 14.16
Nulla potentia diſtincta à voluntate poteſt eſſe principium conſummati peccati independenter à libero conſenſu voluntatis. 20.4
Connaturalis modus operandi potentiæ eſt compleri per principium intrinſecum. 29.12

Praxis.

Practicum iudiciũ habet Deus de rebus omnibus. 6.20

Præceptum.

Non poteſt Beato imponi præceptum, vt ceſſet à clara viſione Dei. 2.276
Poteſt poni præceptum Beato de non amando Deo, amore concupiſcentiæ. 2.277
Stante viſione Dei, poteſt Beato præceptum poni de non amando Deo amore amicitiæ. 2.280
Si Beato poneretur præceptum de non amando Deo amore amicitiæ, id præceptum ille ſeruaret ex motiuo obedientiæ. 2.281
Si Beato poneretur præceptum de non amando Deo, neceſſario ceſſaret ab amore. 2.282
An ſtante viſione Dei, poſſit præceptum Beato poni, de ſuſpenſione omnis actus poſitiui voluntatis circa Deum. 2.283
Cur poſſit beatus ex præcepto ceſſare ab amore Dei, non tamen à viſione. 2.284
Nequit Deus diſpenſare in præceptis quæ prohibent obiecta intrinſecè mala. 15.11
Præceptum ſuperioris exequi contra propriam conſcientiam, non eſt licitum. 15.25
Actio exterior per ſe eſt capax præcepti. 26.22
Præceptum & mandatum in ſcriptura ſæpe pro permiſſione vſurpantur. 21.23
Poſſunt plures actus diuerſi quoad eſſe phyſicum eidem præcepto opponi. 22.28
Ad nullum præceptum ex proximo obiecto virtutis implendum requiritur neceſſario gratia habitualis antecedenter, ſed ad ſummũ cõcomitanter &c. 26.3.9
Ad ſeruandum præceptum quoad ſubſtantiam ex motiuo ſupernaturali, requiritur auxilium ſupernaturale, non autem ex motiuo naturali. 26.323
Poſſunt aliqua præcepta quoad ſubſtantiam actus ſeruari actione humanâ peccaminoſa. 26.325
Non poteſt homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ potentia morali, abſque ſpeciali auxilio ſeruare quæcunque præcepta naturalia difficilia, aut omnia longo tẽpore ſine gratia iuſtificante conſequente, 26.326. & ſeq.

Prædeſtinati.

Prædeſtinatis debetur auxilium ad perſeuerandum ſolùm ratione immutabilis decreti diuini. 26.363

Prælatus. *Vide Superior.*

Præmium.

Quid ſit illud præmium accidentale quod actibus bonis externis correſpondet. 16.33
Principia operatiua ſupponunt formam aliquam, à qua exigantur. 29.60

Prioritas.

Duplex prioritas, durationis & cauſalitatis. 29.224
Prioritas mutua in cauſis efficientibus cur non detur. 29.248.

Priuatio.

Quæ priuatio conſtituat peccatum in ratione peccati Theologici, & auerſionis à Deo vltimo fine. 23.71
Priuatio non ſpecificat peccatum, ſed ratio poſitiua, quam peccator peccando intendit. 22.13
Priuatio in peccato non eſt carentia oppoſiti actus, quem voluntas, ex ſuppoſitione quod operetur, tenetur elicere. 17.77
Peccatum non dicit priuationem perfectionis naturalis. 17.74

Priuatio quam peccatum includit, non eſt tantùm pœna, ſed etiam culpa. 23. 68
Propoſitum *rectè viuendi eſt in aliqua ſpecie virtutis innominata.* 14. 21

R.

Ratio.

Formalis aduertentia rationis, non requiritur ad rationem voluntarij. 3. 37
Rationis dictamen non eſt ſpecifica regula bonitatis moralis. 14. 6

Regula.

Regula ſpecifica bonitatis non eſt natura rationalis. 14. 3.
Neque æterna Dei lex. ibidem.
A regula rationis creata etiam pendet actus virtutis, & non ſolùm à lege æterna. 15. 7
Pendet autem ab his arguitiuè ſolùm & à poſteriori 15. 9.

Relationes diuinæ.

Relationes diuinæ de facto pertinent ad obiectum primarium noſtræ beatitudinis. 2. 197
Quo caſu poſſet eſſe eſſentia diuina ſine ſuis relationibus obiectum adæquatum beatitudinis. 2. 202
An aliqua perfectio abſoluta poſſit eſſe poſterior perfectionibus relatiuis in Deo. 2. 215
Relationes diuinæ ſunt etiam ratio beandi, ſed minus principalis. 2. 219
Religio *eſt multiplex ſpecie virtus.* 18. 24

Retractatio.

Implicat peccatum propria actione contractum, ſine propria retractatione remitti. 32. 50. & ſeq.
Hæc retractatio non eſt neceſſario contritio, ſed poteſt eſſe attritio ſupernaturalis. 32. 70

Reuelatio.

Circa myſteria reuelata duplex aſſenſus ex motiuo humano elici poteſt. 26. 54
Ad concluſionem reuelatam diſcurſus ſe habere poteſt, vel vt ratio mouens vel vt ratio explicans. 29. 41

S.

Satisfactio, Satiſpaſſio.

Nullus purus homo ſatisfacere poteſt pro peccato mortali. 23. 119
Satisfactio vt ſit condigna pro offenſa illata, debet eſſe in eodem ordine cum offenſa. ibidem.
Satisfactio Chriſti eſt in altiori ordine, in ſuo genere, quàm offenſa in ſuo. 23. 142
Satiſpaſſio non compenſat honorem à perſona offenſa ſublatum, ſed corrigit, deprimitque offendentem. 23. 173.

Scandalum.

Non incurritur ſpeciale peccatum Scandali, *niſi quando expreſſa voluntate aliquid dicitur vel fit, vt trahatur proximus ad animæ ruinam.* 14. 187

Scire.

Scire tenetur vnuſquiſque quidquid ad proprium officium ritè obeundum cenſetur neceſſarium. 20. 24
Omnes Chriſtiani tenentur ſub præcepto ſcire omnia fidei noſtræ myſteria, in ſymbolo contenta. 20. 22
Omnes tenentur ſcire vniuerſalia Iuris naturalis principia. 20. 21
Scrupulus *quid ſit.* 15. 51
In Somno *nullum peccatum contingere poteſt.* 17. 176.
Speciem *impreſſam, non autem expreſſam Deus ſupplere poteſt.* 2. 40
Specificari *actum ab obiecto quid ſit.* 14. 11

Spes.

Quomodo diſtinguatur ſpes à fruitione, intentione, deſiderio. 8. 22
Spes & fides priùs tempore infunduntur quàm ipſa gratia. 29. 230

Spiritus.

Quomodo productio Spiritus ſancti diſtinguatur à bonitate perſonarum producentium. 1. 81
Quid ſint fructus Spiritus. 29. 212

Status. *Vide natura.*

Varij ſtatus in quibus natura humana conſiderari poteſt. 26. 13. & ſeq.
In ſtatu Iuſtitiæ originalis aliquod donum per modum auxilij protegentis, vires inferiores rationi ſubdidiſſet, corpusque ab omni corruptione immune ſeruaſſet. 25. 96

Superior.

Superioris mandatum nemo poteſt contra conſcientiam propriam exequi. 15. 25
Ad ſolum præceptum Superioris non poteſt ſubditus dubiam conſcientiam deponere. 15. 46

Supernaturale.

Poteſt homo cum ſola excitatione intellectus abſque vllo motu indeliberato voluntatis, ſupernaturalem conſenſum elicere. 28. 20. 24
Ad ſupernaturales actus eliciendos voluntas duplici adiutorio eget. 28. 25
Si daretur ſubſtantia ſupernaturalis, non foret peccabilis. 32. 28
Item foret naturaliter productiua gratiæ. 30. 3

Suppoſitum.

In eodem ſuppoſito repugnat eſſe duo principia formaliter libera. 6. 19

Totius ſuppoſiti bonum procurare, eſt ſolius voluntatis. ibidem.

T.

Tentatio.

Tripliciter poteſt ab homine vinci tentatio. 26. 182
Tentationes mediocres ac leues, non tollunt perfectam libertatem ad mortale ſufficientem. 26. 206
Graues tentationes non tollunt libertatem imperfectam ad peccandum venialiter ſufficientem. 26. 207
Nequit homo lapſus abſque auxilio ſpeciali per Chriſtum, vincere omnes tentationes etiam leues, contra præcepta moralia defectu potentiæ moralis antecedentis. 26. 209
Deus iuuat hominem ad vincendas tentationes negatiuè vel poſitiuè. 26. 220
Poteſt homo lapſus cum ſolo auxilio generali, potentia morali ſuperare quamcunque tentationem mediocrem. 26. 222. 224. &c.
Tentationes contra præcepta ſupernaturalia poſſunt aliquando vinci, ſine ſpeciali auxilio Dei. 26. 231
Regulæ dignoſcendi, quando tentationes vincantur ex ſpeciali Dei auxilio. 26. 234

Trinitas.

Trinitatis participatio non formalis ſed virtualis, eſt gratia habitualis. 29. 117
Trinitatis veſtigium eſt homo. 29. 117

Triſtitia.

Triſtitia eſt uolitio, & qualis. 8. 9
Effectiuè procedit à voluntate. ibidem.
Cur Deus & beati triſtari non poſſint. ibidem.
Inter triſtitiam, & dolorem diſcrimen. 8. 21

V.

Verum.

Ad quodlibet verum cognoſcendum non indiget intellectus humanus in vllo ſtatu peculiari auxilio Dei. 26. 25. 28.
Ad omne tamen verum naturale collectiuè, & abſque errore intelligendum eget peculiari auxilio Dei. 26. 26.
In ſtatu Innocentiæ omnes veritates naturales, ſine vllo errore, homo cognoſcere potuiſſet. 26. 27
Nullum verum ſupernaturale, quoad ſubſtantiam cognoſci poteſt, cognitione certa & infallibili abſque ſpeciali auxilio Dei. 26. 42
Auxilium requiſitum ad ſupernaturale verum cognoſcendum, non ſolùm requiritur ad modum, ſed etiam ad ſubſtantiam actus. 26. 48
Potuit intellectus creatus viribus proprijs probabiliter tantùm & opinatiuè aſſerere aliquod verum ſupernaturale, antequam fuit reuelatum. 26. 52
Duplex modus cognoſcendi verum ſupernaturale. 26. 51.
Poſt factam reuelationem alicuius veritatis ſupernaturalis, poteſt intellectus creatus, viribus proprijs, illi aſſentiri, aſſenſu moraliter tantùm certo, ex motiuo humano, non autem infallibiliter & ex motiuo diuino. 26. 53
Homo in ſtatu naturæ integræ poterat proprijs viribus ſingulas veritates naturales cognoſcere, non tamen omnes, ſine ſpeciali auxilio. 26. 370
Via. *Quare amor viæ non poſſit dici beatitudo.*

Violentum.

Quid ſit eſſe violentum. 3. 70
Violentum voluntati eſſet, negare ei concurſum ad omnem actum. 3. 112
Quæ requirantur ad motum violentum ſimpliciter in voluntate. 3. 114
Implicat violentam eſſe operationem vitalem. 3. 118
Poteſt creatura vim pati à ſuo creatore. 3. 124

Virtus.

Virtutis honeſtas non poteſt attingi à cognitione ſenſitiua. 5. 38
Virtutis actus pendet à ſola voluntate operantis, in ratione habitudinis & tendentiæ ad obiectum, non autem in ratione donationis. 14. 117
Virtutis honeſtatem vel turpitudinem vitij non poteſt actioni tribuere conditio perſonæ, niſi aliquo modo tranſeat in obiectum. 14. 125
Obiectum virtutis per ſe nequit niſi integram ſpeciem ſuæ honeſtatis conferre actui. 14. 149
Virtutis actus non ſolùm pendet à lege æterna Dei, ſed etiam à regula rationis creatæ. 15. 7
Primaria ratio virtutis & vitij competit internis actibus voluntatis. 16. 25
Aliquod opus virtutis moralis poteſt homo efficere viribus proprijs, cum ſolo concurſu Dei generali. 26. 108. 135. 138.
Duplex genus virtutum ſupernaturalium. 29. 162
Cum gratia habituali dantur ſimul virtutes infuſæ. 29. 170.
Virtus infuſa non opponitur phyſicè vitio. 29. 182
An ſit de fide infundi virtutes. 29. 186
Dona non diſtinguuntur à virtutibus infuſis niſi penes connotata. 29. 197
Virtutes infuſæ actiuè non dimanant à gratia 29. 216
Virtutes infuſæ non pendent ſubiectiuè à gratia habituali. 29. 223
Infunduntur eodem inſtanti cum gratia. 29. 225
Virtutes morales pugnant cum peccato ex ordinatione diuina. 29. 233

Viſio beatifica.

Viſio beatifica non continet Deum expreſſiuè & intentionaliter. 2. 34
Viſio beata rationem amicitiæ inter Deum, & beatos habet. 2. 52
Non datur in patria duplex viſio, quarum altera ſit ſpeculatiua, altera practica. 2. 118
In viſione an in amore principaliùs conſiſtat beatitudo. 2. 126. 165. 169.
An ſola viſio intuitiua Dei ſit conſecutio obiecti beatifici. 2. 123. 173
An in ſola viſionis beatæ priuatione conſiſtat pœna damnatorum. 2. 129. 179
Videre Deum ſub omnibus modis, quibus viſibilis eſt, an pertineat ad beatitudinem. 2. 191. 208
Quomodo videantur à Beatis Ideæ diuinæ in Deo. 2. 210.

Videns Deum peccare non poteſt. 2.229
Videre Deum & non diligere non implicat, implicat tamen diligere non viſum. 2.253
Deum clarè videre & ſimul odio habere implicat. 2.258.
Non poteſt clara Dei viſio beatis ſub præcepto prohiberi. 2.276
Ad producendam viſionem beatam eſt ex ſe determinatum lumen gloriæ. 2.276.
An ſtante viſione Dei, poſſit beato prohiberi omnis actus voluntatis poſitiuus circa Deum. 2.283.
Cur à viſione Dei non poſſit beatus ceſſare, etiamſi illa ei prohibeatur, poſſit tamen ab amore. 2.284
Ex vi viſionis beatæ, ſunt beati ab intrinſeco impeccabiles. 2.292.
Viſioni beatificæ contradictoriè opponitur peccatum mortale. 2.293
Ex viſione & Deo conſtituitur obiectum proximum delectationis concupiſcentiæ in patria. 2.211
Solus Deus clarè viſus, potens eſt voluntatem determinare. 6.21
Viſio beata & lumen gloriæ, ſunt formæ ſuaptè naturæ abſterſiuæ peccati. 33.49
Vt viſio beata iuſtificet, prærequirit eſſentialiter retractationem peccati. 33.69

Vitalis.

Actio vitalis immediatè inhæret tam potentiæ quàm animæ. 29.159
De ratione vitalis operationis eſt, vt à principio ſuo actiuè promanet. 2.31
An vitales actus diſtincta actione producantur. 2.70
Vitalem operationem, quà talem, implicat à ſolo Deo produci. 2.76
Implicat aliquod principium vitaliter agere, per actionem à ſolo Deo productam. 2.79
Vitalem actum ſub ratione abſolutæ qualitatis à ſolo Deo produci poſſe, eſt probabile. 2.72 84
Probabilius tamen eſt contrarium. 2.84. & ſeq.
Actus vitalis eſſentialiter in principio vitæ intrinſeco paſſiuè recipitur. 2.91
Vitales actus non eſſe modos. 2.96
Vitales actus aliarum potentiarum quam cognoſcentis & appetentis, non pendent eſſentialiter à principio intrinſeco vitæ. 2.97
An ſi vitales actus diſtincta actione producerentur, adhuc implicaret eos à ſolo Deo produci. 2.107
Actus vitalis potentiæ cognoſcentis & appetentis pendet actione indiſtincta à principio vitæ, diſtincta verò à ſpecie, vel habitu. 2.109
Actus vitales potentiæ cognoſcentis & appetentis duplici actione à Deo pendent. 2.110
Implicat operationem vitalem violentam eſſe 3.118
Actuum vitalium immediatum principium effectiuum vniuerſale, eſt ipſa anima. 5.122
Vnde veniat intenſio actionis vitalis potentiarum ſubiectarum voluntati. 5.126

Voluntas. Volitio.

Voluntatis obiectum formale eſt ipſe finis. 1.21
Adæquatum motiuum voluntatis non eſt bonitas finis. 1.29. & *ſequenti.*
Voluntas operatur propter finem etiam cum neceſſario operatur. 1.60
Volitio vt imperata, non vt elicita poteſt eſſe finis voluntatis. 1.71
Voluntaſne an intellectus ſit perfectior potentia. 2.26.37.
Voluntatiſne operatione an intellectus perfectius poſſideatur obiectum beatificum. 2.123.133
In actu voluntatis & intellectus ſimul beatitudo formalis conſiſtit. 2.141
Aliquis actus voluntatis perfectior eſt aliquo actu intellectus. 2.170
Voluntas non eſt ſolùm libera potentia, ſed etiam neceſſaria iuxta obiecti applicationem. 2.232.268
In voluntate poteſt dari omiſſio pura. 3.24. & *ſeq.*
Voluntas moraliter mutari poteſt per ſolam omiſſionem alicuius actus debiti. 3.33
Duplex modus quo poſſit voluntas circa ſuos actus neceſſitari. 3.72
Voluntas creata poteſt à Deo effectiuè neceſſitari ad ſuos actus eliciendos. 3.80
Non tamen ſolo imperio extrinſeco Dei. 3.82
Quomodo poſſit voluntas neceſſitari ad ſuos actus eliciendos ex parte obiecti. 3.86
Implicat eam cogi quoad actus in ea immanentes. 3.94. & *ſequenti.*
Voluntatis actus neceſſarij, non ſunt coacti. 3.96
Voluntatis actus neceſſarij, ſintne ipſi naturales. ibid.
Etiamſi Deus ſolus infunderet voluntati aliquos actus, non poſſet tamen dici voluntas illis cogi. 3.105
Voluntas poteſt cogi ad receptionem alicuius habitus. 3.107.
An voluntas ſaltem negatiuè cogi poſſit ad ceſſandum ab operatione. 3.108
Negare concurſum ad omnem voluntatis actum, violentum illi eſſet. 3.112
Poteſt voluntas cogi in actibus imperatis externarum facultatum. 3.113
Quæ requirantur ad motum violentum ſimpliciter in voluntate. 3.114
Obiectum *formale voluntatis eſt tantùm bonum.* 4.7. & *ſequenti.*
Non poteſt voluntas deteſtari malum, niſi ſimul proſequatur bonum. 4.8.14
Aliquid indifferens non poteſt eſſe motiuum voluntatis. 4.11.
Voluntas non poteſt nolle bonum, ſub ratione boni. 4.26.
Poteſt tamen velle malum vt malum, non ſibi ſed alteri 4.31.
Non poteſt eodem actu appetere finem & media. 4.37
Volitio mediorum non ſemper cauſatur à volitione finis. 4.48
Quid ſit voluntatem ferri in finem via reſolutionis & via compoſitionis. 4.47
Poteſt voluntas eodem actu velle & nolle diuerſa. 4.50.
Implicat voluntatem operari ſine præuia cognitione obiecti. 5.9. & *ſeq.*
Voluntas poteſt ferri in obiectum apprehenſum ſola cognitione æſtimatiuæ facultatis. 5.34
Non poteſt voluntas mereri vel demereri circa obiectum ſolâ cognitione ſenſitiuâ apprehenſum. 5.38
Ad operationem voluntatis ſufficit ſimplex obiecti apprehenſio. 5.58
Non tamen ad liberam operationem. 5.61
Ad hanc non requiritur imperium, ſed ſufficit iudicium 5.62.

Digitized by Google

Effectiuum volitionis principium totale, non poteſt eſſe phantaſma. 5.74

Nec ipſum obiectum. 5.76.77

Actuum indeliberatorum voluntatis principium totale effectiuum non eſt ſola notitia obiecti. 5.80

Voluntas effectiuè à ſeipſa tantùm mouetur. 5.91. & ſeq.

Quomodo voluntas ab obiecto moueatur. 5.9. & ſeq.

Voluntas ab intellectu mouetur quoad ſpecificationem non autem quoad exercitum. 5.95. & 6.102

Voluntas eſt productiua perfectiorum & perfectiorum actuum, non quoad entitatem ſed quoad ſpecificationem. 5.111

Mouet potentias ſibi ſubiectas, non effectiuè ſed imperatiuè tantùm. 5.121. & ſeq.

Non continet eminenter in ſe earum perfectiones. 5.123.

Cur ſola voluntas cæteris potentijs imperare poſſit. 5.125.

Sub imperium voluntatis, non cadit primus actus intellectus. ibidem.

Voluntas eſt principium vniuerſale ſolùm in imperando non in exequendo. 5.129

Solius voluntatis eſt procurare bonum totius ſuppoſiti. 6.19.

Voluntas nullo obiecto in particulari extra Deum clarè viſum determinatur. 6.21

Voluntatis creata libertas in eo ſita eſt, vt poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis adhuc poſſit operari vel non operari in ſenſu compoſito. 6.39. & ſeqq.

Ad actus ſupernaturales voluntatis neceſſaria eſt præmotio, non phyſica, ſed moralis. 6.49

Voluntas non poteſt ſe determinare, abſquè condeterminatione cauſæ primæ. 6.51

Si concurſus Dei independenter à voluntate noſtra nobis offerretur, neceſſario ageremus. 6.69

Vt voluntas liberè operetur, non ſufficit quæcunque cognitio. 6.85

Sed neceſſaria eſt cognitio obiectiuè indifferens ad oppoſitas rationes contrarias vel cõtradictorias. 6.91

Nullum iudicium practicum rationis præcedens liberum actum voluntatis, poteſt illam determinare quoad exercitum. 6.106. & ſeq.

Voluntas actu exercet libertatem ſuam; cum actu operatur. 6.111. & ſeqq.

Tribus actibus voluntas fertur in ſuum finem. 8.1

Intentio eſt ſolius voluntatis. 8.2

Voluntas eſt principium effectiuum fruitionis ſeu delectationis. 8.8

Item triſtitiæ. 8.9

Voluntas non neceſſariò delectatur vel triſtatur de obiecto per cognitionem tantùm applicato. 8.15

Delectatur tamen vel triſtatur neceſſariò de illo, ſi per amorem vel deteſtationem applicetur. 8.16

Voluntas non hoc ipſo quod delectatur de obiecto amoris, delectatur etiam de ipſo actu. 8.19

Solius voluntatis eſt proprium eligere. 9.3

Poteſt voluntas ferri in medium minus vtile, relicto vtiliori. 9.11

Non poteſt voluntas amare poſſibile cognitum vt impoſſibile. 9.28

Poteſt voluntas elicere affectum inefficacis proſecutionis circa impoſſibile apprehenſum ſub hypotheſi poſſibili. 9.28

Circa idem obiectum poteſt voluntas mereri & demereri. 9.28.34

Voluntas impoſſibilium dicitur conditionata, non ex parte ipſius voluntatis, ſed ex parte obiecti. 9.36

Voluntatis conſenſus, conſequitur actum conſilij. 10.4

Hic non diſtinguitur neceſſariò ab electione. 10.5

Vſus voluntatis quid ſit. 10.7

Vſus actiuus voluntatis partim præcedit, partim ſubſequitur electionem mediorum. 10.10

Spectato ordinario modo operandi, voluntas diſtincto actu eligit medium, ab eo, quo potentias applicat ad opus. 10.13

Imperium voluntatis, Vide in verbo Imperium.

Implicat ſeparare tendentiam voluntatis ad obiectum materiale à tendentia ad obiectum formale. 14.65

Actus voluntatis internus liberè elicitus non poteſt fieri ex bono malus, ſi intrinſecè inuariatus phyſicè maneat. 14.73.87

Voluntas poteſt eodem actu moueri propter duo motiua diuerſarum virtutum. 14.203

Voluntatis diſparata motiua duplicis ſunt generis. 14.214.

Voluntas vno actu poteſt ferri in obiectum honeſtum propter ipſam honeſtatem obiecti, & alio actu extrinſecè ordinare præcedentem actum in finem malum. 14.219

Voluntatis actus qui fertur in obiectum intrinſecè malum ſub conditione ſi à Deo prohibitum non fuiſſet malus eſt. 15.12

Duplex conformitas noſtræ voluntatis ad diuinam. 15.93.

Tenemur conformari voluntati diuinæ, quâ abſolutè vult nos aliquid velle. 15.98

Non autem; quando ſub ea conditione tantùm vult, ſi nos velimus. 15.100

Nunquam licet difformari à diuina voluntate in adimpletione ſui voliti, licet non tenemur practicè conformari vt adimpleatur. 15.103

Licet difformari permiſſo à diuina voluntate, non autem ipſi permiſſioni permittenti. 15.105

Nunquam licet difformari à diuina voluntate in volito formali, licet tamen in volito materiali affecta ſimplici, & conditionato. 15.107

Omnis actus humanus conformatur voluntati diuinæ in volito formali. 15.107

Voluntas creata eſt indifferens actiuè non tamen paſſiuè. 21.72

Voluntas relicta cum ſolo concurſu generali, neceſſario diligeres Deum clarè viſum non ex motiuo ſupernaturali, ſed naturali. 26.308

Voluntarium.

Quid ſit voluntarium. 3.1

De ratione voluntarij eſt, vt habeat præuiam cognitionem operantis. 3.2

Primus etiam actus voluntatis eſt voluntarius. 3.4

Voluntarij & voliti diſcrimen. 3.5

Quo ſenſu dicatur aliquando amor beatificus voluntarius beatis. 3.6

Appetitio voluntatis dicitur voluntaria, non autem volita. 3.7

Voluntarij & ſpontanei diſcrimen. 3.8

Multiplex voluntarium. 3.9

Voluntariũ à libero ſeparari poteſt, non è contra. ibid.

Quale voluntarium in brutis reperiatur. ibidem.

Voluntarium neceſſarium perfectius eſt in genere naturæ, voluntario libero. 3.11

Liberum autem voluntarium perfectius eſt in genere moris, quàm voluntarium neceſſarium. ibidem.
Voluntarium indirectum quid ſit? 3. 12
Voluntarium indirectum non eſſe idem, quod voluntarium in cauſa. 3. 12
Voluntarium purè priuatiuum dari poteſt. 3. 24
An voluntarium dari poſſit, abſque omni actu intellectus. 3. 35
Ad rationem voluntarij non requiritur formalis aduertentia rationis. 3. 37
Requiritur tamen virtualis. 3. 37. 39
Quali influxu voluntas in voluntarium influere debet. 3. 53
Voluntarium aliud mediatum, aliud immediatum. 3. 60.
An & quomodo peccata noſtra poſſint dici voluntaria Deo. 3. 62. & ſeq.
Eſſe voluntarium, & imputabile moraliter, diſtinguuntur. 3. 65
Metus poteſt cauſare inuoluntarium. 3. 130
Idem opus poteſt eſſe voluntarium & inuoluntarium. 3. 132.
Inuoluntarium aliud efficax ſub conditione, aliud inefficax etiam ſub conditione. 3. 134
Concupiſcentia nullo modo cauſat inuoluntarium. 3. 140.
Concupiſcentia auget voluntarium, & minuit liberum. 3. 144.
Voluntarium omnino tollitur ab ignorantia antecedente. 3. 154
Inuoluntarium poteſt aliquando cauſari, ab ignorantia inuincibili. 3. 154
Voluntarium cauſatur ſimpliciter ab ignorantia conſequente. 3. 156
Inuoluntarium ſecundum quid, poteſt cauſari ab ignorantia conſequente. 3. 157
Inuoluntarium nunquam cauſatur directè vel indirectè ab ignorantia concomitante. 3. 158
Voluntarium poteſt cauſari indirectè ſaltem ab ignorantia concomitante, nunquam tamen directè. 3. 159.

Votum.

Votum contra conſilium aliquod Chriſti, malum eſt. 23. 39.
Vt Deus votum relaxet, ſemper aliquam mutationem in obiecto facere debet. 33. 24
Non omnia opera facta propter conſeruationem vel vtilitatem, ſunt materia voti. 14. 263

Vſus.

Vſus actiuus voluntatis quid ſit. 10. 7
Vſus actiui à paſſiuo diſcrimen. 10. 8
Vſus actiuus voluntatis partim præcedit, partim ſubſequitur electionem mediorum. 10. 10
Vſum actiuum voluntatis plerumque præcedit iudicium practicum. 10. 13
Vſus actiuus voluntatis non neceſſario diſtinguitur ab electione. 10. 13

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Goog